ضابطہ

نام کتاب: "حسن الباری علیٰ البخاری"

تقریر: مفتی اعظم پاکستان مفتی ولی حسن ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ
شیخ الحدیث ورئیس دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن، کراچی، پاکستان

ترتیب وعناوین: شیخ الحدیث حضرت مولانا جلیل احمد اخون دامت برکاتہم العالیہ
فاضل جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی، پاکستان
شیخ الحدیث ومدیر جامع العلوم عید گاہ بہاولنگر، پاکستان

تسجیل: فضیلۃ الشیخ الحافظ القاری عبدالحق ابراہیم بخاری مدنی حفظہ اللہ (مدینہ منورہ)
طبع علیٰ نفقۃ فاعل الخیر من المدینۃ المنورۃ

اشاعت اول: شعبان المعظم 1441ھ / اپریل 2020ء

کمپوزنگ: مولوی رضا علی / محمد عدنان صدیقی

ناشر: مکتبہ حکیم الامت جامع العلوم عید گاہ، بہاولنگر

ملنے کا پتہ:

مکتبہ حکیم الامت جامع العلوم عید گاہ، بہاولنگر +92-321-7560-630

خانقاہ اشرفیہ اختریہ جامع العلوم عید گاہ، بہاولنگر +92-63-2272378

خانقاہ اختریہ جلیلیہ، بلاک بی نارتھ ناظم آباد، کراچی +92-334-3656-070

انتساب

احقر جلیل احمد اخون عفی عنہ اپنی اس علمی خدمت وکاوش کو اپنے مربّی ومحسن اور اپنے استاذ گرامی مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ سے منسوب کرتا ہے۔ ان کی تعلیم وتربیت اور توجہ وعنایت خاص سے فہم علم حدیث کے قابل ہوا۔

ربنا تقبل آمین

تشکر

اس عظیم الشان علمی و تحقیقی کام میں جن حضرات نے حصہ لیا ہے وہ قابل تشکر ہیں۔ خاص طور پر ان تقاریر کے مسجل الشیخ القاری عبد الحق ابراہیم البخاری المدنی مدظلہ جنہوں نے چالیس سال تک ان کی خوب حفاظت کی اور پھر (CDs) کی شکل میں اشاعت کرنے میں مالی صرفہ فرمایا اور حافظ نذیر احمد المدنی سلمہ اور ان کے صاحبزادگان سلمہم جنہوں نے کیسٹ سے کمپیوٹر پر منتقل کر کے بہاولنگر بھیجا، اور مولوی رضا علی سلمہ جنہوں نے کتاب کے مطابق ترتیب دے کر (CDs) پر منتقل کیا اور پھر سن کر تحریری شکل دی۔ اس میں ان کے ساتھ جامعہ کے کمپیوٹر آپریٹر محمد عدنان صدیقی سلمہ اور جامع العلوم کے ناظم تعلیمات مولانا محمد امجد صاحب سلمہ معین رہے۔ حواشی اور تحقیقات میں ڈاکٹر مولانا واجد محمود سلمہ (احمد پور شرقیہ) اور مفتی محمد امجد سلمہ نے بڑی عرق ریزی سے کام کیا۔ اس کی خوبصورت طباعت میں ڈاکٹر معراج احمد خان سلمہ اور الدکتور ھدایۃ اللہ القاری حفظہ اللہ نے خصوصی حصہ لیا۔

اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کو اور دیگر معاونین کو خوب خوب جزائے خیر عطا فرمائے اور استاذ گرامی حضرت مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ اور ہم سب کے لیے صدقہ جاریہ بنے۔ آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم!

احقر **جلیل احمد اخون** عفی عنہ

۲۳ رجب المرجب، ۱۴۴۱ھ

۱۸ مارچ، 2020ء

فہرست

عنوانات	صفحہ نمبر

عنوانات	صفحہ نمبر

کلمة الشکر

الشیخ القاری عبدالحق ابراهیم البخاری حفظه الله بالمدینة المنورة

بسم الله الرحمٰن الرحیم

الحمد لله رب العالمین، والصلوٰة والسلام علیٰ رسوله الامین وعلیٰ اٰله وصحبه اجمعین، وبعد!

فقد طلب منی بعض الاحبة ان اقدم کلمة بین یدی هذا العمل الجلیل وهو عبارة عن اشرطة مسجلة بصوت استاذی الفاضل الشیخ العلامة المفتی ولی حسن تونکی رحمه الله تعالیٰ ثم بشکل الکتاب بتسمیة "حسن الباری علیٰ البخاری" تتضمن شرحا لأحادیث صحیح البخاری من باب الایمان وباب العلم وغیرهما. بالاضافة الیٰ شرح احادیث من سنن الترمذی، وذلك باللغة الأردیة۔

و کنت قد سجلتها بصفة شخصیة عندما کنت طالبا واحتفظت بها حتی الآن أی ما یقارب اربعین سنة۔ وذلك لما تتضمنه من علم غزیر قدمه الشیخ بأسلوب رائع، فکنت اشتاق الیٰ سماع صوته من حین الیٰ آخره قد یقصر وقد یطول۔

وان الشیخ مفتی ولی حسن تونکی رحمه الله هو احد اساتذتی الذین اعتز بهم کثیرا فی مسیرتی العلمیة المتواضعة ولا سیما فی جامعة العلوم الاسلامیة التابعه لمحدث العصر محمد یوسف البنوری رحمه الله. والتی تقع فی حیی بنوری تاؤن بکراتشی فی دولة باکستان الشقیقة۔

کان الشیخ محمد یوسف البنوری عالما فی الدراسات الاسلامیة، وضلیعا فی اللغة العربیة وله رحلات واسعة فی البلدان الاسلامیة، وترك عددا من المؤلفات منها (معارف السنن فی شرح سنن الترمذی) و (نفحة العنبر فی حیاة الشیخ محمد انور شاه الکشمیری)

و کتاب عن (الاستاذ المودودی وشیئ من حیاته وافکاره) کما جاء فی معجم المؤلفین لعمر رضا کحالة (۴۸۰/۳)

والاهم من ذلك بالنسبة لی هو ان الشیخ البنوری کان سببا من اسباب التحاق بالجامعة المذکورة والاستفادة من اساتذها الکرام. حیث کان یزورنا فی مدرسة التحفیظ التی کنت ادرس بها علیٰ ید الشیخ عبدالقادر قوقندی. والذی کان علیٰ علاقة وطیدہ بالبنوری فکان الثانی یزور الاول کلما جاء الیٰ المدینة المنورة لأداء الحج او العمرة فی رمضان، و کنت أؤمهم بعد صلوٰة التراویح فی شمال المسجد النبوی بین باب عمر وباب عثمان رضی الله عنهما. تکرر ذلك عدة سنوات. کان یشجعنی خلالها علیٰ الالتحاق بجامعته وقد صادف ذلك رغبة فی نفس والدی کی ادرس الحدیث النبوی والفقه الحنفی هناك. لما لعلماء الهند وباکستان من شهرة فی هذا المجال.

سافرت مع استاذی عبدالقادر المعروف ب (جناب) الیٰ کراتشی فی یوم ۱۳۹۷/۱۰/۲۴ھ ونزلنا فی دار الضیافة بالجامعة. واستقبلنا الشیخ البنوری بحفاوة و کرم. ثم مالبث ان توفی رحمه الله بعد ایام. وبالتحدید فی یوم ۱۳۹۷/۱۱/۳ھ الموفق ۱۹۷۷/۱۰/۱۷م

ومع ذلك عزمت علیٰ اکمال دراستی بالجامعة ومکثت فیها اربع سنین، درست خلالها علیٰ ایدی مجموعة من الافاضل اذکر منهم: مولانا ادریس ومولانا مصباح الله شاہ ومولانا امین ومولانا حبیب الله ومولانا محمد رحمهم الله ومولانا انور ومفتی ضیاء الحق والدکتور عبدالرازق ومفتی شاهد حفظهم الله۔

وبفضل الله و کرمه واصلت الدراسة حتی بلغت مرحلة (دورة الحدیث) فی سنة التخرج ۱۴۰۱ھ ، واعجبنی شرح الاستاذ الشیخ مفتی ولی حسن تونکی رحمه الله. فطلبت منه ان اسجل صوته. فاذن لی ومن حسن الحظ انی احتفظت بهذه الاشرطة. حیث جاء من یهتم بها وبنشرها. بعد نسخها علیٰ اسطوانة الیٰ سی دی (CD) مع الترتیب والتنقیح، وذلك بواسطة واشراف الزمیل الفاضل مولانا جلیل احمد اخون الختنی شیخ الحدیث ومدیر جامع العلوم عیدگاہ بهاولنکر، بمدینة بهاولنکر فی دولة باکستان۔

وانی اشکر الزمیل الفاضل علی ھذا الاھتمام، فانی اسأله سبحانه ان یوفقه لاتمام ھذا العمل بأحسن وجه، وان یجعله فی میزان حسناته راجیاً ان یستفید منه طلاب العلم علی نطاق واسع، لا سیما ان امکن ترجمته الی اللغة العربیة۔

وقد تحققت امنیتی ولله الحمد بطبع ھذا الکتاب۔

بعد ان کان مسموعاً ومسجلا علی اشرطة ثم تحویله الی سی دی (CD) وقد طبع ھذه الکتاب علی نفقة فاعل خیر من المدینة المنورة، فجزاہ الله خیرا۔ وغفر لوالدیه واسکنھما فسیح جناته وان لا ینسونا من الدعاء، والله الموفق۔

۱۴۳۹/۸/۱ھ الموافق ۲۰۱۸/۵/۱۷م

عبدالحق ابراھیم محمد صدیق

المدینة المنورة رجب ۱۴۴۱ھ بمطابق مارچ 2020م

فقیہ العصر مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی رحمہ اللہ

شیخ الحدیث جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

حضرت مفتی صاحبؒ کا تعلق ہندوستان کے علاقہ ٹونک سے تھا اور ان کی ولادت 1924ء میں ریاست ٹونک کے ایک گاؤں میں ہوئی۔ آپ کے آباؤاجداد ریاست ٹونک (راجھستان) انڈیا میں بڑے بڑے علمی وقضاء کے مناصب پر فائز رہے۔ آپ کے والد گرامی مولانا انور حسن ٹونکیؒ خود بہت بڑے عالم تھے اور حضرت سید الطائفہ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے خلیفہ تھے۔

حضرت مفتی صاحب نے قرآن اپنے والد صاحب سے پڑھا بارہ سال کے تھے کہ والد صاحب کا انتقال ہو گیا پھر چار سال تک اپنے والد کے چچا مولانا حیدر حسن خان مہتمم و شیخ الحدیث ندوۃ العلماء لکھنؤ کے ساتھ ندوۃ العلماء لکھنؤ میں رہے اور تعلیم حاصل کرتے رہے۔

جامعہ مظاہر العلوم سہارنپور اور دارالعلوم دیوبند میں تکمیل علم

حضرت مفتی صاحبؒ کے والد مرحوم کے انتقال کے بعد ان کے والد کے چچا مولانا حیدر حسن خان مرحوم نے آپ کو سنبھالا اور والد کی طرح تربیت فرمائی۔ پھر ان کی اچانک وفات سے بہت دل برداشتہ ہو گئے اور ادھر حالات بہت نامساعد ہو گئے تو تعلیم چھوڑ کر ریاست ٹونک میں محکمہ قضا میں ملازمت کر لی۔ اس دوران مولوی فاضل وغیرہ کا امتحان پنجاب یونیورسٹی سے پاس کر لیا۔

لیکن پھر جذبِ الٰہی غالب آیا اور حضرت مولانا حیدر حسن خان مرحوم نے جیسے فرمایا تھا کہ تمہیں پرانے طرز کا عالم بنانا ہے وہ پیشگوئی پوری ہونے کو آئی تو سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر مظاہر العلوم سہارنپور کی راہ لی۔ دو تین سال وہاں بسر کر کے ازھر الہند دارالعلوم دیوبند میں داخلہ لے لیا اور دو سال ازہر الہند دارالعلوم دیوبند میں تعلیم حاصل کی اور شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ سن فراغت 1945ء ہے۔

مظاہر العلوم کا ایک قصہ

ایک مرتبہ احقر سے حضرت نے پوچھا تمہارا تعلق کس علاقے سے ہے تو میں نے عرض کیا بہاول نگر سے تو فرمایا کہ وہاں کے ایک مولانا غلام احمد خان صاحب ہوتے تھے جو مظاہر العلوم میں میرے داخلے کے وقت ناظم کتب خانہ تھے تم انہیں جانتے ہو میں نے عرض کیا وہ میرے خالو تھے ۱۹۸۲ء میں انتقال فرما چکے ہیں فرمایا کہ وہ بہت سخت طبیعت کے تھے کسی کی رعایت نہیں کرتے تھے میں نواب ٹونک کی سفارش پر مظاہر العلوم میں داخل ہوا تھا اور مجھے اپنے آباؤاجداد کا بھی کچھ ناز تھا انہوں نے مجھے داخلہ کے وقت کتب خانہ سے پرانی کتابیں جاری کر دیں تو میں نے واپس کر دیں اور کہا کہ مجھے نئی کتابیں چاہیے تو مجھ سے پوچھا کہاں سے آیا ہے؟ میں نے کہا کہ ٹونک سے تو فرمایا یہاں نوابی نہیں چلے گی تمہاری باری میں جو کتابیں حصے میں آئی ہیں وہی لینی ہونگی میں نے مہتمم صاحب کی سفارش بھی کرائی لیکن پھر بھی نہ مانے اس وقت سے وہ مجھے یاد ہیں۔

پاکستان آمد

پچاس کی دہائی میں آپ ہجرت کر کے ٹونک سے کراچی تشریف لائے ایک مرتبہ احقر سے فرمایا کہ میں جب نیا نیا کراچی آیا تو بہت پریشانی تھی بڑی تگ ودو کے بعد ایک جگہ پر بچوں کو قاعدہ پڑھانے کی ٹیوشن ملی جب میں پہلے دن پڑھانے گیا تو ان کی ماں بھی اوٹ سے سن رہی تھی جب میں پڑھا چکا تو اس نے کہا مولوی صاحب تمہیں صحیح کروانے نہیں آتے کل سے مت آنا مجھے بہت دکھ ہوا خدا تعالیٰ کی قدرت دیکھئے کہ اگلے دن ہی مفتی شفیع صاحبؒ نے مجھے تلاش کروایا اور پھر چند دن بعد دارالعلوم نانک واڑا میں مختصر المعانی جیسے اسباق پڑھا رہا تھا۔

جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن میں

۱۹۵۶ء میں حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ آپ کو جامعۃ العلوم الاسلامیہ میں لے آئے اور دارالافتاء کا ذمہ دار بنایا اور آپ کو فقیہ العصر کا خطاب دیا اور ہدایہ آخرین کے اسباق آپ کے پاس ہوتے تھے تخصص فی الفقہ کرنے والے طلباء کو بھی ان اسباق کے پڑھنے کا پابند کیا جاتا تھا۔ حضرت بنوریؒ کو آپ کے فتویٰ پر بہت اعتماد تھا چنانچہ فرمایا کرتے تھے کہ "ہمارے مفتی تو مفتی ولی حسن صاحب ہیں۔"

بخاری شریف کی تدریس

۱۹۷۷ء میں حضرت بنوریؒ کی وفات کے بعد شیخ الحدیث کے منصب کے لیے بہت سوچ وبچار کی گئی اس کی تفصیل احقر کو حضرت والد صاحبؒ کے دوست اور حضرت بنوریؒ کے رشتے کے ماموں حضرت مولانا حبیب اللہ بنوریؒ شیخ الحدیث جامعہ

عباسیہ بہاول پور نے بتائی انہوں نے فرمایا کہ جامعہ اسلامیہ میں شیخ الحدیث کے منصب کے لیے اجلاس ہوا جس میں میں بھی شریک تھا اس میں بہت سی آراء سامنے آئیں بعض نے کہا ایسا آدمی ہو جو فصیح اللسان ہو بعض نے کہا کہ اس میں خطیبانہ رنگ ہونا چاہیے وغیرہ وغیرہ تو میں نے عرض کیا کہ یہ منصب صرف علمی نہیں ہے بلکہ روحانی بھی ہے لہذا اس منصب پر ایسا شخص ہونا چاہیے کہ جس کا علم بھی قابل اعتماد ہو اور روحانیت بھی قابل اعتبار ہو ایک مرتبہ میں جامعہ میں آیا تو حضرت بنوریؒ نے فرمایا میں آج تمہیں اپنے جامعہ کا ولی دکھاتا ہوں اور مجھے دارالافتاء میں لے گئے جہاں ایک شخص قراقلی ٹوپی پہنے ہوئے فتاویٰ کا جواب لکھ رہا تھا ان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا یہ میرے مدرسے کے ولی ہیں اوران کا نام بھی ولی حسن ہے تو میری رائے سے سب نے اتفاق کیا اور حضرت مفتی ولی حسنؒ کو شیخ الحدیث مقرر کر دیا۔

لیکن آپ پر اس منصب کا اس قدر حجاب تھا کہ دس بارہ دن تک سبق نہیں پڑھایا یہاں تک کہ حضرت بنوریؒ خواب میں آئے اور حکماً فرمایا کہ بخاری کا سبق شروع کرو تب جا کر بخاری کا سبق شروع فرمایا حضرت مفتی صاحب صبح کے آخری گھنٹے میں بخاری شریف پڑھاتے تھے ڈیڑھ سے دو گھنٹے تک سبق ہوتا تھا اتنے طویل درس کے باوجود طلباء کو کوئی اکتاہٹ یا تھکاوٹ محسوس نہیں ہوتی تھی اور حضرت بھی سلاست اور روانی سے سبق پڑھاتے تھے اور احادیث مبارکہ کی تہہ میں چھپے ہوئے علمی، روحانی اور فقہی نکات اور موتی طلباء کے سامنے اس طرح بکھیرتے چلے جاتے کہ اعلیٰ استعداد رکھنے والا طالب علم اور ادنی استعداد رکھنے والے طلباء اپنے اپنے ظرف کے مطابق آسانی سے فائدہ اٹھا لیتے تھے خصوصاً معارض اور مختلف فیہ احادیث کو بڑ ی آسانی سے تطبیق دے دیتے تھے اور ایسی توجیہہ فرماتے تھے کہ سارے اشکال حل ہو جاتے تھے دوران درس بڑی ظریفانہ باتیں بھی فرماتے جس سے درسگاہ کشت وزعفران بن جاتی تمام طلباء پر نظر رکھتے اگر کوئی سو جاتا تو فوراً اس کو متنبہ فرماتے اور حضرت کا تکیہ کلام تھا ''سن دوست، سن دوست'' سال کے آخری دو مہینوں میں مغرب کے بعد بھی سبق ہوتا تھا۔

احقر کا اعزاز

احقر درس گاہ میں حضرت مفتی صاحبؒ کے دائیں طرف بیٹھتا تھا ٹیک لگانا اور کتاب کھول کر دینے کی ذمہ داری بندہ پر تھی جس سال حضرت نے ہمیں بخاری شریف پڑھائی۔ حضرت نے کتب خانہ سے لامع الدراری جو کہ حضرت گنگوہیؒ کی بخاری پر تقریر ہے اور حاشیہ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ کا لکھا ہوا ہے اس کا ایک نسخہ بندہ کے لیے جاری کروایا اور مجھے پابند کیا کہ آئندہ کا سبق لامع الدراری سے مطالعہ کر کے آؤں حضرت مفتی صاحب نے اگرچہ تمام شروحات بخاری کا باریک

بنی سے مطالعہ کیاہوا تھا لیکن آخری عمر میں لامع الدراری ہی مطالعہ فرماتے تھے۔ حضرت استاد کی برکت سے لامع الدراری طالب علمی میں مطالعہ کی۔

ایک مرتبہ حضرت نے کسی ترجمۃ الباب پر بڑی تفصیلی گفتگو فرمائی جو اہم اور بہت مغلق اور مشکل بحث تھی طلباء نے درخواست کی کہ دوبارہ پڑھادیں تو حضرت مفتی صاحبؒ نے مائیک میرے سامنے کر دیا اور فرمایا تم پڑھادو میں نے وہ بحث آدھے گھنٹے میں پڑھادی اور اس روز کافی مہمان علماء بھی آئے ہوئے تھے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کا خواب

بندہ کی فراغت کے بعد اگلے سال حضرت مفتی صاحب نے دورہ حدیث کے طلباء کو خواب سنایا جو ایک طالب علم نے خط کے ذریعہ بہاول نگر بھیجا حضرت مفتی صاحب نے فرمایا آج رات میں نے خواب دیکھا ہے کہ امام بخاری یہاں دارالحدیث میں بخاری شریف پڑھا رہے ہیں اور میرے سمیت بہت سے اکابر مجمعے میں موجود ہیں اور امام بخاری کے دائیں طرف ایک طالب علم جس کا نام جلیل احمد تھا وہ بیٹھا ہے امام بخاری کو جب کسی جگہ پر اشکال ہوتا ہے تو اس سے پوچھتے ہیں۔

احقر اس خواب کی بابت عرض کرتا ہے کہ میرے لیے اس میں بڑی سعادت اور خوش خبری ہے لیکن اس میں دراصل مفتی صاحب کے مقام کو بیان فرمایا گیا ہے کہ مفتی صاحب اپنے زمانے کے امام بخاری تھے یہی وجہ ہے کہ حضرت کے زمانے میں کراچی میں دو چار جگہ کے علاوہ دورہ حدیث نہیں ہوتا تھا اور کسی کو بخاری شریف پڑھانے کی ہمت نہیں ہوتی تھی اور حضرت کی وفات کے بعد ہر جگہ بخاری شریف شروع ہو گئی۔

درس میں مجذوب کی آمد

حضرت مفتی صاحب کے درس بخاری میں حضرت مدنیؒ کے ایک شاگرد جو کہ مجذوب تھے کبھی کبھی آجایا کرتے تھے ان کی آمد پر حضرت مفتی صاحب سبق فوراً روک دیتے وہ حضرت مدنی کی آواز میں تقریر سناتے تھے اس پر حضرت بہت ہنستے وہ دیوان متنبی کا یہ شعر اکثر پڑھتے تھے۔

عذل العواذل حول قلبی التائہ
وھوی الاحبۃ منہ فی سودآئہ[1]

1۔ دیوان المتنبی، ۱/۷۔

مفتی صاحب سے پیسے مانگتے اگر حضرت کے پاس ہوتے تو دے دیتے ورنہ طالب علم ان کو کچھ دے دیتے پھر وہ جاتے ہوئے گیٹ کے پاس جو طالب علم ملتا سارے پیسے اس کو دیدیتے پورے سال ان کے آنے کا یہ معمول رہا۔

درس ترمذی

ترمذی شریف کا سبق حضرت مفتی صاحب پہلے گھنٹے میں پڑھاتے تھے پہلا گھنٹہ جامعہ کے شروع ہونے کے اعتبار سے ہوتا تھا ورنہ فجر کے فوراً بعد مسلم شریف جلد اول کا سبق ہوتا تھا ترمذی شریف بھی حضرت مفتی صاحب بڑی تفصیل سے پڑھاتے تھے اور حضرت بنوریؒ نے اس کے لیے آپ کو خاص تربیت دی تھی اور حضرت بنوریؒ نے ترمذی کے سبق میں آپ کو سماعت کا ایک سال کے لیے پابند کیا تھا اور حضرت بنوریؒ نے آپ سے فرمایا تھا کہ میں نے معارف السنن آپ کے لیے لکھی ہے اس لیے ترمذی شریف کا سبق حضرت بنوریؒ کی زندگی میں شروع فرمادیا تھا۔

سال کے شروع ہی میں دورہ حدیث کے طلباء کو معارف السنن جو حضرت بنوریؒ کی ترمذی شریف پر مایہ ناز شرح ہے اور اس کی چھ جلدیں ہیں ہدیۃً دی جاتی تھیں یہ کتاب الحج تک چھ جلدوں پر مشتمل ہے اور بدقسمتی سے مکمل نہ ہوسکی اگر مکمل ہوجاتی تو ترمذی شریف پر کسی شرح کی ضرورت نہ رہتی۔

بندہ نے یہ شرح حضرت مفتی صاحب کی زیر نگرانی دورہ حدیث کے سال دو مرتبہ بالاستیعاب مطالعہ کی اور حضرت بنوریؒ اور حضرت مفتی صاحبؒ کی برکت سے بہت آسان ہوگئی۔

یہ حضرت مفتی صاحبؒ کی نظر عنایت تربیت اور توجہ کا اثر ہے کہ احقر نے فراغت کے بعد سے ترمذی شریف ۲۳ سال پڑھائی اور ۱۴۱۲ھ بمطابق 1992ء حضرت والد صاحبؒ کی رحلت کے بعد سے بخاری شریف پڑھا رہا ہے۔

شان فقاہت

حضرت مفتی صاحب فقیہہ النفس تھے اس لیے علماء اور عوام الناس نے آپ کو مفتی اعظم پاکستان کا لقب دیا تھا سب سے پہلے یہ لقب پاکستان بننے کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کو ملا۔

حضرت مفتی صاحب فقہ کے اصول وکلیات کے ماہر تو تھے ہی لیکن حضرت کا اصل کمال جزئیات کی مہارت تھا دنیا بھر کے مفتی حضرات جزئیات کے دلائل کے لئے حضرت مفتی صاحب سے رجوع کرتے تھے اور حضرت بلا تکلف حوالہ بتادیتے تھے اور حضرت نے خود ایک مرتبہ فرمایا کہ میں نے پوری عالمگیری اس طرح مطالعہ کی کہ مجھے حفظ ہوگئی۔

متعدد بار ہم نے دیکھا کہ حضرت مفتی تقی صاحب مدظلہ، حضرت مفتی رفیع صاحب مدظلہ، حضرت مفتی رشید احمد صاحبؒ، حضرت مفتی وجیہ الدین صاحبؒ، حضرت مولانا مفتی عبدالشکور ترمذیؒ اور دیگر بہت مفتیان اہم مسائل کی مشاورت کے لیے جامعہ دارالافتاء میں آپ کے پاس تشریف لاتے تھے اور کئی کئی گھنٹے تک بحث مباحثہ ہوتا رہتا تھا۔

شان فنائیت اور جذب

حضرت مفتی صاحب پر فنائیت کا اس قدر غلبہ تھا کہ عام آدمی ان کو دیکھ کر ذرا بھی اندازہ نہیں کر سکتا تھا کہ آپ مفتی اعظم پاکستان اور شیخ الحدیث ہیں بلکہ اپنی کم مائیگی اور بے شانی کے لیے ایسے ایسے لفظ استعمال کر جاتے کہ آدمی ورطہ حیرت میں پڑ جاتا جذب کی شان ایسی تھی کہ کسی ہوٹل پر بیٹھ کر چائے پی رہے ہیں اور اخبار مطالعہ کر رہے ہیں جب تک مطلع نہ کیا جاتا تو آپ کو وقت کا پتانہ چلتا۔ آپ نے زندگی میں کبھی گھڑی استعمال نہیں کی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ایک مرتبہ دارالعلوم دیوبند میں بخاری شریف کے درس میں گھڑی دیکھ لی تو حضرت مدنی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ لوگ حدیث کے سبق میں گھڑی دیکھتے ہیں تو اس قدر شرمندگی ہوئی کہ پھر پوری زندگی گھڑی نہیں باندھی۔ آپ کی چال ڈھال، لباس اور اٹھنے بیٹھنے میں بے نفسی صاف نظر آتی تھی۔

ایک مرتبہ جمعہ کی نماز سے پہلے جمعہ کے انتظار میں دارالافتاء میں تشریف فرما تھے ایک گداگر آیا اور کہا کہ مجھے اپنی قمیص دیدو تو حضرت نے قمیص اتار کر دیدی چونکہ حضرت بنیان استعمال نہیں کرتے تھے جسم ننگا ہو گیا تو رومال لپیٹ کر بیٹھ گئے ادھر جمعہ کا وقت قریب ہو رہا تھا تو ایک طالب علم کو آواز دی اور اسے جلدی گھر بھیجا کہ وہاں سے قمیص لے آؤ وہ دوڑ کر گیا اور قمیص لے آیا۔

جب تک حضرت کی والدہ حیات تھیں تو ساری تنخواہ ان کو دے دیتے اور روزانہ ان سے پان کا خرچ لے لیتے اس لیے حضرت کے پاس جیب میں پیسے وغیرہ نہیں ہوتے تھے اور والدہ کی وفات کے بعد پھر شاید یہ معمول اہلیہ کے ساتھ بھی تھا۔

احقر دوران سال حضرت کی معیت اور صحبت کی وجہ سے دل میں اس قدر فناء کی کیفیات محسوس کرتا تھا کہ طلباء کی جوتیوں کو بھی اپنے سے اچھا سمجھتا تھا اور پورے سال ادنیٰ سے ادنیٰ طالب علم کی بے اکرامی نہیں ہوئی اور پھر جونہی بخاری شریف کا سبق ختم ہوا اور امتحان کی تیاری میں لگے تو دل نے صاف تغیر محسوس کیا کسی نے کیا خوب کہا ہے۔

جس قلب کی آہوں نے دل پھونک دیے لاکھوں
اس قلب میں یا اللہ کیا آگ لگی ہو گی

بیعت وارشاد

حضرت مفتی صاحب کا پہلے بیعت کا تعلق مولانا حماد اللہ ہالیجویؒ سے تھا اس کے بعد شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریاؒ سے رجوع فرمایا تھا اور حضرت شیخ الحدیث نے ۱۹۷۹ء میں جنوبی افریقہ کے شہر اسٹینگر کی جامع مسجد میں رمضان المبارک میں خلافت سے سرفراز فرمایا۔ حضرت مفتی صاحبؒ کے زیر سرپرستی ہر جمعۃ المبارک کو عصر کے بعد جامعہ کے دارالحدیث میں اجتماعی مجلس ذکر ہوا کرتی تھی۔ جس میں شہیدِ ملت حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ اور حضرت مولانا محمد یحییٰ مدنی رحمۃ اللہ علیہ ودیگر اساتذہ وطلبہ شریک ہوا کرتے تھے۔

آپ آسانی سے کسی کو بیعت نہیں فرماتے تھے آپ سے زیادہ تر وہ طلبا ہی بیعت تھے جن کی سفارش بندہ نے کی تھی حضرت مولانا کے متوسلین میں رئیس المجاہدین مولانا مسعود اظہر سلمہ اور ہمارے رفیق درس مفتی تنویر صاحب سلمہ سرفہرست ہیں۔

حضرت مفتی صاحب نے بدھ والے دن عصر کے بعد اپنے گھر پر مجلس وعظ وارشاد بھی شروع فرمائی تھی جس میں تشنگان شراب محبت الٰہیہ حاضر ہو کر اپنی پیاس بجھاتے تھے اور بگڑے تگڑے قلوب راہ مولا میں تگڑے ہو جاتے تھے یہ سلسلہ آپ پر فالج حملہ تک رہا۔

ورع اور احتیاط

حضرت مفتی صاحب مسائل میں بہت زیادہ محتاط تھے ہر کام میں ورع اور تقویٰ کو اختیار کرتے تھے احقر حضرت کے ساتھ بہت سے ختمات مشکوٰۃ، علمی وروحانی اجتماعات اور نجی محافل میں حاضر ہوا تو حضرت نے جہاں بیان فرمایا وہاں سے پانی بھی نہیں پیا حالانکہ وہ کھانے پینے اور بہت سی دوسری چیزوں کے لیے اصرار کرتے تھے لیکن حضرت عذر کر کے نکل آتے اگر چائے وغیرہ کا زیادہ تقاضا ہوتا تو کسی شاگرد کی مسجد میں چلے جاتے اور وہاں سے چائے پیتے بندہ نے ایک دفعہ پوچھا حضرت آپ ایسا کیوں کرتے ہیں؟ تو حضرت نے یہ آیت تلاوت فرمائی "ان اجری الا علی اللہ"[1] اور فرمایا کہ انبیاء علیہ السلام کی یہی سنت ہے۔

اگر حضرت کو کسی جگہ کھانے کی دعوت دی جاتی اور ہم خدام ساتھ ہوتے تو فرمادیتے میں اکیلا مدعو ہوں آپ لوگوں کی دعوت نہیں ہے اس لیے اپنے کھانے کا خود بندوبست کر لینا ایک مرتبہ جامعہ کی شاخ گلشن عمر میں حضرت مفتی صاحب کی

1۔ یونس:۷۲۔

دعوت تھی مہتمم جامعہ مفتی احمد الرحمن صاحبؒ اور بھی دیگر اساتذہ مدعو تھے میں اور مفتی تنویر احمد سلمہ حضرت مفتی صاحب کو لے کر بخاری شریف کے درس کے بعد سہراب گوٹھ گلشن عمر پہنچے حضرت نے ہمیں پہلے فرمادیا تھا کہ مجھے گیٹ پر چھوڑ کر تم چلے جانا اور ایک گھنٹہ بعد لے لینا ہم جوں ہی حضرت کو مدرسہ کے گیٹ پر اتار کر گاڑی موڑنے لگے تو میزبانوں میں سے کسی نے دیکھ لیا کہ خدام واپس جارہے ہیں تو وہ دوڑا ہوا ہمارے پاس آیا اور ہمیں کہا کہ آپ لوگ بھی کھانے میں شرکت کریں ہم نے عذر کیا جب ان کا اصرار بڑھا تو ہم نے کہا کہ حضرت مفتی صاحب نے منع کیا ہے ہم ہر گز نہیں جائیں گے اس نے کہا کہ آپ لوگ ذرا ٹھہرو میں ابھی آتا ہوں اس نے اندر جاکر اطلاع دی حضرت مفتی احمد الرحمن صاحبؒ مہتمم جامعہ پہلے سے تشریف فرما تھے ان کے علم میں بات آئی تو انہوں نے پہلے حضرت مفتی صاحبؒ سے اجازت لی اور پھر خود باہر تشریف لائے اور ہمیں آواز دی میں فوراً گاڑی سے اتر کر حضرت مہتمم صاحب کی خدمت میں پہنچا تو آپ نے فرمایا آپ لوگ اندر آجاؤ مفتی صاحبؒ نے اجازت دے دی ہے تو ہم گاڑی کھڑی کر کے دعوت میں شریک ہوئے۔

اس طرح لوگ بڑی بڑی رقوم آپ کی خدمت میں حاضر کرتے جو لاکھ لاکھ اور پچاس پچاس ہزار تک ہوتی تو فوراً اسے جامعہ میں یا ختم نبوت کے دفتر میں جمع کروادیتے۔

اعلاء کلمہ حق

حضرت مفتی صاحب کی شخصیت خالصتاً علمی اور روحانی تھی اور حضرت کی مشغولیت بھی شب وروز انہیں کاموں میں تھی لیکن آپ کی جرأت اور بے باکی اور اظہار حق میں شجاعت کا پتہ اس وقت لگا جب ۱۹۸۳ء میں شریعت کورٹ اسلام آباد فل بنچ نے ایک فتویٰ جاری کیا جس کے تحت تمام سرکاری جگہوں پر تعمیر شدہ مساجد جو حکومت کی اجازت کے بغیر تعمیر ہوئیں تھیں ان کو گرانے کا جواز اور حکم تھا یہ حکم نامہ اخبار میں آیا اور اس کا نوٹیفیکیشن بھی جاری ہوا اس فتویٰ کے زد میں پورے ملک کی اور خاص طور پر کراچی کی ہزاروں مسجدیں آتی تھیں۔

اس کے خلاف حضرت مفتی صاحب نے فتویٰ جاری کیا جو بینات کے ایڈیٹر حضرت مولانا محمد ادریس صاحب میر ٹھیؒ نے بینات میں شائع کیا اور مفتی جمیل خان صاحبؒ نے روزنامہ جنگ میں شائع کرادیا جس پر شریعت کورٹ نے توہین عدالت کا مقدمہ ان سب حضرات پر درج کر دیا جس کی پہلی پیشی ۱۹۸۴ء کو کراچی میں پڑی جس میں عدالت نے مفتی صاحبؒ سے معافی مانگنے کا کہا جس پر حضرت مفتی صاحبؒ نے فرمایا میں دیوبند کا فرزند ہوں اور شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کا شاگرد ہوں۔ ہم لوگ انگریز اور انگریزی طرز کی عدالتوں سے معافی مانگنا اپنی توہین سمجھتے ہیں اس پر جج صاحبان بہت

غصے ہوئے اور اگلی پیشی اسلام آباد ڈال دی گئی چنانچہ ۲۵ اپریل ۱۹۸۴ء کو حضرت مفتی صاحبؒ مع علماء، طلباء اور عوام الناس کے جم غفیر کے ساتھ شریعت کورٹ اسلام آباد میں تشریف لے گئے اور بہت ہی موثر اور مدلل تقریر فرمائی جس پر عدالت نے توہین عدالت کا مقدمہ ختم کر دیا اور حکمنامہ بھی واپس لے لیا اسی دن رات کو بذریعہ جہاز کراچی پہنچے تو آپ کا بڑا شاندار استقبال کیا گیا جامعہ میں مقدمہ کی کارگزاری سناتے ہوئے حضرت نے فرمایا میں نے یہ تین آیات عدالت میں تلاوت کی تھیں

وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللّٰهُ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ۔1

ترجمہ: اور جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کیے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں۔

وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللّٰهُ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ۔2

ترجمہ: اور جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کیے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے سو ایسے لوگ بالکل ستم ڈھا رہے ہیں۔

وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللّٰهُ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ۔3

ترجمہ: اور جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کیے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے تو ایسے لوگ بالکل بے حکمی کرنے والے ہیں۔

ان آیات کی روشنی میں ایسی عدالتوں کو شریعت کی روشنی میں نااہل قرار دیا تھا۔

درس قرآن

حضرت مفتی صاحبؒ نے جامعہ اسلامیہ کی نیوٹاؤن مسجد میں قرآن مجید کا درس بھی فجر کے بعد شروع کیا تھا جو تقریباً اڑھائی ماہ چلتا رہا تقریباً سورۃ بقرہ مکمل ہوئی تھی حضرت کا درس قرآن حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دھلویؒ کے طرز پر نکات اور حکمتوں سے بھرپور ہوتا تھا اور تقریباً ہر پہلو سے آیات مبارکہ پر بحث فرماتے تھے احقر نے وہ ضبط بھی کیا تھا جو اپنی غفلت سے ضائع ہو گیا۔

حضرت مفتی صاحبؒ کی خدمت کی سعادت

احقر ۱۹۷۸ء میں جب جامعہ کی پر نور فضاؤں میں داخل ہوا تو طلباء کی زبانوں پر جامعہ کی جن عظیم المرتبت شخصیات کا تذکرہ کثرت سے سنا ان میں سرفہرست سیدی و مخدومی حضرت مفتی ولی حسن صاحب ٹونکیؒ کی ذات اقدس تھی گویا کہ درجہ

1۔ المائدۃ:۴۴۔

2۔ المائدۃ:۴۵۔

3۔ المائدۃ:۴۷۔

اولیٰ ہی سے قلب و جان میں آپ کی محبت سمائی تھی حضرت کو جامعہ میں آتے جاتے دیکھتے کبھی مصافحہ بھی کرتے کبھی دارالحدیث کے قریب کان لگا کر آپ کی تقریر بھی سنتے لیکن جب یہ دیکھتے کہ آپ کے قرب اور استفادہ میں کئی سال حائل ہیں تو اندر ہی اندر تڑپ کر رہ جاتے اور یہ تمنا ہوتی کہ کسی طرح یہ فاصلے سمٹ جائیں۔

پھر الحمد للہ اللہ تعالیٰ کے فضل خاص سے وہ دن بھی آیا کہ حضرت مفتی صاحبؒ کی خدمت میں دورہ حدیث میں حاضر تھے۔ احقر نے حضرت کی خدمت کو اپنے لیے لازم کر لیا تھا اور حضرت نے بھی اپنی شفقت خاص سے اس ناکارہ کو خدمت کے لیے قبول فرمالیا تھا پھر اللہ تعالیٰ نے حضرت مفتی صاحبؒ کا وہ قرب نصیب کیا کہ بندہ کا وجود حضرت مفتی صاحبؒ کی موجودگی کی علامت بن گیا لوگ مجھے دیکھتے ہی پوچھتے حضرت مفتی صاحبؒ آئے ہوئے ہیں پورے سال حضرت کی جوتی جب حضرت کہیں تشریف فرما ہوتے یا مسجد میں تشریف لے جاتے تو بندہ کے رومال میں ہوتی تھی اور حضرت کہیں بھی تشریف لے جاتے حضرت کی گاڑی (کیری ڈبہ) جو ان کے بیٹوں نے لیکر دی تھی اس کی ڈرائیونگ بندہ کے شریک درس اور حضرت کے متوسل مفتی تنویر احمد صاحب سلمہ کرتے حضرت فرنٹ سیٹ پر تشریف فرما ہوتے اور بندہ پچھلی سیٹ پر ہوتا اندرون کراچی کا شاید ہی کوئی سفر ہوگا جس میں ہم دونوں ساتھ نہ ہوں اپنا آرام اور راحت حضرت کی خدمت کے لیے تج دیا تھا۔

حضرت کے گھریلو کام کاج بھی بندہ کے سپرد ہوتے تھے مختلف اشیاء لانے کے لیے اکثر حضرت کے گھر جایا کرتا تھا متعدد بار کدو کا تیل نکلوانے کے لیے ایمپریس مارکیٹ اور جونا مارکیٹ جانا ہوتا جہاں کولھوں میں بیل کی جگہ آدمی جوتے جاتے تھے اور حضرت کی مالش کرنے کی بھی سعادت حاصل ہوئی باقی جسم وغیرہ دبانے کی خدمت حضرت کسی سے نہیں لیتے تھے۔

نئے مکان میں منتقلی

حضرت مفتی صاحبؒ کے صاحبزادگان نے پٹیل پاڑہ کراچی میں نیا مکان تعمیر کروایا اس سے پہلے حضرت ایک فلیٹ میں رہتے تھے جو جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن کے قریب تھا۔ نیا مکان مکمل تیار ہو گیا تو حضرت نے مجھے حکم فرمایا کہ چند ساتھیوں کو ساتھ لے کر سامان فلیٹ سے مکان میں منتقل کرو تو میں بیس پچیس تگڑے ساتھی لے کر فلیٹ پر پہنچا اور سارا سامان ایک رات میں نئے مکان میں منتقل کر دیا اور جیسے اماں جان (استانی صاحبہ) کی ہدایت تھی ویسے کمروں میں سامان آراستہ کر دیا اور تہہ خانے میں حضرت مفتی صاحبؒ کا کتب خانہ آراستہ کر دیا۔

پرانے مکان میں وظیفہ

جب فلیٹ خالی ہو گیا تو حضرت نے اس کو فروختگی کے لیے رکھا لیکن وہ بک نہیں رہا تھا تو حضرت مفتی صاحبؒ نے مجھے ایک دوست عامل کے پاس بھیجا تو اس نے کہا اس فلیٹ میں اکتالیس ہزار مرتبہ بسم اللہ کا ختم کروایا جائے تو یہ ڈیوٹی بھی حضرت نے میری لگائی تو میں ساتھیوں کو لے کر فلیٹ پر حاضر ہوا اور ہم نے وظیفہ ختم کیا جس کے چند دن بعد فلیٹ بہترین قیمت کے ساتھ فروخت ہو گیا تو حضرت مفتی صاحبؒ بہت خوش ہوئے اور بطور خاص دورہ حدیث میں اس کا ذکر فرمایا۔

اماں جان (اہلیہ مفتی صاحب) کی طرف سے دعوت

حضرت مفتی صاحبؒ میں بہت سادگی اور فنائیت تھی چنانچہ چند دن بعد حضرت مفتی صاحبؒ نے بخاری کے گھنٹہ میں سبق شروع ہونے سے پہلے مجھے فرمایا کہ سجاد کی اماں نے کہا ہے کہ جن طلباء نے سامان وغیرہ منتقل کیا ہے ان سب کی گھر پر دعوت ہے چنانچہ میں پچیس تیس ساتھیوں کو لے کر عشاء کے بعد حضرت کے نئے مکان پر حاضر ہو گیا اور حضرت مفتی صاحبؒ کی موجودگی میں حضرت کے زیر سایہ بابرکت دعوت نوش کی۔ الحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات۔

ایام فتوحات

احقر نے اپنے شیخ اور مربی حضرت مولانا شاہ حکیم محمد اختر صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے بالکل آغاز سلوک میں دو اہم باتیں سیکھیں تھیں ایک یہ کہ بزرگوں کے ایام فتوحات نہ دیکھو ایام مجاہدہ دیکھو اور اس کی اتباع کرو اور دوسرا کبھی اللہ والوں سے بدگمانی نہ کرو۔

حضرت مفتی صاحبؒ نے جب نیا مکان بنایا تو ایک دن ہمیں حکم فرمایا کہ کہیں چلنا ہے ہم جامعہ سے عصر کے بعد نکلے حضرت ہمیں لالوکھیت کے گنجان علاقے میں لے گئے اور ایک چھوٹی سی گلی کے اندر گاڑی لے جانے کے لیے فرمایا اور ایک خستہ سے مکان کے سامنے گاڑی رکوائی حضرت کے پاس چابی تھی تالا کھول کر ہم اندر گئے تو وہ چھوٹا سا مکان تھا جس کی چھتیں ٹین کی تھیں اور چھت اتنی نیچی تھی کہ کھڑے ہو تو چھت کو ہاتھ لگتا تھا تو حضرت نے فرمایا کہ اس مکان میں میں نے بیس سال سے زائد عرصہ بسر کیا ہے اور ایک کمرے کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ اس میں میں نے پوری عالمگیری مطالعہ کی ہے فرمایا میں یہاں سے پیدل نیو ٹاؤن جاتا تھا جو تقریباً ۲ کلو میٹر فاصلہ بنتا ہے پھر ہم وہاں سے واپس آ گئے۔

میں نے مفتی تنویر صاحب سے کہا کہ حضرت مفتی صاحبؒ نے ہم خادموں کو بدگمانی سے بچانے کے لیے یہ کیا ہے کہ کہیں ایام فتوحات پر نظر نہ رہے بلکہ ایام مجاہدہ بھی دیکھ لیں۔

بہاول پور میں علاج کے سلسلے میں مفتی صاحبؒ کی آمد

حضرت مفتی صاحبؒ ہر سال مدرسہ عربیہ رائیونڈ کے امتحان کے لیے تشریف لے جایا کرتے تھے۔ حضرت کو بے خوابی کی بیماری لاحق ہو گئی تو رائیونڈ کے کسی بزرگ نے بہاولپور کے حکیم دہلوی صاحب کا بتایا جن کا مطب اور رہائش بہاولپور کے میڈیکل کالج کے سامنے تھی بندہ کی فراغت کے اگلے سال حضرت مفتی صاحبؒ شروع سال میں بہاولپور حکیم صاحب کے پاس علاج کے سلسلے میں تشریف لائے اور کراچی سے بندہ کو بہاول نگر اطلاع فرمائی کہ بہاولپور خدمت کے لیے حاضر ہو جاؤں چنانچہ میں بہاولپور پہنچ گیا دس دن حضرت کی خدمت میں رہا میں اکیلا ہی خدمت گزار تھا رات کو مجھے حضرت ہی کے کمرے میں سونا ہوتا تھا کیونکہ حضرت اکیلے نہیں سوتے تھے دن میں پنجاب بھر کے علماء، صلحاء اور عوام الناس آپ کی خدمت میں حاضری دیتے رہتے تھے استراحت کے اوقات میں میں قطعاً نہیں ملنے دیتا تھا جس پر بعض نے میری شکایت بھی کی کہ چوکیدار سخت ہے اس پر حضرت نے کچھ نہیں فرمایا بلکہ خوش ہوئے۔

عشاء کے بعد بعض میڈیکل کالج کے طالب علم آجاتے تھے دوا کی وجہ سے حضرت جلدی سو جاتے تھے تو میں ان طلباء کے ساتھ گھوم پھر بھی آتا تھا۔

حکیم صاحب کھانے میں دیسی گھی اور زعفران استعمال کرتے تھے اور آٹا بھی پانی کی بجائے دیسی گھی میں گوندھتے تھے تو حضرت تھوڑا سا تناول فرماتے اور باقی مجھے دے دیتے لیکن وہ اتنی قوی غذا تھی کہ میرا خود پیٹ چل پڑا بہر حال دس دن قیام فرما کر آپ کراچی تشریف لے گئے اور بندہ واپس بہاول نگر آ گیا۔

حزب البحر اور تعویذات کی اجازت

حضرت مفتی صاحبؒ کا مغرب کے بعد حزب البحر پڑھنے کا معمول تھا اکثر جامعہ کی مسجد میں حضرت مغرب کی سنت اور نوافل کے بعد حزب البحر پڑھتے تھے اور بندہ حضرت کی جوتی لے کر پیچھے بیٹھا رہتا تھا کبھی جلدی اور کبھی دیر سے فارغ ہوتے تھے حضرت مفتی صاحبؒ نے بندہ کو بھی حزب البحر کی اجازت مرحمت فرمائی جس کی زکوۃ بندہ نے فراغت کے بعد گھر آکر ادا کی۔

ایک دن میں حضرت کے گھر پر حضرت کی خدمت میں تھا تو آپ نے فرمایا تعویذات لکھنے کا شوق ہے تو میں نے عرض کیا اگر آپ اجازت دیدیں گے تو یہ بھی کر لیں گے تو آپ نے عملیات کشمیری کی اجازت مرحمت فرمائی اور چند تعویذات اپنے

دست مبارک سے بنا کر مع اجازت عطا فرمادیے جو الحمد للہ بہت مجربات میں سے ہیں اور شاید حضرت کے تلامذہ میں سے یہ فیض احقر ہی کے پاس ہے۔

حضرت مفتی صاحبؒ اور شیخ المشائخ عارف باللہ

حضرت مولانا حکیم محمد اختر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ملاقات

ان دونوں اکابر اور مشائخ کی ملاقات کا ذریعہ بھی بندہ بنا قصہ کچھ یوں ہے کہ حضرت مفتی صاحبؒ گلشن اقبال میں کسی صاحب سے ملنے کے لیے تشریف لے گئے دوران گفتگو حضرت مولانا حکیم محمد اختر صاحبؒ کا بھی تذکرہ ہوا۔ وہاں سے فراغت کے بعد میں نے عرض کیا کہ آپ کی حضرت مولانا حکیم محمد اختر صاحبؒ سے ملاقات ہوئی تو آپ نے فرمایا نہیں تو میں نے عرض کیا کہ اگر آپ ملاقات پسند فرمائیں تو وہ قریب ہی رہتے ہیں تو آپ باخوشی تیار ہوگئے تو میں نے مفتی تنویر احمد سے جو گاڑی چلا رہے تھے کہا کہ آپ فلاں راستے سے گاڑی لے کر آئیں میں درمیان کے راستے سے جا کر حضرت حکیم صاحبؒ کو اطلاع کرتا ہوں یہ عصر کے بعد کا وقت تھا بندہ دوڑتا ہوا خانقاہ پہنچا حضرت والا اندر تھے تو میں نے زور زور سے دروازہ کھٹکھٹایا تو حضرت والا جلدی سے باہر تشریف لائے مجھے دیکھ کر فرمایا خیریت تو ہے کیسے آئے تو میں نے عرض کیا کہ حضرت مفتی صاحبؒ ملاقات کے لیے تشریف لا رہے ہیں تو حضرت والاؒ بہت خوش ہوئے اور باہر دروازے پر آکر ان کا استقبال کیا اور دونوں بزرگ کافی دیر آپس میں گفتگو فرماتے رہے اور ہم لوگ ذرا فاصلے پر بیٹھے رہے چائے وغیرہ سے حضرت مفتی صاحبؒ کی تواضع کی گئی اور یہ ان دنوں کی بات ہے جب حضرت حکیم صاحبؒ کے بارے میں بعض حلقوں میں غلط فہمی پائی جاتی تھی، اس ملاقات سے فضاء بہت صاف ہوگئی اور حضرت مفتی صاحبؒ نے واپسی پر گاڑی میں فرمایا کہ یہ تو اپنے آدمی ہیں اور اپنے اکابر کے فیض یافتہ ہیں اور پھر مفتی احمد الرحمن صاحب کو بھی اس ملاقات کی تفصیل بتائی۔ مفتی صاحبؒ کی اس ملاقات سے الحمد للہ بہت کچھ شر اور فتنے کا دفیعہ ہوا اور حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی دعائیں ملیں۔

مرض اور وفات

۱۹۸۹ء میں حضرت مفتی صاحب پر فالج کا حملہ ہوا اس کی وجہ سے چلنے پھرنے سے بالکل معذور ہوگئے پھر رفتہ رفتہ ہوش وحواس بھی کھو بیٹھے بندہ اس دوران عیادت کے لیے حاضر ہوا لیکن آپ نے نہیں پہچانا تقریباً پانچ چھ سال بیمار رہ کر ۲ رمضان المبارک ۱۴۱۵ھ بمطابق ۳ فروری ۱۹۹۵ء شب جمعہ میں بوقت سحر وفات پاگئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

حضرت مفتی صاحبؒ کا جنازہ جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی میں ہوا۔ نماز جنازہ مولانا عبد الرشید نعمانیؒ نے پڑھایا۔ سوگواروں میں ہزاروں تلامذہ و مریدین کے علاوہ اہلیہ صاحبہ، ۶ صاحبزادے اور ۲ صاحبزادیاں چھوڑیں۔ حضرت کے ایک صاحبزادے مولانا سجاد حسن مدظلہ ماشاء اللہ ذی استعداد عالم ہیں اور جامعہ دارالعلوم کراچی میں شیخ الحدیث ہیں۔

خدا رحمت کنند ایں پاک طینیت را

تصنیفی صلاحیت و خدمات

حضرت مفتی صاحبؒ جس طرح علم حدیث وفقہ کے میدان کے بے تاج بادشاہ تھے اور مسند حدیث کی رونقیں آپ کے دم قدم سے آباد تھیں اور افتاء میں غیر معمولی صلاحیتوں کی بیّن دلیل آپ کے ہزاروں فتاویٰ ہیں جو آپ کے قلم سے جاری ہوئے۔ اسی طرح تصوف کے شناور اور تزکیہ و تربیت کے شہسوار تھے۔

اسی طرح تالیفی و تصنیفی بے پناہ صلاحیتوں کے حامل تھے اردو اور عربی پر یکساں عبور حاصل تھا لیکن جذبہ خدمت خلق کی وجہ سے آپ کا زیادہ وقت تدریس و افتاء اور تزکیہ وعظ میں صرف ہوتا تھا تو تصنیف کی طرف توجہ نہ تھی، ورنہ بقول حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کہ معارف السنن مصنفہ حضرت بنوریؒ کی تکمیل آپ کر سکتے تھے پھر بھی آپ کے فیض رسا قلم سے چند کتب منصۂ شہود پر آئی ہیں جو درج ذیل ہیں:-

۱۔ تذکرۃ الاولیاء ۲۔ عائلی قوانین پر تحقیقی تبصرہ ۳۔ بیمہ وانشورنس پر تحقیقی مقالہ

۴۔ معارف السنن کی خصوصیات پر مضمون ۵۔ فتنہ انکار حدیث

۶۔ درس ہدایہ (افاضات حضرت مفتی صاحبؒ) جو حضرت کے صاحبزادے مولانا سجاد حسن مدظلہ نے مرتب کیے۔

حُسن الباری علیٰ البخاری

یہ سیدی وسندی استاذ گرامی مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ شیخ الحدیث جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ سید محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی کے بخاری شریف کے درسی افادات ہیں۔ جن کی جلد اول باب الوحی تا آخر کتاب العلم پر مشتمل ہے۔ یہ افادات حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ رشید الشیخ المقری عبد الحق ابراہیم بخاری مدنی سلمہ نے ۱۴۰۱ھ بمطابق 1981ء میں کیسٹ میں جمع فرمائے۔ جہاں سے سی ڈیز میں منتقل کرکے دروس بخاری وترمذی کے نام پر منصۂ شہود پر آئے اور اب سی ڈیز سے نقل کرکے پہلی جلد کتابی شکل میں زیور طبع سے آراستہ ہو کر آئی ہے۔

ان کیسٹوں میں چند ابواب مفقود تھے جو حضرت مفتی صاحبؒ کے دوسرے تلمیذ مفتی خالد محمود صاحب سلمہ سے صوتی شکل میں حاصل کرکے لکھے گئے۔ اس طرح الحمدللہ! یہ پہلی جلد باب الوحی تا آخر کتاب العلم تقریباً مکمل ابواب کی شرح کے ساتھ موجود ہے۔

نمایاں خصوصیات

- حضرت مفتی ولی حسن ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ محدث العصر حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ کے درس بخاری وترمذی میں جانشین تھے۔ اس لیے آپ کی تقریر میں بہت تدقیق وتحقیق اور تفصیل وتشریح ہے۔
- ہر حدیث کے راویوں کے حالات پر بحث کی ہے اور ان کا ضروری تعارف پیش کیا ہے۔
- تراجم الابواب پر بڑی شرح وبسط کے ساتھ گفتگو کی ہے اور مترجم لہ احادیث کے ساتھ تطبیق ونسق کو خوب واضح کیا ہے۔
- احادیث کی شرح میں متداول شارحین کی آراء کے ساتھ ساتھ اپنی بھی رائے پیش کی ہے اور اکثر آپ کی رائے بہت وزنی ہے۔
- شرح حدیث میں حکمت ونکت بڑی خوبصورتی کے ساتھ بیان کیے ہیں جس سے شرح بہت دلچسپ، پر حکمت اور اثر انگیز ہو گئی ہے۔
- جہاں کسی قسم کا اشکال واعتراض ہے اسے بھی مع جواب خوب واضح کیا ہے۔
- فقہی مسائل پر بھی روشنی ڈالی ہے، اگرچہ درس ترمذی میں مسائل فقہیہ پر تفصیلی بحث ہے۔

- ❖ اپنے اکابر خصوصاً حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، حضرت مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ، حضرت شیخ الہندؒ، حضرت مدنیؒ، حضرت شیخ زکریاؒ کے اقوال سے مضمون کو محقق کیا ہے۔
- ❖ حضرت مفتی صاحبؒ کی تقریر اکثر جن شروحات بخاری وکتب سے مستفاد ہے ان میں فتح الباری للعلامہ ابن حجر عسقلانیؒ، عمدۃ القاری للعلامہ بدر الدین عینیؒ، ارشاد الساری للقسطلانیؒ، بھجۃ النفوس لابن ابی جمرۃؒ، لامع الدراری للجنجوھیؒ، حاشیہ بخاری للسندھیؒ، فضل الباری و درس بخاری للعثمانیؒ، الابواب والتراجم للشیخ زکریاؒ، مفردات القرآن للراغب الاصفہانی، فیض الباری للشیخ سید بدر عالم میرٹھیؒ (افادات حضرت مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ)، تفسیر کشاف، تفسیر بیضاوی، وغیرہ ذٰلک شامل ہیں۔

عملنا فیہ

- ❖ تقریباً تین سے چار سال کی مدت میں ۱۴۰۱ھ 1981ء میں ریکارڈ کی گئیں کیسٹس سے مدینہ شریف میں سی ڈیز (CDs) پر منتقل کر کے خوبصورت عُلبہ اور (CDs) پرنٹ کر کے "دروس البخاری والترمذی" کے عنوان سے شائع کی گئی پھر تحریری شکل میں لایا گیا اور یہ دونوں کام جامع العلوم عید گاہ بہاولنگر پاکستان میں پایہ تکمیل کو پہنچے۔
- ❖ جگہ جگہ عنوان اور باب مقرر کر دیے گئے تاکہ مباحث کا سمجھنا آسان ہو۔
- ❖ تقریر کو تحریر کے سانچے میں ڈھالا گیا تاکہ قاری کو پڑھنے میں دقت نہ ہو اور بلاوجہ مکررات نہ ہوں۔
- ❖ جن آیات واحادیث اور شروحات وکتب کا ذکر آیا ان کا حوالہ حاشیہ میں دے دیا گیا تاکہ وہاں سے تفصیل دیکھی جاسکے۔
- ❖ جن راویوں کے حالات کا ذکر نہیں ہوا ان کا حاشیہ میں اضافہ کر دیا گیا۔
- ❖ جہاں کوئی بحث ریکارڈ نہ ہونے کی وجہ سے تشنہ رہ گئی تھی تو حاشیہ میں اس کی تکمیل و تتمیم کر دی گئی اور وہ بھی گویا حضرت مفتی صاحبؒ کے افادات ہیں کیونکہ احقر بھی ان کا تلمیذ ہے، اور اکثر ایسی مباحث احقر کی اردو تقریر بخاری "التقریر الجلیل علیٰ الجامع لابن اسماعیل" سے لی گئی ہیں۔
- ❖ حسن الباری کی اگلی جلد بالاستیعاب مباحث پر مشتمل نہیں ہو گی کیونکہ جو مباحث حضرت مفتی صاحبؒ نے ترمذی میں کی ہیں ان کو بخاری کے درس کے دوران ترمذی پر مُحوّل کیا ہے۔ البتہ کتاب البیوع اور کتاب الحیل پر خوب بحث فرمائی ہے۔ چنانچہ اگلی جلد میں وہ متفرق مباحث لائی جائیں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

حُسن الباری علیٰ البخاری

امیر المؤمنین فی الحدیث امام ابو عبداللہ

محمد بن اسماعیل البخاری رحمہ اللہ

امام بخاریؒ کی ولادت وانتقال

امام بخاریؒ کی ولادت ۱۹۴ھ میں ۱۳ شوال بعد نماز جمعہ بخارا میں ہوئی۔ بخاریؒ کی وفات ۲۵۶ھ میں یکم شوال عید کو ہوئی ہے۔ امام بخاریؒ عید کی نماز کے بعد خر تنگ میں دفن کیے گئے جو سمرقند سے دو فرسخ دور ہے۔

امام بخاریؒ کا نسب

امام بخاریؒ کا پورا نسب جو مؤرخین لکھتے ہیں "محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ بن بردزبۃ البخاری الجُعفی" یعنی امام بخاریؒ کا نام محمد ان کے والد ماجد کا نام اسماعیل اور اسماعیل کے والد کا نام ابراہیم، ابراہیم کے والد کا نام مغیرہ اور مغیرہ کے والد کا نام بردزبہ تھا1۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کے بعد ایک اور نام ہے۔

امام بخاریؒ کو جُعفی کہا جاتا ہے ولاءً یعنی ولاء کے اعتبار سے جعفی کہا جاتا ہے۔ جنہوں نے مقدمہ ابن صلاح پڑھا ہے وہ جانتے ہیں کہ وہاں ولاء کی مستقل بحث ہے۔ آپ نے فقہ کی کتابوں میں پڑھ لیا ہو گا کہ ولاء کی تین قسمیں ہیں۔

ولاء عتاقہ

ایک ولاء عتاقہ ہے یعنی اگر کوئی آدمی کسی غلام کو آزاد کر دے اور غلام کو آزاد کرنے کے بعد ان دونوں (مُعتِق اور معتَق) میں ایک رشتہ اور تعلق قائم ہو جاتا ہے جس کو ولاء عتاقہ کہا جاتا ہے۔ معتِق چونکہ معتَق پر احسان کرتا ہے اس کو آزاد

1۔ ہدی الساری، ص ۴۷۷۔

کرتا ہے۔ جب انسان آزاد ہو جائے گا تو آزاد ہونے کے بعد اس میں اہلیت اور ولایت پیدا ہو جائے گی۔ گویا معتِق نے معتَق کو ایک اعتبار سے زندہ کر دیا۔ یہ اعتاق کا رشتہ ایسے ہی ہوتا ہے جیسے قرابت اور رشتہ داری کا رشتہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معتِق اور معتَق میں ایک خاص قسم کا رشتہ اور تعلق قائم ہو جاتا ہے اسی لیے اس کو ولاء عتاقہ کہتے ہیں۔ معتِق اور معتَق دونوں کو مولیٰ کہا جاتا ہے۔

ولاء موالاۃ

دوسرا ولاء موالاۃ ہوتا ہے۔ ولاء الموالاۃ کے معنی ہیں کہ ایک آدمی کسی دوسرے علاقے کا آیا، جیسے اس زمانے میں عجمی لوگ یا دوسرے لوگ عرب میں چلے جاتے تھے وہاں ان کا کوئی خاندان نہیں ہوتا تھا تو وہ کسی عرب خاندان کے ساتھ اپنا تعلق قائم کر لیتے تھے اور ان سے معاہدہ کر لیتے تھے۔ اس معاہدہ کو ولاء الموالاۃ کہتے تھے۔ بعض صورتیں ایسی ہوتی تھیں کہ اگر اس کا انتقال ہو جائے اور اس کے قرابت کے لوگ نہ ہوں تو بعض صورتوں میں مولیٰ کو میراث ملتی تھی۔

ولاء الاسلام

تیسرا ولاء الاسلام ہوتا ہے۔ ولاء الاسلام کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کسی شخص کے ہاتھ پر اسلام لایا اور وہ اپنے سارے خاندان سے کٹ گیا اور اس سے آکر مل گیا۔ اب جس شخص نے اسے مسلمان کیا ہے اور جو مسلمان ہوا ہے ان دونوں میں ایک خاص تعلق قائم ہو جاتا ہے جس کو ولاء الاسلام کہتے ہیں۔

یہ ولاء کی تین قسمیں ہیں ایک ولاء العتاقہ، دوسری ولاء الموالاۃ اور تیسری قسم ولاء الاسلام ہے۔ بخاریؒ کو جو جُعفی کہا جاتا ہے یہ ولاءً کہا جاتا ہے "ای ولاء الاسلام" اس لیے امام بخاریؒ کے پَردادا مغیرہ یمان جعفی جو بخارا کا حاکم تھا اس کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے۔ اس لیے ان کو بھی جعفی کہا جاتا ہے ولاء اسلام کی وجہ سے۔ غرض کہ امام بخاریؒ کی نسبت جعفی ولائے اسلام کی وجہ سے ہے۔

امام بخاریؒ کا ولاء کے سلسلے میں مذہب

ایک اور بات سمجھنے کی ہے کہ اس ولاء کے سلسلے میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور بہت سے فقہاء ولاء کی ان تینوں قسموں کو مانتے ہیں لیکن امام شافعیؒ اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ولاء صرف ولائے عتاقہ ہے باقی اور کوئی ولاء نہیں ہوتی۔ بخاریؒ کا مسلک بھی وہی ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کا ہے۔ لیکن عجیب بات ہے کہ بخاریؒ کو جُعفی کہا جاتا ہے اسی ولائے اسلام کی بناء پر جس کا امام بخاریؒ خود انکار کرتے ہیں۔ یعنی بخاریؒ اگرچہ ولائے اسلام اور ولائے موالاۃ کو نہیں مانتے لیکن بخاریؒ جُعفی

کے لقب کے ساتھ مشہور ہوئے ہیں حالانکہ ان کو جُعفی امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے اعتبار سے کہا جاتا تھا۔ غرض کہ امام بخاریؒ کو جُعفی اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ ان کے پر دادا مغیرہ یمان جعفی کے ہاتھ پر ایمان لائے تھے، اس لیے ان کو ولاءً جعفی کہا جاتا ہے۔

امام بخاریؒ کے آباء کا تذکرہ

امام بخاریؒ کا نسب جو میں نے ابھی پڑھا ہے اس میں بردزبہ اسلام نہیں لائے تھے، سب سے پہلے ان کے نسب میں مغیرہ اسلام لائے تھے جو یمان جعفی کے ہاتھ پر ایمان لائے تھے۔ لیکن مغیرہ کے حالات نہیں ملتے صرف اتنا ملتا ہے کہ وہ اسلام لائے تھے۔ امام بخاریؒ کے دادا ابراہیم کے حالات بھی تاریخ اور سیر کی کتابوں میں نہیں ملتے۔

امام بخاریؒ کے والد اسماعیل کے حالات ملتے ہیں۔ ان کے حالات میں یہ لکھا ہے کہ اسماعیل کو ابن حبانؒ نے اپنی کتاب الثقات میں بھی لکھا ہے 1۔ ذہبیؒ نے تاریخ اسلام میں بھی ذکر کیا2۔ خود امام بخاریؒ نے بھی اپنی کتاب التاریخ الصغیر میں بھی اپنے والد کا تذکرہ کیا ہے۔

ان کے حالات میں لکھا ہے کہ وہ ثقہ راوی اور حدیث کے بڑے عالم تھے۔ انہوں نے عبد اللہ بن مبارکؒ، حماد بن زید جیسے لوگوں سے تلمذ حاصل کیا۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں اس کا ذکر کیا ہے۔

ان کا عجیب واقعہ نقل کیا ہے کہ جب ان کے انتقال کا وقت آیا تو بہت سے محدثین ان کے پاس موجود تھے۔ ان محدثین کے سامنے انتقال کے وقت یہ کہا کہ میں نے اتنا مال چھوڑا ہے اس مال کا کوئی ایک جُزء ایسا نہیں ہے کہ جس میں شبہ ہو3۔ کہنے کو تو یہ بڑی آسان بات ہے لیکن حقیقت کے اعتبار سے یہ بڑی مشکل بات ہے کہ ایک آدمی یہ کہے کہ میرے پاس جو مال ہے یہ حرام نہیں ہے اور نہ ہی اس میں شبہ حرام ہے۔ شبہ حرام سے بچنا بہت بڑی بات ہے۔

حاصل یہ نکلا کہ امام بخاریؒ کی پرورش ایسے مال سے ہوئی جو حرام اور شبہ حرام سے پاک تھا۔ اس سے پتا چلا کہ حرام اور شبہ حرام سے بچنا اس کے بعد جو اولاد کی تربیت ہوتی ہے اس کے اثرات اور ہوتے ہیں۔

آج ہم اس زمانے میں جو دیکھتے ہیں کہ بعض اولادیں والدین کی نافرمان ہوتی ہیں، ان کا دین سے کوئی سروکار نہیں ہوتا تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ان کے والدین ان کی پرورش کرتے ہیں مالِ حرام سے یا شبہ حرام سے۔ لیکن امام بخاریؒ کے والد وہ

1۔ کتاب الثقات لابن حبان، ۸/ ۹۸۔

2۔ تاریخ اسلام للذہبی، ۱۹/ ۲۳۹۔

3۔ ایضاً۔

تھے جنہوں نے اپنے انتقال سے پہلے بڑے بڑے محدثین کے سامنے یہ کہا کہ میں نے جو مال چھوڑا ہے اس میں نہ تو حرام ہے اور نہ ہی شبہ حرام ہے۔ اس سے خود امام بخاریؒ کی منزلت و رفعت اور ان کی کیفیت معلوم ہو گئی۔

والدہ کی دعا کا اثر

مؤرخین نے امام بخاریؒ کے حالات عجیب عجیب لکھے ہیں اور کہا ہے کہ بچپن میں ان کی آنکھیں چلی گئی تھیں یہ نابینا ہو گئے تھے۔ ان کی والدہ بڑی عابدہ زاہدہ خاتون تھیں۔ انہوں نے رو رو کر اللہ رب العالمین کی بارگاہ میں دعائیں کیں۔ انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خواب میں دیکھا کہ ابراہیم علیہ السلام کہتے ہیں کہ تم نے چونکہ اپنے بیٹے کے لیے بہت رو رو کر گریہ وزاری کی ہے، عاجزی کے ساتھ تضرع اور زاری کی ہے اس لیے اللہ رب العالمین کو تیری یہ ادا پسند آگئی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے تیرے بیٹے کی نگاہ واپس کر دی ہے۔ یہ خواب دیکھا جب صبح اٹھیں تو بچے کی آنکھیں دیکھیں بالکل ٹھیک تھیں۔ امام بخاریؒ کی بینائی واپس آگئی تھی 1۔ یہ واقعہ سارے مؤرخین نے نقل کیا ہے۔ یہاں پر جو واقعات ہم نے بیان کیے ہیں یہ سب وہ ہیں جو امام بخاریؒ کے متعلق مؤرخین اور تاریخ کے لوگ لکھتے ہیں۔

بخاریؒ کی کہانی اُنہیں کی زبانی

آگے جو حالات بیان کر رہا ہوں یہ امام بخاریؒ خود بیان کرتے ہیں۔ امام بخاریؒ کا ایک ابو جعفر وراق تھا۔ اس زمانے میں محدثین کے ساتھ وراق ہوتے تھے، کچھ ناقل ہوتے تھے اور کچھ وراق ہوتے تھے جو ان کو کتابوں کے حوالے نکال کر دکھاتے تھے۔ بہت سارے لوگ وراق تھے۔

امام بخاریؒ کا ایک وراق ابو جعفر تھا۔ اس نے امام بخاریؒ سے پوچھا "كيف كان بدء امرك" آپ کے ابتدائی حالات کیا تھے؟ آپ کیسے محدث بنے؟ امام بخاریؒ نے بتایا کہ جب میری عمر دس سال کی تھی تو میں مکتب میں جاتا تھا۔ انہوں نے قرآن کو جلدی یاد کر لیا تھا اس لیے اب یہ مکتب میں جاتے تھے۔ کہتے ہیں جب میں مکتب میں جاتا تھا تو مکتب کا وقت ختم کر کے بخارا کے محدثین کے پاس چلا جاتا تھا۔ دس سال کی عمر تھی بچہ مکتب میں بیٹھ کر تو زبان اور لغت یاد کرتے تھے لیکن بجائے زبان یاد کرنے کے جو وقت ملتا بخارا کے بڑے بڑے محدثین کے ہاں جاتے تھے۔ خود امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ اس زمانے میں جب میں دس سال کا تھا اور مکتب میں بٹھا دیا گیا تھا تو میرے دل میں اللہ نے ڈالا کہ میں رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو یاد کروں۔ اس لیے

1۔ ہدی الساری، ص۴۷۸۔

میں اس زمانے کے بخارا کے جو محدثین تھے، امام داخلی وغیرہ کے پاس چلا جاتا تھا1۔ میں اس زمانے سے حدیثوں کو یاد کرتا رہا۔ یہاں تک کہ مجھے ایسی ایسی حدیثیں یاد ہوگئیں کہ لوگوں کو یاد نہیں ہوتی تھیں۔

اس زمانے میں خالی متن کو یاد نہیں کرتے تھے بلکہ حدیث کو اس کی اسانید اور متون کے ساتھ یاد کرتے تھے۔ پھر اسانید میں جو علل ہوتی تھیں کہ یہ راوی شاگرد بن سکتا ہے یا نہیں وغیرہ یہ ساری چیزیں بھی امام بخاریؒ کو یاد ہوتی تھیں۔ ہم لوگ تو حدیثیں سنتے رہتے ہیں لیکن ہم سے کوئی پوچھے کہ تم کوئی ایک حدیث اسناد کے ساتھ سنادو تو ہم کو وہ ایک بھی یاد نہیں ہوتی۔ والدین نے تو مکتب میں بٹھایا تھا لیکن مکتب کا کام ختم کرکے فوراً امام داخلی وغیرہ محدثین کے پاس چلے جاتے تھے اور وہاں جاکر احادیث یاد کرتے تھے فرماتے ہیں میرے دل میں اللہ نے یہ بات ڈالی تھی کہ میں احادیث یاد کروں۔ اور وہ احادیث بھی اسانید اور متون کی علل ولوازم کے ساتھ یاد کرتے تھے۔

آج حافظ قرآن بننا تو آسان ہے لیکن حافظِ حدیث بننا مشکل ہے۔ اس واسطے کہ خالی متون کو یاد کرنے سے حافظ نہیں بنتا جب تک کہ متون کو علل واسانید کے ساتھ یاد نہ کرے۔

امام داخلیؒ اور گیارہ سالہ بخاریؒ

امام بخاریؒ اس زمانے کا واقعہ خود بیان کرتے ہیں کہ میں ایک دن امام داخلی کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ جو بخارا کے بہت بڑے محدث اور عالم تھے۔ وہ احادیث کا املاء کروارہے تھے۔ انہوں نے اسناد پڑھی جس میں تھا "سفیان عن ابی الزبیر عن ابراھیم "یعنی سفیان ابوالزبیر سے روایت کرتے ہیں اور ابوالزبیر ابراہیم سے روایت کرتے ہیں۔ ابھی حدیث پڑھنے کی نوبت نہیں آئی تھی کہ فوراً امام بخاری جو گیارہ سال کا بچہ تھا اس نے داخلی سے کہا یہ اسناد صحیح نہیں ہیں۔ امام بخاریؒ علل کو جانتے تھے یعنی یہ جانتے تھے کہ ابراہیم سے ابوالزبیر روایت نہیں کرسکتے۔ اس لیے بخاریؒ نے کہا یہ اسناد صحیح نہیں ہے۔ امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ مجھے داخلی نے جھڑک دیا وہ چونکہ بخارا کا امام تھا۔ امام بخاریؒ نے کہا آپ خفاء نہ ہوں گھر جاکر آپ کی جو حدیث کی کتاب ہے اس میں دیکھ کر آیئے۔ اندازہ کریں امام بخاری کا گیارہ سال کی عمر میں کتنا ذہن پختہ تھا۔ کہا کہ آپ گھر تشریف لے جایئے اور گھر جاکر اس کتاب کو دیکھیے جس میں یہ حدیث لکھی ہوئی ہے۔

امام داخلی گھر چلے گئے، ان کو بھی شک ہوگیا۔ گھر جاکر جب کتاب نکالی تو دیکھا کہ اسناد میں ابوالزبیر نہیں تھا بلکہ زبیر تھا۔ مطلب یہ کہ داخلی جو ابوالزبیر کا نام لے رہے تھے وہ غلط تھا۔ بلکہ صحیح زبیر بن عدی تھا۔ جب داخلی گھر سے اسناد دیکھ کر

1۔ تہذیب الکمال، ۲۴/۴۳۹۔

آئے تو امام بخاریؒ سے پوچھا کیا کہا؟ تو امام بخاریؒ نے کہا یہاں پر ابو الزبیر نہیں ہے بلکہ زبیر بن عدی ہے۔ اس واسطے کہ ابو الزبیر ابراہیم سے روایت نہیں کر سکتا۔ یہ ہے علل کا علم۔ بخاریؒ کو احوال رواۃ پر اتنا بھروسہ تھا کہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ ابو الزبیر ابراہیم سے روایت نہیں کر سکتے۔ پوچھا پھر کون کر سکتا ہے کہا کہ زبیر بن عدی۔ داخلی نے کہا احسنت تم نے ٹھیک کہا ہے۔

پھر امام بخاریؒ کے استاذ داخلی نے خود امام بخاریؒ کا قلم لے کر اپنی وہ کتاب جو نقل لے کر آئے تھے اس میں ٹھیک کر دیا۔ بخاریؒ کے قلم سے ابو الزبیر کے بجائے زبیر بن عدی لکھ کر ٹھیک کر دیا۔ یہ واقعہ بخاریؒ کے وراق ابو جعفر نے امام بخاریؒ کے حالات میں بیان کیا ہے۔ یہ واقعہ جب پیش آیا تو امام بخاریؒ کی عمر گیارہ سال تھی۔1

امام بخاریؒ کی پہلی تصنیف

جب بخاریؒ کی عمر سولہ ۱۶ سال ہوئی تو امام بخاریؒ نے اس وقت عبد اللہ بن مبارکؒ، وکیع اور اصحاب الرأی کی کتابیں یاد کر لی تھیں۔ جب بخاریؒ کی عمر اٹھارہ ۱۸ سال ہوئی تو امام بخاریؒ نے سب سے پہلے کتاب لکھی جس کا نام تھا "کتاب قضایا الصحابة والتابعين" کہ صحابہ اور تابعین کے جو فیصلے تھے ان فیصلوں کو ایک کتاب میں جمع کر دیا اپنی اسانید کے ساتھ اور اس کا نام رکھا کتاب قضایا الصحابة والتابعين۔ یہ امام بخاریؒ نے اس وقت کتاب لکھی جب ان کی عمر اٹھارہ سال تھی۔2

امام بخاریؒ نے اکیس ۲۱ سال کی عمر میں ایک کتاب اور لکھی جس کا نام "التاريخ الكبير" ہے جو دو تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ امام بخاریؒ نے دو تاریخیں لکھی ہیں "التاريخ الكبير" اور ایک "التاريخ الصغير" ہے۔ محدثین نے اس کتاب التاريخ الكبير کی بڑی تعریف کی ہے اور کہا ہے کہ یہ کتاب ایسی ہے کہ جس سے کوئی بھی آدمی مستغنی نہیں ہو سکتا۔

امام بخاریؒ کے اساتذہ کی تعداد

امام بخاریؒ نے جن محدثین سے حدیثیں حاصل کیں ان کی تعداد ۱۰۸۰ ہے۔ ایک ہزار اسی اساتذہ سے علم حدیث حاصل کیا۔ امام بخاریؒ یہ کہتے ہیں کہ میں نے اس میں سے صرف ان لوگوں کو اپنا استاذ بنایا جو حدیث کے بہت بڑے عالم تھے، حدیث صحیح اور حدیث سقیم میں امتیاز کرتے تھے، جن کا عقیدہ بھی صحیح تھا۔ جو کہتا تھا "الايمان يزيد وينقص" تو ایسے لوگوں سے میں نے حدیثیں لی ہیں۔ استاذ کے انتخاب میں بھی بڑی کڑی شرطیں تھیں۔3

1۔ ہدی الساری، ص۴۷۸۔

2۔ ایضاً۔

3۔ ہدی الساری، ص۴۷۹۔

امام بخاریؒ کو حفظ احادیث کی تعداد

خود امام بخاریؒ کے دماغ میں جتنے محفوظات تھے، جو احادیث یاد ہوئیں ان میں احادیث مرفوعہ، صحابہ کے آثار، تابعین کے مقطوعات، صحابہ کے آثار سے مراد صحابہ کے اقوال ہیں جنہیں حدیث موقوف کہتے ہیں۔ مرفوع کہتے ہیں جو حضور ﷺ کی طرف منسوب ہو۔ موقوف کہتے ہیں جو صحابہ پر ختم ہو جائے۔ مقطوع کہتے ہیں جو تابعی پر ختم ہو جائے۔ مطلب یہ کہ امام بخاریؒ کے پاس احادیث مرفوعہ، موقوفات اور مقطوعات کی جو کل تعداد تھی وہ چھ لاکھ حدیثیں تھی۔ یہ چھ لاکھ حدیثیں امام بخاریؒ کے حافظے میں محفوظ تھیں۔ جن میں احادیث مرفوعہ، موقوفات، مقطوعات سب شامل ہیں۔ آپ جانتے ہیں کہ اصول حدیث میں ایک حدیث مقطوع کہلاتی ہے اور ایک منقطع کہلاتی ہے۔ مقطوع تابعی کا قول ہوتا ہے اور منقطع اسے کہتے ہیں جس میں راوی چھوٹ جائے۔ مطلب یہ کہ امام بخاریؒ کے پاس احادیث مرفوعات، موقوفات، مقطوعات کی تعداد چھ لاکھ تھی1۔ پھر اس میں سے بھی بخاریؒ نے انتخاب کیا اور نو ہزار بیاسی ۹۰۸۲ مرفوع احادیث کو جمع کر دیا۔2

امام بخاریؒ کا حافظہ

امام بخاریؒ کو اللہ رب العالمین نے جو حافظہ دیا تھا وہ بے پناہ تھا۔ اس زمانے میں ایسے حافظے کا آپ تصور نہیں کر سکتے۔ جبکہ ہم جیسے لوگ موجود ہیں جن کا حافظہ چوہے کی طرح ہوتا ہے کہ چوہا اپنا بل بھول جاتا ہے۔ دنیا میں سے سب سے زیادہ کمزور حافظہ چوہے کا ہے جو اپنا ہی بل بھول جاتا ہے۔

امام بخاریؒ کو اللہ تعالیٰ نے اتنا عظیم الشان حافظہ دیا کہ جس کے بڑے عجیب عجیب واقعات ہیں۔ لوگوں نے ان واقعات کو اپنی کتب میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ بخاریؒ کے بغداد جانے کا واقعہ بیان کرتے ہیں۔ لوگ اور طرح کے بھی واقعات بیان کرتے ہیں لیکن میں جو واقعہ بیان کر رہا ہوں یہ خود حافظ ابن حجر کے الفاظ ہیں۔ مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے بھی اپنی تقریر میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری کے مقدمے میں اس واقعہ کو ذکر کیا ہے۔

بغداد کا واقعہ

وہ واقعہ یہ ہے کہ بخاریؒ بغداد گئے۔ جب بغداد گئے تو اس وقت ان کا ایک بھی بال سفید نہیں تھا یعنی بہت کم عمر تھے۔ جب امام بخاریؒ بغداد میں گئے تو شہرت ہو گئی کہ امام بخاریؒ آ گئے ہیں۔ امام بخاری تو شام کے تھے۔ سب لوگ بغداد کی جامع

1۔ تہذیب الکمال، ۲۴/ ۴۴۲۔

2۔ ہدی الساری، ص۴۶۹۔

مسجد میں جمع ہو گئے۔ جس میں بغداد کے بڑے بوڑھے محدثین، خواص علماء سب جمع ہو گئے۔ لوگوں نے انتظام کیا کہ بخاریؒ کے حافظے کا امتحان لیا جائے۔ چنانچہ دس آدمی تیار کیے گئے جن کو دس دس احادیث یاد کرائی گئیں اور ان کی اسناد میں گڑبڑ کر دی گئی کسی کی سند کسی کے ساتھ اور کسی کی کسی کے ساتھ، پھر ایک ایک نے حدیث پڑھی امام بخاریؒ ہر ایک پر کہتے رہے "لا ادری" خواص نے کہا کہ بہت بڑا عالم ہے حافظ الحدیث ہے لیکن عوام کے ذہن میں کچھ اور بات تھی۔ تو بخاریؒ کھڑے ہوئے اور پہلے شخص سے خطاب کر کے کہا کہ تم نے جو حدیث بیان کی ہے وہ یوں بیان کی ہے اور اس کی صحیح اسناد یہ ہے۔ یہاں تک کہ دس احادیث پوری کر لیں۔ دوسری طرف خطاب کیا کہ تم نے حدیث اس طریقے سے بیان کی اور صحیح حدیث اس طریقے سے ہے۔ اس طرح سو احادیث کے بارے میں باری باری فرمایا۔

حافظؒ نے اس پر تبصرہ کیا کہ یہاں پر بخاریؒ کا کمال یہ نہیں تھا کہ انہوں نے صحیح اسانید اور صحیح متون کو بیان کیا تھا بلکہ بخاریؒ کا کمال یہ تھا کہ انہوں نے ایک مرتبہ سن کر غلط اسناد اور غلط اسانید بھی یاد کر لیں یہ زیادہ کمال ہے۔ پھر اس کو اسی ترتیب کے ساتھ بیان کیا جس ترتیب سے سنا تھا، اول دوم کر کے سنا دیا۔1

بصرہ کا واقعہ

پھر امام بخاریؒ کا ایک واقعہ اور لکھا ہے بصرہ جانے کا۔ امام بخاریؒ بصرہ گئے، بصرہ بھی اس زمانے میں علم کا بڑا مرکز تھا۔ بخاریؒ منبر پر بیٹھ گئے اور لوگ اس زمانے میں جب کوئی نیا عالم آتا تھا سب جمع ہو جاتے تھے۔ بخاریؒ جب بصرہ گئے تو بصرہ کے علماء اور جتنے فضلاء اور محدثین تھے سب جمع ہو گئے۔ لوگوں نے لکھا ہے کہ اس وقت بھی امام بخاریؒ کی داڑھی میں ایک بال بھی سفید نہیں تھا۔ کہا کہ اب میں آپ لوگوں کے سامنے صرف وہ حدیثیں بیان کروں گا جو بصرے کے رجال سے منقول ہیں لیکن ان کی اسانید آپ کے پاس اس طریقے سے نہیں ہیں بلکہ دوسری اسانید کے ساتھ ہیں۔ مطلب یہ کہ میں ایسی حدیثیں بیان کروں گا جو بصرے کی حدیثیں کہی جاتی ہیں۔ اس زمانے میں ہر شہر کی حدیثیں الگ الگ ہوتی تھیں، وہاں کے علماء سے منقول ہوتی تھیں۔ یہ معنی نہیں ہیں کہ وہاں کے علماء حدیثیں گھڑتے تھے بلکہ یہ معنی ہیں کہ وہاں کے علماء اور فضلاء کے پاس یہ حدیثیں تھیں۔ امام بخاریؒ نے علمائے بصرہ سے کہا کہ آپ ان احادیث کو جن اسانید سے جانتے ہیں میرے پاس ان کی نئی اسانید ہیں۔ یہ بہت بڑی بات ہے۔ بخاریؒ کو یہ تک معلوم تھا کہ ان کے پاس کوئی بھی آدمی ایسا نہیں ہے جس کو یہ نئی اسانید یاد ہوں۔ ایسی اسانید کو مستخرجات کہتے ہیں۔ کہ ایک امام ایک حدیث کو ایک اسناد کے ساتھ لائے۔ جیسے یہی حدیث ہے انما الاعمال

1۔ ہدی الساری، ص۴۸۶۔

بالنیات بخاریؒ اس حدیث کو لا رہے ہیں حدثنا الحمیدی۔۔۔ الخ اب کوئی آدمی اس حدیث کی کوئی دوسری اسناد لے آئے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ جھوٹ بول رہا ہے بلکہ یہ استخراج ہے۔ ایسی کتابیں ہوتی ہیں اس پر کتابیں بھی لکھی گئی ہیں ان کو مستخرجات کہتے ہیں، جیسے مستخرج ابو عوانہ یہ امام بخاریؒ پر مستقل لکھی گئی ہے کہ بخاریؒ کی احادیث جن اسناد سے ہیں ان کو اپنی اسناد سے لکھا ہے۔

غرض بخاریؒ نے علمائے بصرہ سے کہا کہ تم لوگوں کے پاس جو احادیث ہیں یہ ایک اسناد سے ہیں جبکہ میرے پاس ان کی نئی اسناد بھی ہیں۔ امام بخاریؒ نے وہ اسانید بیان کیں تو لوگ حیران رہ گئے اور کہا کہ امام بخاریؒ کا کمال کا حافظہ تھا۔1

تیسرا واقعہ

تیسرا واقعہ امام بخاریؒ خود بیان کرتے ہیں کہ میں جہاں جہاں جاتا تھا شیوخ اور اساتذہ کے پاس تو میرے جتنے ساتھی اور دیگر زُملاء تھے وہ سارے کے سارے احادیث لکھتے تھے لیکن میں نہیں لکھتا تھا۔ "کانوا یکتبون ولکنی لا اکتب" وہ بڑا تعجب کرتے تھے کہ یہ صاحب بڑا لاابالی ہے حدیثیں لکھتا ہی نہیں یاد کیا کرتا ہوگا؟ کہتے ہیں میں ایک شیخ کے پاس جاتا تھا اور اس کی احادیث نہیں لکھتا تھا بقیہ طلبہ لکھتے تھے۔ انہوں نے پوچھا تمہیں احادیث یاد ہیں؟ تو اس شیخ نے شروع سبق سے آج تک جتنی احادیث بیان کی تھیں میں نے سب کی سب اسی ترتیب کے ساتھ بیان کر دیں کہ پہلے دن یہ حدیثیں بیان کی گئی ہیں، دوسرے دن یہ حدیثیں پڑھی ہیں اسی طرح ساری احادیث سنا دیں۔

وہ لوگ حیران رہ گئے اور انہوں نے اعتراف کیا کہ ہم جو تم کو لاابالی سمجھتے تھے اور سمجھتے تھے کہ تم ایسے ہی آدمی ہو لیکن اب ہم آپ کے حافظے کا اعتراف کرتے ہیں2۔ یہ تین واقعات حافظ نے، ذہبیؒ نے اور دیگر لوگوں نے بیان کیے ہیں۔

جنازہ پر علل پر گفتگو

امام بخاریؒ ایک مرتبہ کسی جنازے میں شریک ہوئے تو وہاں پر بڑے بڑے علماء اور حدیث کے فضلاء تھے۔ امام بخاریؒ میں علم حدیث کی جوانی تھی۔ تو وہاں پر جنازے میں شریک ہوئے اور علل پر گفتگو کی اور بتایا کہ یہ راوی صحیح ہے، یہ راوی فلاں سے روایت نہیں کر سکتا3، یعنی امام بخاریؒ کے پاس اتنا تام استقراء تھا کہ سارے راوی جتنے ہوتے ان سب کے حالات یاد

1۔ ہدی الساری، ص ۴۸۷۔

2۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۲/ ۴۰۸۔

3۔ ہدی الساری، ص ۴۸۸۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۲/ ۴۳۲۔

ہوتے اور یہ سمجھتے کہ یہ راوی فلاں سے حدیث نہیں لے سکتا۔ حالانکہ زمانہ وہی ہوتا ہے، اس کو یاد ہوتا تھا کہ جب شیخ نے یہ حدیث بیان کی تو یہ تلمیذ اس وقت شہر میں موجود ہی نہیں تھا۔ اس لیے وہ حدیث نہیں لے سکتا تھا۔ یہ بہت بڑی بات تھی کہ صرف حدیث یاد نہیں ہوتی تھی بلکہ حدیث بھی یاد ہوتی اور اس راوی کے اتنے حالات یاد ہوتے کہ یہ تک یاد ہوتا تھا کہ شیخ نے جب یہ حدیث بیان کی تو یہ راوی اس وقت موجود نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ یہ راوی اس وقت دوسری جگہ تھا۔ اس قدر استقراء کرتے تھے۔ اسی کا نام علل حدیث کو جاننا ہے۔

بخاریؒ کا تقویٰ وطہارت

امام بخاریؒ کا جو حافظہ تھا اس کی وجہ تھی تقویٰ اور مال حلال سے پرورش۔ میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ اس کا نکتہ یہی تھا کہ ان کے والدین نے ان کی مال حلال سے پرورش کی۔ پھر انہوں نے تقویٰ اور طہارت اختیار کیا اس کی برکات تھیں۔

شکوت الیٰ وکیع سوء حفظی
فاوصانی الیٰ ترك المعاصی
فان العلم نور من الٰهی
ونور الله لا یعطی لعاصی[1]

امام بخاریؒ کے تقویٰ اور طہارت کے واقعات میں مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے درس بخاریؒ میں یہ واقعہ نقل کیا ہے۔ ممکن ہے حافظ کی کتاب میں بھی ہو۔ امام بخاریؒ کی عادت یہ تھی کہ لوگوں کی طرف سے جو سامان ہدیہ وغیرہ آتا تھا اس کو الگ رکھ دیتے تھے۔ اس کے بعد اس کو بیچ دیا کرتے تھے بیچنے کے بعد اس کو دین کے کسی مصرف میں خرچ کر دیا کرتے تھے۔

مجھے واقعہ یاد ہے جو میں نے حافظ کی کتاب میں دیکھا تھا۔ اس میں لکھا تھا کہ امام بخاریؒ کا یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب امام بخاریؒ کے والد کا انتقال ہو گیا تھا۔ اور امام بخاریؒ سفر علم کے لیے جانے لگے تو اپنی والدہ سے کہا کہ پیسے دے دیں۔ والدہ نے کہا میرے پاس پیسے نہیں ہیں یہ سامان ہے اسے بیچ دو۔ مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے لکھا ہے کہ تاجر ان کے پیچھے لگے رہتے تھے کہ یہ سامان کب بیچیں گے؟ اس واسطے کہ امام بخاریؒ کے سامان میں منافع بہت ملتا تھا کیونکہ امام بخاریؒ کم منافع میں بیچ دیا کرتے تھے۔ امام بخاریؒ کے پاس کچھ سامان آیا تو تاجر دیکھنے کے لیے آئے۔ ایک تاجر آیا اس نے آ کر بھاؤ لگایا اور کہا بازار میں اس کی اتنی قیمت ہے لیکن میں تم کو اس پر پانچ ہزار درہم نفع دوں گا۔ بخاریؒ نے کہا اچھا تم کل آنا۔ وہ تاجر چلا گیا اس کے بعد

1۔ دیوان الامام الشافعیؒ، ص ۶۱۔

دوسرا آیا اس نے آکر کہا یہ سامان اتنے کا ہے اور میں تمہیں دس ہزار نفع دوں گا۔ بخاریؒ نے حالانکہ اس پہلے تاجر سے کوئی بات نہیں کی تھی کوئی ایجاب وقبول نہیں کیا تھا۔ لیکن جب اس شخص نے کہا میں آپ کو دس ہزار درہم نفع دوں گا اور یہ پوچھا کہ پہلے والے تاجر نے کتنا نفع کہا تھا؟ بخاریؒ نے کہا کہ پانچ ہزار۔ اس نے کہا کہ وہ پانچ ہزار دے رہا ہے میں آپ کو دُگنا دے رہا ہوں آپ یہ سامان مجھے دے دیں۔ بخاریؒ نے کہا نہیں میں اسی کو دوں گا۔ اس نے پوچھا کیا بات ہے، کیا آپ نے اس کو بیچ دیا ہے ایجاب وقبول ہو گیا ہے؟ کہا نہیں جس وقت میری اس سے بات چیت ہو رہی تھی میں نے اگرچہ ایجاب وقبول نہیں کیا تھا لیکن میں نے دل میں نیت کر لی تھی کہ میں یہ سامان اسی کو دوں گا۔ ولا ارید ان انقض نیتی " میں اپنی نیت کو توڑنا نہیں چاہتا۔ یہ کمالِ تقویٰ تھا۔

یہ واقعہ حافظؒ نے نقل کیا ہے۔ مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے اور سیاق سے نقل کیا ہے اس میں اور زیادتی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ امام بخاریؒ کا تقویٰ اور طہارت اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہاں پر امام بخاریؒ نے فرمایا کہ "لا ارید ان انقض نیتی[1]" کہ میں اپنی نیت کو نہیں توڑ سکتا۔ یہاں تو ہم لوگ اپنے اعمال کو باطل کر دیتے ہیں لیکن وہاں بخاریؒ اپنی نیت کی حفاظت کر رہا ہے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کی رائے

میں اس پر اضافہ کرتا ہوں کہ امام بخاریؒ نے یہ نیت کے ٹوٹنے کی حفاظت کرنا کہاں سے لیا؟ یہ رسول اکرم ﷺ کے ایک قصے سے لیا ہے۔ آپ کو یاد ہوگا مشکوٰۃ میں روایت پڑھی ہے، ترمذی میں بھی روایت ہے۔ حکیم بن حزامؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے ایک دینار دیا اور فرمایا کہ میرے لیے قربانی کا جانور خرید کر لاؤ۔ اس پر بعض محدثین نے باب باندھا ہے کہ "باب شراء الفضولی" ترمذی میں باب تو نہیں باندھا لیکن باب بغیر ترجمہ کے اشارہ کر دیا ہے اس مسئلے کی طرف۔ فضولی کی بیع اور شراء کا مسئلہ آپ ہدایہ میں پڑھ چکے ہیں۔ حکیم بن حزامؓ کو رسول اللہ ﷺ نے ایک دینار دیا اور فرمایا کہ میرے لیے قربانی خرید لاؤ۔ حکیم بن حزامؓ بڑے عقلمند آدمی تھے۔ بازار گئے اور ایک بکری کے بجائے دو بکریاں خرید لیں۔ دو بکریوں میں سے ایک کو لے آئے اور ایک بکری کو ایک دینار میں بیچ دیا۔ حضور ﷺ کے پاس آئے اس طور سے

1۔ ہدی الساری، ص ۴۸۰۔

کہ ان کے پاس ایک بکری بھی تھی اور ایک دینار بھی تھا۔ حالانکہ یہ رسول اللہ ﷺ کے لیے لینا بالکل جائز تھا کہ نفع حاصل ہو گیا۔ لیکن حضور ﷺ نے فرمایا کہ نہیں اس کو صدقہ کر دو۔ اس لیے کہ میں نے نیت کر لی تھی اس مال کو اضحیہ بنانے کی۔1

امام بخاریؒ نے اپنی نیت کی حفاظت اسی حکیم بن حزامؓ کی روایت سے لی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے حکیم بن حزامؓ کو برکت کی دعا دی۔ یہاں تک کہ ترمذی میں واقعہ لکھا ہے کہ ویشتری اشیاء فیبارك۔ یہاں تک کہ حضور ﷺ کی دعا نے حکیم بن حزامؓ کے ہاتھوں میں اتنی برکت دے دی تھی کہ کوفے میں جہاں مٹی خرید لیا کرتے تھے اس مٹی میں اتنی برکت ہوتی تھی کہ آپ تصور نہیں کر سکتے۔ اس میں بھی منافع ہوتا تھا۔ یہ برکت رسول اللہ ﷺ کی دعاؤں کا اثر تھا۔

حاصل یہ نکلا کہ امام بخاریؒ کو اللہ رب العالمین نے غیر معمولی حافظہ عطا کیا تھا۔ اور یہ غیر معمولی حافظہ تقویٰ، طہارت اور مالِ حلال کی پرورش کی وجہ سے ملا تھا۔ مالِ حلال کا واقعہ پہلے گزر گیا ہے۔ بخاریؒ کے تقویٰ اور طہارت کا واقعہ ابھی گزر گیا کہ فرماتے ہیں "لا ارید ان انقض نیتی"۔ لکھا ہے کہ سارے محدثین جو بڑے بڑے لوگ ہیں تم ان کی کتابیں پڑھتے ہو، یہ بڑے بڑے لوگ تھے امام مسلم، امام ابوداؤد، وغیرہ یہ سب تقویٰ اور طہارت میں بہت اعلیٰ مقام پر تھے۔ یہ نہیں تھا کہ صرف حدیث جانتے تھے بلکہ تقویٰ اور طہارت میں بھی بے انتہاء تھے۔

امام بخاریؒ ابو الفن

بڑی عجیب بات لکھی ہے کہ یہ سارے حضرات جو تھے یہ ابن الفن تھے اور بخاریؒ ابو الفن تھے۔ جیسے صوفیاء میں بعض لوگ ابن الحال ہوتے ہیں یعنی حال ان پر غالب آ جاتا ہے کوئی کیفیت طاری ہوتی ہے تو حال غالب آ جاتا ہے۔ بعض لوگ ابو الحال ہوتے ہیں یعنی احوال پر غالب آ جاتے ہیں۔ بخاریؒ ابو الفن تھے اور باقی جو امام بخاریؒ کے معاصر تھے وہ ابن الفن تھے۔ پھر اس سلسلے میں ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے جس میں امام مسلمؒ کے ساتھ ان کی گفتگو ہوئی ہے۔

امام مسلمؒ کا بخاریؒ کے ساتھ قصہ

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے یہ واقعہ ابن حجر سے نقل کیا ہے اور حوالہ بھی دیا ہے۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ ایک دن درس دے رہے تھے۔ درس کے بعد امام مسلمؒ ان کے پاس آئے اور ان کی پیشانی کو بوسہ دیا اور کہا کہ "یا استاذ الاساتذہ ویا طبیب الحدیث فی علله" کہ میں آج آپ کے سامنے ایک حدیث بیان کرنا چاہتا ہوں اور اس کے بعد آپ سے ایک بات پوچھوں گا۔ میرا سوال یہ ہے کہ اس اسناد کے ساتھ کوئی اور روایت دنیا میں موجود نہیں۔ یعنی وہ اسناد اس حدیث کی

1۔ جامع ترمذی، رقم الحدیث: ۱۲۵۷۔ مشکوٰۃ المصابیح، رقم الحدیث: ۲۹۳۷۔

ایسی ہے کہ اس اسناد سے دنیا میں کوئی دوسری حدیث موجود نہیں ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ اس اسناد کے ساتھ دنیا میں کوئی اور حدیث نہیں ہے۔ اس کے بعد امام مسلمؒ نے حدیث کی اسناد پڑھی۔

عن ابن جریج قال حدثنی موسیٰ بن عقبة عن سهیل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریرةؓ قال رسول الله ﷺ کفارة المجلس ان تقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ

یہ امام مسلمؒ نے حدیث پڑھی اس کو ابن جریج نے روایت کیا جو مکہ کے بڑے آدمی تھے۔ ابن جریج روایت کرتے ہیں موسیٰ بن عقبہ سے جو کہ مغازی کے امام ہیں۔ موسیٰ بن عقبہ سہیل سے روایت کرتے ہیں۔ سہیل اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور ان کے والد حضرت ابو ہریرؓ سے روایت کرتے ہیں اور ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ آدمی جس مجلس میں بیٹھا رہے مجلس میں چونکہ دنیا بھر کی باتیں ہوتی رہتی ہیں تو مجلس سے جب اٹھے تو مجلس کا کفارہ یہ ہے کہ یوں کہے "سبحانك اللهم وبحمدك الخ"

یہ روایت امام مسلمؒ نے امام بخاریؒ کے سامنے پیش کی اور کہا کہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس اسناد کے ساتھ کوئی اور روایت دنیا میں موجود نہیں ہے۔ یہ اسناد ساری صحیح ہے کیونکہ ابن جریج اتنا بڑا امام ہے، موسیٰ بن عقبہ بہت بڑا امام ہے، سہیل بھی بڑا آدمی ہے، سہیل کے والد ابو صالح یہ بھی بڑے آدمی ہیں اور ابو ہریرہؓ یہ صحابی ہیں۔ تو یہ اسناد ہے تو بڑے اونچے درجے کی لیکن اس اسناد سے کوئی اور روایت نہیں ہے۔

امام بخاریؒ نے حدیث سن کر کہا کہ تم ٹھیک کہتے ہو اور یہ حدیث بہت بڑی ہے "هذا حديث جليلٌ" یہ بھی ہے کہ اس اسناد کے ساتھ کوئی اور روایت دنیا میں موجود نہیں ہے۔ سب باتیں صحیح ہیں لیکن امام بخاریؒ نے کہا "الا انه معلول" یہ روایت معلول ہے۔

امام مسلمؒ خود بڑے امام تھے وہ بالکل حیران و ششدر رہ گئے اور کہا "لا الٰہ الا اللہ" یہ کیسے ہو سکتا ہے اتنی بڑی حدیث کے بارے میں آپ کہتے ہیں کہ اس کی اسناد معلول ہیں۔

امام بخاریؒ نے کہا تم مجھ سے یہ مت پوچھو کہ یہ اسناد معلول کیوں ہے؟ اس لیے کہ یہ حدیث جلیل ہے اس کی اسناد بھی جلیل ہے۔ تم اس کی اسناد کے بارے میں مت پوچھو اس پر پردہ رہنے دو، تاکہ اس کا معلول ہونا سامنے نہ آئے۔ لیکن امام مسلمؒ اصرار کرتے رہے اور ضد کرنے لگے کہ آپ بتائیں اس میں کیا علت ہے؟ ما هی العلة فی هذا الحدیث۔"

امام بخاریؒ پہلے تو نہیں بتاتے تھے لیکن امام مسلمؒ کے بہت زیادہ اصرار کرنے پر بتایا کہ اس میں علت ہے۔ وہ علت امام بخاریؒ نے بڑی عجیب بتائی اور کہا کہ اصل میں مجھے جو یہ حدیث پہنچی ہے یہ مرفوع حدیث ہے۔ پھر بخاریؒ کا حاصل یہ تھا کہ

موسیٰ بن عقبہ سہیل سے کوئی مرفوع اور مسند روایت نہیں کرتا۔ اس نے جب بھی سہیل سے روایتیں کی ہیں سب موقوفات ہیں۔ یہ اتنی بڑی علت بیان کی۔ یہ وہی شخص سمجھ سکتا ہے جو ابو الفن ہو ابن الفن نہ ہو۔ امام بخاریؒ نے کہا اصل میں موسیٰ بن عقبہ سہیل سے مرفوع و مسند روایت ہی نہیں کرتا۔ پھر بخاریؒ نے دوسری اسناد پڑھ کر بتائی1 اور یہ ثابت کیا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ یہ ابوہریرہؓ کا قول ہے حدیث مرفوع نہیں ہے۔ یہ علت خفیہ نکال دی۔

آپ نے اصول حدیث میں، شرح نخبہ اور مقدمہ مشکوٰۃ میں پڑھ لیا ہوگا کہ اصولی لکھتے ہیں کہ کبھی حدیث میں علت خفیہ ہوتی ہے اور اس علت خفیہ کا پہچاننا بہت مشکل ہے2۔ امام بخاریؒ نے اس حدیث میں علت خفیہ نکالی اور کہا کہ موسیٰ بن عقبہ سہیل سے کبھی مرفوع حدیث نقل نہیں کرتے۔ یہ وہی شخص جان سکتا ہے جس کو موسیٰ بن عقبہ اور سہیل کے سارے حالات اور ساری روایتیں کا استقراء حاصل ہو کوئی اور نہیں کہہ سکتا۔

اس لیے بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ جب علت نکالنے والا حدیث پر علت نکالے اور ماہر فن ہو تو وہاں پر سوائے سکوت کے اور کوئی راستہ نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ وہ جانتا ہے تم جانتے نہیں ہو۔ تم وہاں پر یہ کہو کہ کیوں؟ یہ کوئی منطق تو ہے نہیں کہ تم وہاں پر سوالات کرو اور احتمالات نکالو کہ ممکن ہے کہ روایت کر دی ہو۔ حدیث میں تو منطق کے احتمالات کی بحث نہیں ہوتی بلکہ اس میں تو واقعات اور حقائق پر بحث ہوتی ہے۔ اس لیے امام مسلمؒ خاموش ہو گئے اور ان کے پاؤں پکڑ لیے اور ان کی پیشانی کو بوسہ دیا اور کہا کہ واقعۃً آپ صاحب علم ہیں اور آپ سے کوئی مناظرہ نہیں کر سکتا۔

اس سب کے باوجود امام بخاریؒ پر ابتلاآت بھی بہت آئے ہیں۔ جو دین کے لیے بڑا کام کرتا ہے اس پر ابتلاآت بھی بڑے آتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے چونکہ بڑا وقت سفر میں گزارا۔ تقریباً ۱۰۸۰ اساتذہ سے حدیثیں لی ہیں۔ اس کے بعد یہ کتاب لکھی جس کی خصوصیت تھی کہ اس کتاب کو بڑی اہمیت سے لکھا ہے۔ اس کتاب پر اتنا اہتمام کیا۔

امام بخاریؒ کی آزمائش کا زمانہ

امام بخاریؒ رحمہ اللہ کے کچھ سوانح اور ان کے حالات بیان ہوئے اس میں سے کچھ واقعات ضروری رہ گئے تھے ان کو ذکر کرتا ہوں۔ یہ واقعات اس قسم سے ہیں کہ جس وقت امام بخاریؒ پر ابتلاآت اور آزمائشیں آئیں۔

1۔ ہدی الساری، ص۴۸۸۔

2۔ نزہۃ النظر، ص۱۹۔

ویسے انسان کی زندگی میں ابتلائات اور آزمائشیں بھی آتی ہیں تو پھر جتنا بڑا آدمی ہوتا ہے، رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الامثل فالامثل1 جو اللہ رب العالمین کے سب سے زیادہ قریب ہوگا اور جس کا درجہ سب سے زیادہ اقرب ہوگا اس پر سب سے زیادہ ابتلائات آتی ہیں امام بخاریؒ پر بھی بہت ساری ابتلائات آئیں ان میں سے ایک کو ذکر کرتا ہوں۔

نیشاپور آمد

وہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ جب نیشاپور جانے لگے تو وہاں کے لوگوں کو بہت شوق اور اشتیاق ہوا کہ امام بخاری تشریف لا رہے ہیں لوگ بے تابی اور بے چینی سے امام بخاریؒ کا انتظار کرنے لگے وہاں پر امام بخاریؒ کے استاذ بھی تھے جن کا نام تھا محمد بن یحییٰ الذھلی۔ انہوں نے بھی اعلان کیا اور وہ اس زمانے کے شیخ وقت اور بہت بڑے عالم تھے انہوں نے بھی اعلان کیا کہ میں بھی امام بخاریؒ کا استقبال کروں گا تم لوگ بھی استقبال کرو۔ اس لیے امام بخاریؒ کے استقبال کے لیے سارا شہر ٹوٹ پڑا جوان، بچے، عورتیں، بوڑھے سب کے سب استقبال کے لیے گئے یہاں تک کہ اس میں خود امام بخاریؒ کے استاذ محمد بن یحییٰ الذھلی بھی تھے لوگ استقبال کر کے امام بخاریؒ کو نیشاپور میں لے آئے۔ جب نیشاپور میں امام بخاریؒ آگئے تو امام بخاریؒ متعدد جگہ پر حلقات درس قائم کرتے، کبھی کہیں درس ہو رہا ہے کبھی کہیں درس ہو رہا ہے لوگ امام بخاریؒ سے استفادہ کرتے۔ امام بخاریؒ کے استاد کو یہ محسوس ہونے لگا کہ ایسا نہ ہو کہ لوگ آپس میں امام بخاریؒ سے کسی مسئلہ اختلافی میں بحث کر دیں تو اس زمانے میں خلق قرآن کا مسئلہ بہت شد و مد کے ساتھ پھیلا ہوا تھا۔2

مسئلہ خلق قرآن

یہ بھی عجیب مسئلہ ہے اس کی وجہ سے بڑے بڑے ابتلائات آئے اور علماء پر بڑی پریشانیاں اور آزمائشیں آئیں اس مسئلے کو معتزلہ نے نکالا تھا اور اس کے بعد اس مسئلے میں علماء اہل سنت کو بہت تکالیف پہنچیں سب سے زیادہ اس میں جس شخص کو تکلیف اور اذیت پہنچی ہے وہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ہیں۔ بعض لوگوں نے اسلامی تاریخ کے اندر ایک مستقل باب قائم کیا ہے کہ باب محنۃ احمد بن حنبل اس کو عربی میں محنۃ کہتے ہیں ایک تو وہ محنت ہوتی ہے جو تبلیغی جماعت والے کرتے ہیں اور ایک

1۔ السنن الکبریٰ للنسائی، ۷/۷۴۔

2۔ ہدی الساری، ص ۴۹۰۔

محنت آزمائش اور ابتلاء کو بھی کہتے ہیں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے بڑی تکلیفیں اٹھائی ہیں۔ یہ مسئلہ معتزلہ نے نکالا تھا کہ قرآن مخلوق ہے تو اس پر کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق ہے بحث شروع ہو گئی۔

یہ ایک عجیب مسئلہ تھا اس زمانے میں عباسیوں کا دور تھا تین چار خلفاء کے زمانے میں یہ مسئلہ بڑے شد و مد کے ساتھ جاری رہا اور مامون عباسی کے عہد میں اس مسئلے کا عروج تھا مسئلہ یہ تھا کہ قرآن مخلوق ہے یا نہیں تم جانتے ہو یہ بالکل ظاہر بات ہے مسئلہ بالکل آسان ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور اللہ رب العالمین اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم ہیں تو اس کلام کو مخلوق کہنا اور حادث کہنا یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے جب وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے تو اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات بمع اپنی صفات کے قدیم ہیں اور غیر حادث ہیں اور غیر مخلوق ہے لیکن جب مسئلہ پھیل جاتا ہے تو اس کے بعد اس کے مقابل جو لوگ آتے ہیں ان کے اندر بھی ایک شدت پیدا ہو جاتی ہے اس کے مقابل میں زیادہ تر حنابلہ تھے اور یہ محدثین تھے۔ انہوں نے جب اس مسئلے کو بیان کیا تو ان میں شدت آگئی اور شدت آنے کے بعد یہاں تک وہ لوگ کہنے لگے کہ لفظ بالقرآن غیر مخلوق ہے۔ یعنی وہ کہتے تھے کہ قرآن تو اللہ کا کلام غیر مخلوق ہے لیکن ہم جو قرآن پڑھتے ہیں یہ مخلوق ہے یا نہیں اس کو کہتے ہیں مسئلة اللفظ۔ یہ ایک زمانے میں مستقل لوگ رہے ہیں ان کو کہتے تھے "لفظیہ" یہ لفظیہ لوگ ہیں۔ یہ تو بالکل آسان سا مسئلہ تھا یعنی قرآن اللہ کا کلام ہے اور اللہ کی صفت ہے اور اللہ رب العالمین ساری صفتوں کے ساتھ قدیم غیر مخلوق غیر حادث اس پر ساری دنیا کا اجماع واتفاق ہو سکتا تھا لیکن معتزلہ نے نکال دیا کہ نہیں وہ تو مخلوق ہے۔

حضرت کی رائے

میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے پتا نہیں کہاں تک صحیح ہے میں نے کہیں دیکھا تو نہیں میرا خیال یہ ہے کہ معتزلہ کا ذہن یہ تھا کہ اللہ کے کلام سے انحراف کا راستہ نکالا جائے جب کلام مخلوق ہے تو اب حالات کے اعتبار سے ہم اس سے انحراف کر سکتے ہیں اور ان کے ہاں پر عقل کو اولیت اور اہمیت حاصل تھی۔

امام ذہلیؒ کی نصیحت

امام ذہلیؒ نے لوگوں سے کہا کہ ان سے مسئلہ کلامیہ مت پوچھنا۔ ان کا اشارہ اس بات کی طرف تھا کہ اس زمانے میں خلق قرآن کا مسئلہ بہت پھیلا ہوا تھا۔ تو ذہلیؒ نے منع کیا تھا کہ بخاری سے مسئلہ کلام مت پوچھنا اس کا مقصد یہ تھا کہ کہیں گڑبڑ نہ ہو جائے۔

لیکن انسان کی عادت ہے" الانسان حریص فی ما مُنع "[1] انسان کو جس چیز سے روکا جائے اسی کو کرتا ہے اس میں لذت آتی ہے ایک صاحب امام بخاریؒ کے پاس پہنچ گئے اور یہ اس وقت ہوا جب امام ذھلیؒ امام بخاریؒ کی ملاقات کے لیے آئے ہوئے تھے اور بہت بڑا مجمع وہاں موجود تھا۔ اس نے کہا "ما تقول فی مسئلة اللفظ" یعنی یہ تو بات ٹھیک ہے کہ کلام اللہ غیر مخلوق ہے لیکن اس لفظ کو کیا کہتے ہیں تو امام بخاریؒ نے دو تین مرتبہ اعراض کیا اور امام بخاریؒ کا مقصد یہ تھا کہ یہ مسئلہ مجھ سے نہ پوچھے اس واسطے کے اس میں بڑی آزمائش اور امتحان ہے اور پھر لوگ بدنام کر دیتے ہیں لیکن جب اس نے بہت زیادہ اصرار کیا تو امام بخاریؒ نے یہ کہا "کلام اللہ غیر مخلوق وافعال العباد مخلوقة والسوال عنه او الامتحان عنه بدعةٌ" بعض لوگوں نے لکھا والسوال عنه اور بعض نے والامتحان عنه کا لفظ نقل کیا ہے[2] یعنی امام بخاریؒ نے یہ جواب دیا کہ کلام اللہ اللہ کی صفت ہے جو غیر مخلوق ہے اور بندوں کے افعال وہ مخلوق ہیں۔ اس میں بخاری اشارہ کر رہا تھا اس بات کی طرف کہ میں ایک آدمی جو اللہ کا بندہ انتہائی حقیر بندہ میں قرآن پڑھوں گا تو یہ جو میں قرآن پڑھ رہا ہوں وہ کلام تو ہے قدیم غیر مخلوق لیکن جو میں منہ سے الفاظ نکالوں گا قرآن کے یہ میرا فعل مخلوق ہوگا اس لیے کہ یہ فعل عبد ہے اتنی سی بات کہی جو بچہ بھی سمجھ سکتا تھا۔

اس نے چکر دینا چاہا تھا لفظ کو لیکن امام بخاریؒ نے بالکل صاف جواب دیا تھا کہ کلام اللہ جو اللہ کی صفت ہے وہ غیر مخلوق ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا یہ بدعت ہے لیکن جو پوچھنے والا تھا وہ تو تھا ہی شریر اس نے شور کر دیا کہ امام بخاریؒ لفظ کو مخلوق مانتا ہے اور پھر لفظیہ کی بحث شروع ہوگئی۔ امام بخاریؒ لفظی بالقرآن کو مخلوق مانتا ہے حالانکہ امام بخاریؒ نے بالکل صراحتً نہیں کہا کہ لفظی بالقرآن مخلوق اور پھر اس پر فتنہ شروع ہوگیا فتنہ شروع ہونے کے بعد یہاں تک کہ امام بخاریؒ کے استاد جو تھے محمد بن یحییٰ ذھلی ان کی رائے یہ تھی کہ لفظ بھی قدیم ہیں اور لفظ بھی غیر مخلوق ہیں۔ اس واسطے وہ بھی امام بخاریؒ سے خفا ہو گئے۔

امام ذھلیؒ کا فتویٰ

اس کے بعد امام بخاریؒ کے متعلق محمد بن یحییٰ ذھلی نے یہ اعلان کیا کہ امام بخاریؒ کے پاس کوئی شخص بھی استفادے کے لیے اور کوئی شخص بھی حدیث پڑھنے کے لیے نہ جائے یہ بدعتی ہے جیسے کہ آج کل کہتے ہیں فلاں وہابی ہوگیا اس کے پاس کوئی نہ جائے۔ ذھلیؒ نے اعلان کر دیا سارے لوگ وہاں سے اٹھ کر چلے گئے۔ دو آدمی ایسے تھے جنہوں نے کہا کہ ہم استفادہ کرتے رہیں گے ایک تو امام مسلم بن حجاج تھے جن کی صحیح مسلم شریف تم پڑھتے ہو دوسرے احمد بن سلمہ یہ دو آدمی ایسے ہیں

1۔ مجمع الامثال، ۱/ ۱۲۰۔ احیاء العلوم، ۱/ ۴۰۴۔

2۔ ھدی الساری، ص ۴۹۰۔ وسیر اعلام النبلاء، ۱۲/ ۴۵۴۔

جنھوں نے کہا کہ ہم ضرور ان سے استفادہ کرتے رہیں گے یہاں تک کہ ایک مرتبہ محمد بن یحییٰ نے اپنی مجلس خاص میں اعلان کیا کہ جو شخص کہ لفظیہ ہے اور لفظی بالقرآن کو مخلوق کہتا ہے وہ میری مجلس سے اٹھ جائے تو امام مسلم بیٹھے ہوئے تھے وہ اٹھ گئے یعنی امام بخاریؒ کی اتباع میں اور اس کے بعد جتنی حدیثیں امام مسلم نے سنی تھیں محمد بن یحییٰ ذھلی سے وہ سب کی سب ایک آدمی کی پیٹھ پر لاد کر ان کو بھیج دیں کہ لو اپنی حدیثیں1۔

عجیب بات ہے کہ اس معاملے میں امام مسلم بہت تیز تھے اور امام مسلم نے اپنی صحیح میں محمد بن یحییٰ ذھلی سے ایک بھی روایت نقل نہیں کی لیکن امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں لی ہے۔

امام بخاریؒ کا طرز

محمد بن یحییٰ ذھلیؒ نے امام بخاریؒ پر جرح کر دی یہ بھی عجیب لطیفے کی بات ہے حالانکہ استاد سے اختلاف ہو گیا اختلاف واقع ہی عجیب سا اختلاف تھا اس میں حق امام بخاریؒ کے ساتھ تھا بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے کہا کہ یہ عصبیت ہے اور عصبیت علم کے معاملے میں مانع نہیں ہونی چاہیے یعنی امام بخاریؒ نے اپنے شیخ محمد بن یحییٰ ذھلی کی حدیث لی ہے اور جامع میں وہ حدیث لائے ہیں لیکن ایک عجیب لطیفہ کرتا ہے کہ جہاں پر ان کا نام لاتا ہے تو وہاں پر ان کا پورا نام نہیں لاتا یعنی یہ کبھی نہیں کہے گا کہ محمد بن خالد بن یحییٰ الذھلی یہ پورا نام تھا بعض جگہ بس محمد کہہ دیتے ہیں حدثنی محمد یا بعض جگہ کہہ دیتے ہیں محمد بن محمد بن خالد بس ذھلی کبھی نہیں کہے گا پورا نام کبھی نہیں لے گا اس میں بھی ایک لطافت رکھی ہے تاکہ اصل میں یہ نہ سمجھیں کہ پورا نام لے دیا گویا کہ وہ جو جرح کرتے تھے محمد بن یحییٰ ذھلی پر۔ اس لیے ان سے حدیثیں تو لائے لیکن بالتصریح نہیں لائے امام مسلم نے اس ذھلی کی کوئی حدیث نہیں لی۔

صحیح بخاری میں اس مسئلہ کا ذکر

آپ دیکھیں گے کہ امام بخاریؒ نے لفظ بالقرآن کے مسئلے کو جلد ثانی کے بالکل آخر میں جہاں پر انہوں نے علم کلام کی بحثیں کی ہیں وہاں پر اس کو متعدد عنوانات کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ وہاں پر بالکل آخر میں ایک قرأت کا باب لے کر آئے کہا کہ بعض قرأتوں کو حضور نے اچھا کہا ہے کہ اس نے قرآن اچھا پڑھا اس نے اچھا نہیں پڑھا2، یہ صفتیں کس کی ہیں؟ یہ صفت

1۔ ھدی الساری، ص۴۹۱۔ وسیر اعلام النبلاء، ۱۲/ ۴۶۰۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۷۵۶۰۔

انسان کے اس قول کی صفتیں ہیں اس لیے اس کو قدیم کیسے کہہ سکتے ہیں۔ اس لیے امام بخاریؒ اس سلسلے میں بہت سارے ابواب لے کر آئے ہیں۔

بخاراواپسی

ویسے تو امام بخاریؒ کے عجیب عجیب حالات ہیں اب میں امام بخاریؒ کی وفات کی طرف آرہاہوں امام بخاریؒ نے جب ان کی عمر زیادہ ہو گئی، زیادہ عمر تو نہیں تھی کیونکہ ۶۲ سال میں ان کا انتقال ہو گیا اب امام بخاریؒ نے یہ چاہا کہ میں اپنی آخری زندگی اپنے وطن میں رہ کر گزاروں وہیں دین کی خدمت کروں اور وہیں پر میں ختم ہوں۔ ہر انسان جوانی میں تو پھرتا ہے لیکن جب اس کا وقت آتا ہے تو اس کا ذوق یہی ہوتا ہے کہ اپنا آخری زمانہ اپنے وطن میں گزارے۔ اس لیے امام بخاریؒ نے یہ چاہا کہ میں بخارا کے اندر اپنی آخری زندگی گزاروں اس لیے یہ اعلان ہو گیا کہ امام بخاریؒ بخارا آرہے ہیں جیسے امام بخاریؒ کے علم و فضل کی دھوم تھی ہر جگہ تو یہاں پر بخارا کے لوگوں نے بھی بہت شاندار طریقے سے استقبال کیا۔ تین میل پہلے بخارا سے خیمے لگائے اور سارے علماء اور فضلاء اور بڑے بڑے لوگ سب کے سب وہاں گئے اور ان کا استقبال کیا تین میل پہلے سے استقبال کیا اس لیے کہ جس شخص کا اکرام زیادہ کرنا ہوتا ہے تو اس کا زیادہ استقبال کرتے ہیں 1۔ خیر امام بخاریؒ بخارا آگئے اور اس کے بعد لوگ ان سے استفادہ کرتے رہے۔ ایک ایک دن کا لکھا ہے کہ ایک ایک دن میں نوے نوے ہزار لوگوں نے استفادہ کیا۔ بعض لوگوں نے ان کے تلامیذ کی تعداد لکھی ہے نوے ہزار اور بعض لوگوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ایک ایک دن میں اتنے اتنے آدمی استفادہ کرتے تھے، دور دراز سے لوگ استفادے کے لیے آتے تھے۔2

دوسری آزمائش حاکم بخارا سے اختلاف

یہ سلسلہ جاری تھا کہ ایک اور واقعہ پیدا ہو گیا اصل میں یہ شیطان جب دیکھتا ہے کہ کسی جگہ پر دین کا کام ہو رہا ہے تو وہاں پر کوئی نہ کوئی آپس میں فساد پیدا کرتا ہے اختلاف پیدا کرتا ہے اور دین داروں میں اور زیادہ ہوتا ہے۔ اس لیے کہ شیطان نہیں چاہتا کہ وہاں پر دین کا کام ہو تو وہاں پر کوئی آپس میں نفرت پیدا کر دی، آپس میں دہشت پیدا کر دی، آپس میں اختلاف پیدا کر دیا تو یہ سارے دینی ادارے اور دینی مدرسے ختم ہو جاتے ہیں، دو مولویوں میں اختلاف پیدا کر دیا پھر ان دونوں میں اختلاف تو کم ہوتا ہے لیکن دونوں کے جو حامی ہوتے ہیں وہ اور لڑواتے ہیں آپس میں سب سے زیادہ خرابی تو یہ ہوتی ہے۔ وہ اس

1۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۲/ ۴۶۳۔

2۔ ہدی الساری، ص ۴۹۲۔

کو انکسار ہے ہیں اور یہ اس کو انکسار ہے ہیں۔ یہاں بھی یہ تھا کہ امام بخاریؒ اطمینان سے دین کا کام کر رہے تھے اور تلامیذ کی اتنی تعداد بن چکی تھی لوگ ان سے استفادہ کر رہے تھے کہ ایک واقعہ پیش آ گیا۔

اس زمانے میں سلطنت عباسیہ تھی تو حکومت کی طرف سے بخارا کا جو والی تھا وہ بڑا عالم تھا اس کو علم کا بہت شوق تھا اس کا نام تھا خالد بن احمد الذھلی وہ بھی ذھلی تھا یہ والی تھا بخارا کا من جانب العباسیہ یہ حکومت عباسیہ کی جانب سے والیٔ بخارا تھا اس نے امام بخاریؒ سے درخواست کی کہ ساری دنیا اور سارا بخارا آپ سے استفادہ کر رہا ہے میں چاہتا ہوں کہ میں اور میرے بچے بھی آپ سے استفادہ کریں تو آپ ایک مجلس قصر سلطانی میں رکھ لیں یعنی میرے گھر پر آ جایا کریں تا کہ میں اور میرے بچے اس سے استفادہ کریں یہ مجلس صرف خاص ہوا کرے گی میرے اور میرے بچوں کے لیے لیکن امام بخاریؒ نے اس کا انکار کر دیا اور فرمایا کہ میں سماع حدیث کو کسی خاص لوگوں کے ساتھ خاص نہیں کر سکتا تم کو یا تمہارے بچوں کو شوق ہے حدیث کی روایت کا اور حدیث کے سننے کا تو میری مجلس اور میری مسجد میں آ جایا کرو لیکن میں آپ کے پاس جا کر سماع کو خاص کروں میں ایسا نہیں کر سکتا۔

اس بات کی وجہ سے "فوقعت الوحشة والنفرة بينهما1" دونوں کے درمیان یعنی والیٔ بخارا اور امام بخاریؒ کے درمیان آپس میں وحشت پیدا ہو گئی قلوب میں ایک قسم کی نفرت پیدا ہو گئی بعض نے یہاں پر ایک اور واقعہ بھی لکھا عام طور سے محققین نے تو اسی بات کو لکھا ہے۔

دوسرا قصہ رضاعت کا فتویٰ

بعض لوگوں نے ایک واقعہ اور لکھا ہے کہ لوگوں نے امام بخاریؒ سے یہ مسئلہ پوچھا تھا کہ اگر دو بچوں نے ایک بکری کا دودھ پی لیا تو کیا ان دو بچوں میں بھی رضاعت ثابت ہو جائے گی یا نہیں یعنی دو بچے ایک ہی بھینس، گائے یا بکری کا دودھ پی رہے ہیں تو کیا ان دو بچوں کے درمیان بھی رضاعت ثابت ہو جائے گی؟ کیونکہ دودھ تو دونوں کا ایک ہے۔ اس کے متعلق عام طور سے لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ امام بخاریؒ نے یہ کہہ دیا تھا کہ رضاعت ثابت ہو جائے گی 2 اور لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ امام بخاریؒ فقیہ تو تھے نہیں اس لیے فتویٰ دے دیا کہ دودھ تو پی رہے ہیں اس لیے رضاعت ثابت ہو جائے گی لیکن مسئلہ تو بالکل ظاہر بات ہے کہ یہ غلط ہے اس واسطے کہ رضاعت جو ثابت ہوتی ہے وہ مرضعہ سے ثابت ہوتی بکری کو پہلے ماں کہو تو اس کے بعد

1۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۲/ ۴۶۵۔ وہدی الساری، ص ۴۹۳۔

2۔ المبسوط للسرخسی، ۳۰/ ۳۱۔

بچے ہوں گے اور اس کے بھائی ہوں گے۔یعنی کوئی آدمی فقہ کی اگر الف باء بھی جاننے والا ہو تو پہلے تو رضاعت ثابت ہوتی ہے بین المرضعة والرضیع اس کے بعد منتقل ہوتی ہے بین الرضیعین یہ تھوڑی ہو گا کہ بغیر مرضعہ کے ثابت ہوئے بین الرضیعین یہ بہت بڑا نکتہ ہے۔اس زمانے میں جو امام بخاریؒ کے استاذ تھے وہ بہت بڑے حنفی عالم تھے امام ابو حفص کبیر ان کے بیٹے تھے امام ابو حفص صغیر انہوں نے یہ فتویٰ دے دیا کہ یہ شخص بخارا میں رہنے کے قابل نہیں کہ جو ایسے غلط فتوے دیتا ہے۔ لیکن یہ واقعہ صحیح نہیں ہے بلکہ وہ صحیح ہے جو ابھی بیان کیا ہے۔

بقیہ حاکم بخارا سے اختلاف

حقیقت یہ تھی کہ والیٔ بخارا اور امام بخاریؒ کے درمیان آپس میں منافرت پیدا ہو گئی تھی۔اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ کہتا تھا کہ آپ سماع حدیث کے لیے ایک وقت میرے اور میرے بچوں کے لیے خاص کر لیں لیکن امام بخاریؒ نے اس کا انکار کر دیا اور کہا کہ ایسا نہیں ہو سکتا آپ کو علم کا شوق ہے تو آپ میرے حلقہ درس میں آیئے اس کے بعد امام بخاریؒ نے اس کو یہ بھی کہا کہ تم چونکہ حاکم ہو اس لیے تم کو حق ہے کہ میرے درس کو منع کر دو تاکہ میں اللہ رب العالمین کے ہاں پر عذر پیش کر دوں کہ میں نے تو درس دینا چاہا اور میں نے درس دیا لیکن حاکم نے منع کر دیا تاکہ میں آخرت میں بریٔ الذمہ ہو جاؤں۔1

حاکم بخارا نے یہ کیا کہ وہاں پر ایک شخص تھا حریث بن ورقہ اس کے ساتھ مل کر امام بخاریؒ پر اتہامات اور مسئلة لفظی بالقرآن کو اچھالا ممکن ہے کہ اس دور میں یہ رضاعت کے مسئلہ کو بھی اچھالا گیا ہو۔یہاں تک کہ انہوں نے امام بخاریؒ کو بخارا سے نکال دیا امام بخاریؒ بخارا سے نکل کر جا رہے تھے اور بخارا سے ۱۷۳ میل / ۲۷۸ کلومیٹر کے فاصلہ پر خرتنگ ایک مقام تھا جو آج کل سمرقند میں شامل ہے، یہاں پر آکر امام بخاریؒ ٹھہر گئے یہاں ان کے عزیز واقربا تھے۔

کیفیتِ غم

لیکن اس وقت امام بخاریؒ پر ایک عجیب کیفیت طاری ہو گئی تھی۔تم اس کیفیت کو محسوس کرو کہ علم حدیث کا اتنا بڑا عالم ہو اور اس وقت دنیا میں ان سے بڑا کوئی عالم نہ تھا اور لوگ اس کو وطن میں نہ چھوڑیں اور وہ غریب الدیار ہو اور اس کو کوئی جگہ لینے پر آمادہ نہ ہو تو ان پر ایک عجیب غم کی کیفیت تھی۔ادھر امام بخاریؒ کو سمرقند کے لوگ بلا رہے تھے اس میں بھی کچھ اختلاف ہو رہا تھا مولانا ناز کریاؒ نے لکھا ہے کہ ایک بڑا طبقہ کہتا تھا کہ بلاؤ اور بعض کہتے تھے نہیں بلانا اس لیے ساری باتیں جب امام بخاریؒ کے پاس پہنچیں تو امام بخاریؒ دل گرفتہ ہو گئے اور پھر ایک دعا کی "اللھم ضاقت علیّ الارض بما رحبت فاقبضنی

1۔ تفصیل کے لیے دیکھیے ھدی الساری، ص۴۹۳۔ وتہذیب الکمال، ۲۴ / ۴۶۴ تا ۴۶۶۔

الیك" اے اللہ یہ زمین جو باوجود اپنی وسعت کے مجھ پر تنگ ہو چکی ہے یہ دنیا اور جہان کتنا وسیع ہے لیکن یہ مجھ پر تنگ ہو چکا ہے تو مجھے اپنی طرف بلالے یہ امام بخاریؒ نے دعا کی سب نے یہ دعا کے الفاظ لکھے ہیں۔

رحلت

پھر ادھر سے سمرقند کے لوگ بلانے پر متفق ہو گئے۔ دوسرا دن تھا پھر امام بخاریؒ نے اپنے کپڑے پہنے اور عمامہ باندھا اور اس کے بعد چلنے لگے ابھی چند قدم تھے کہ ایک دم ان کی طبیعت خراب ہونے لگی کہا کہ میں چل نہیں سکتا مجھے چھوڑ دو اور وہیں بیٹھ گئے اور بیٹھنے کے بعد لیٹ گئے اور لیٹتے ہی اتنا پسینہ آیا گویا پسینے میں نہا گئے اور اسی میں انتقال ہو گیا یہ عید کی رات تھی اور خرتنگ کا مقام تھا۔ یہیں امام بخاریؒ دفن ہوئے، یہ امام بخاریؒ کے انتقال کا واقعہ ہے، سن وفات ۲۵۶ھ ہے۔1

باقی یہ بھی عجیب بات لکھی ہے کہ وہ جو حاکم بخارا نے یا حریث بن ورقہ نے ستایا تھا تو ان کا انجام اچھا نہیں ہوا۔ اس واقعے کو ابھی ایک مہینہ نہیں گزرا تھا کہ وہاں پر سلطنت عباسیہ پر سقوط آ گیا۔ خالد کو گدھے پر بٹھا کر منہ کالا کر کے شہر میں پھرایا کوئی اس کی ایسی غلطی تھی کہ حکومت کو پتا چل گیا کہ جس کی وجہ سے اس کی ایسے تشہیر کی گئی کہ گدھے پر بٹھا کر منہ کالا کر کے شہر میں پھرایا گیا۔2

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ حدیث آتی ہے "من عادیٰ لی ولیا فقد آذنته للحرب"3 جو میرے ولی سے مخالفت کرتا ہے تو گویا میں اس سے اعلان جنگ کر دیتا ہوں چونکہ اس نے امام بخاریؒ کے ساتھ اس قسم کی حرکت کی تھی تو اس کو اللہ رب العزت نے معاف نہیں کیا ابھی ایک مہینہ نہیں گزرا تھا کہ اس کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا۔4

بشارتِ منامی

"یروی احد من العلماء المحدثین انه کان نائماً فرأی فی المنام ان رسول الله صلی الله علیه وسلم والصحابة قائمون قال رسول الله ﷺ انا انتظر محمد بن اسماعیل" نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میں محمد بن اسماعیل کا

1۔ ھدی الساری، ص۴۹۳۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۲ / ۴۶۶، ۴۶۷۔

2۔ ھدی الساری، ص۴۹۳۔

3۔ الجامع الصحیح للبخاری، رقم الحدیث ۶۵۰۲۔

4۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثمانی، ص۷۔

انتظار کر رہا ہوں۔ اس کے بعد وہ عالم اٹھ گئے۔ انہوں نے تحقیق کی تو پتا چلا کہ جس رات یہ خواب دیکھا تھا اس کی صبح امام بخاریؒ کا انتقال ہوا تھا1۔ یہ امام بخاریؒ کا مقام تھا۔

امام بخاریؒ کی قبر سے خوشبو

لوگوں نے لکھا ہے کہ ان کے انتقال کے بعد ان کی قبر کی مٹی سے مُشک کی خوشبو آتی تھی۔ یہاں تک کے لوگ برکت حاصل کرنے کے لیے اور مشک کی خوشبو حاصل کرنے کے لیے دور دور سے آتے تھے2۔ پہلے گھوڑوں پر بیٹھ کر آتے تھے پھر گدھوں پر بیٹھ کر آتے تھے پھر گدھے بھی نہیں ملتے تھے کوئی سواری نہیں ملتی تھی۔

ایک وجہ میں نے ایک کتاب میں دیکھی کہ اس جگہ کا نام خرتنگ اس لیے رکھا گیا کہ وہاں کوئی ادنیٰ سواری بھی نہیں ملتی تھی اس لیے اس کو خرتنگ کہنے لگے۔ چھ مہینے تک خوشبو آتی رہی، لوگ مٹی ڈالتے رہتے لیکن خوشبو کی وجہ سے لوگ لے جاتے تھے، قبر گڑھا بن جاتی تھی۔ اس زمانے میں مستجاب الدعوات لوگ بہت تھے انہوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ ان سے یہ کیفیت اٹھالے ورنہ ان کی قبر ہمیشہ گڑھا بنی رہے گی۔ اللہ رب العالمین نے یہ کیفیت چھ مہینے بعد اٹھالی۔ یہ بڑا مشہور واقعہ ہے تقریباً تواتر کے ساتھ سب ہی مؤرخین نقل کرتے ہیں۔ امام بخاریؒ کی قبر آج روس کے علاقے (از بکستان) ثمرقند میں ہے۔

یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے کہ قبر سے مُشک کی خوشبو آئے۔ امام بخاریؒ تو بہت بڑے آدمی تھی۔ حضرت مولانا احمد علی لاہوریؒ کا جب انتقال ہوا تو ان کی قبر سے بھی خوشبو آئی۔ بہت سے لوگ موجود ہیں جنہوں نے خود اس چیز کا مشاہدہ کیا اور انہوں نے دیکھا۔ امام بخاریؒ بہت بڑے آدمی تھے جنہوں نے نبی کریم ﷺ کی حدیث کی خدمت کی ہے۔ اس لیے اللہ رب العالمین اگر ان کی کرامت کو ظاہر کردیں تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ غرض کہ اللہ تعالیٰ نے اس کرامت کو بعد میں اٹھالیا اس واسطے کہ ان کی قبر بچتی ہی نہیں تھی جب مٹی ڈالی جاتی لوگ اٹھا کر لے جاتے۔ قبر گڑھا بن جاتی تھی اس لیے لوگوں نے دعائیں کیں تو اللہ تعالیٰ نے اس کرامت کو اٹھالیا۔

1۔ ہدی الساری، ص ۴۹۳۔

2۔ ایضاً۔

ولادت، وفات اور عمر کے عدد

یہ عجیب بات ہے کہ امام بخاریؒ کی شوال میں پیدائش ہوئی اور شوال ہی میں وفات ہوئی۔ حضرت مولانا انور شاہ صاحبؒ نے امام بخاریؒ کی ولادت اور وفات اور مدت عمر کو ایک شعر میں ذکر کیا ہے۔ شعر ایسا ہے کہ جس میں حروف ابجد تھے۔ حضرت مولانا بنوریؒ اس شعر کو پڑھا کرتے تھے۔ وہ شعر یہ ہے۔

میلادُہ　صدق　ومدۃ　عمرہٖ

فیھا　حمید　وانقضی　فی　نور[1]

یہاں میلادہ صدق سے حروف ابجد کے اعتبار سے ۱۹۴ نکلتا ہے، حمید سے ۶۲ نکلتا ہے اور وانقضیٰ فی نور سے ۲۵۶ نکلتا ہے۔ یہ شعر ایسا ہے جس میں امام بخاریؒ کی ولادت، مدت عمر اور وفات تینوں چیزوں کا ذکر آ گیا ہے۔

1۔ مقدمہ فیض الباری، ۱/ ۳۴۔

تذکرۃ الجامع الصحیح

امام بخاریؒ کی عظیم المرتبت تصنیف کانام

یہ کتاب بہت عظیم الشان ہے۔ امام بخاریؒ نے اس کتاب عظیم کا نام رکھا تھا "الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول اللہ ﷺ وسننہ وایامہ۔"

اس نام کے چند اجزاء ہیں۔ ایک لفظ جامع ہے، جامع حدیث کی اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں آٹھ قسم کے علوم ہوتے ہیں۔ عقائد، احکام، آداب، تفسیر، مغازی، فتن، اشراط اور مناقب ساری چیزیں موجود ہوں تو ایسی کتاب حدیث کو "الجامع" کہتے ہیں1۔ مطلب یہ کہ امام بخاریؒ کی کتاب میں آٹھ قسم کے علوم موجود ہیں اس لیے اس کتاب کا نام الجامع ہے۔

اس میں زیادہ تر احادیث جن کو حجت کے طور پر درج کریں گے وہ سب کی سب حضور ﷺ کی طرف مسند ہیں۔ ان میں اگرچہ موقوف یا مقطوع ہوں گی لیکن ان کو ترجمۃ الباب میں لائیں گے حدیث میں نہیں لائیں گے۔ جیسے کہ امام بخاریؒ سے پہلے کے لوگ اپنی کتابوں میں احادیث مرفوعہ، آثار، تابعین کے اقوال، فقہ سب بیان کرتے تھے لیکن بخاریؒ نے ایسا نہیں کیا بلکہ یہ کتاب لکھی الصحیح المسند۔

بعض لوگ تو کہتے ہیں کہ "اول من صنّف صحیح المجرد" سب سے پہلے جس نے صحیح المجرد میں کتاب لکھی ہے وہ امام بخاریؒ ہیں2۔ اس واسطے اس کتاب کا نام "الجامع المسند" رکھا۔ یعنی اس میں جتنی احادیث ہیں سب کی سب متصل ہیں حضور ﷺ کے ساتھ ان میں انقطاع نہیں ہے، سب مرفوع احادیث ہیں، اس لیے کہا المسند۔

تیسرا لفظ کہا "الصحیح" کہ اس کتاب میں جتنی احادیث لائے ہیں وہ سب کی سب احادیث وہ ہیں کہ جو شرطیں بخاریؒ نے لگائی ہیں ان شرطوں کے اعتبار سے وہ صحیح ہیں۔ صحیح کی تعریف نخبہ میں پڑھ چکے ہوں گے کہ صحیح ایسی حدیث کو کہتے ہیں جس کے راوی میں کمال ضبط، کمال عدالت، کمال حافظہ ہو، اس کا کوئی راوی ساقط نہ ہو اور حدیث متصل ہو اس میں علت اور نکارت نہ ہو3۔ اس لیے امام بخاریؒ نے کہا کہ "الجامع المسند الصحیح المختصر"۔

1۔ تیسیر مصطلح الحدیث، ص۹۱۔

2۔ المقنع فی علوم الحدیث، ص۵۶۔

3۔ نزھۃ النظر، ص۸۔

چوتھا لفظ ہے "المختصر" یہ مطلب نہیں کہ بخاریؒ نے یہ دعویٰ کیا ہو کہ میں نے جو صحیح احادیث جمع کی ہیں ان کے علاوہ دنیا میں صحیح احادیث نہیں ہیں بلکہ بخاریؒ نے اسی لیے "المختصر" کہہ کر بتا دیا کہ صرف یہی صحیح احادیث نہیں ہیں بلکہ اس کے علاوہ اور کتابوں میں بھی صحیح احادیث ہیں۔ مختصر کا لفظ امام بخاریؒ نے اسی لیے اضافہ کیا تاکہ لوگوں کے ذہنوں میں یہ اشتباہ نہ ہو کہ صرف اسی کتاب میں صحیح احادیث ہیں اور دنیا کی کتابوں میں صحیح نہیں ہیں بلکہ اس کے علاوہ اور کتابوں میں بھی صحیح احادیث ہیں مسلم میں، ابوداؤد میں، صحاح ستہ کے علاوہ اور کتابوں میں بھی احادیث صحاح موجود ہیں۔ یہ بڑی اہم بات ہے۔ یہ بات اس لیے بھی سمجھنے کی ہے کہ غیر مقلدین جو سمجھتے ہیں کہ بس صرف بخاریؒ کی حدیثیں صحیح ہیں اس کے علاوہ اور کسی کے پاس صحیح احادیث نہیں ہیں۔ خود امام بخاریؒ نے اس کتاب کے نام میں "المختصر" کے لفظ کا اضافہ کر کے بتا دیا کہ صرف اس کتاب ہی کے اندر صحاح احادیث نہیں ہیں بلکہ اور کتابوں میں بھی احادیث صحاح موجود ہیں۔

آگے جا کر امام بخاریؒ کا قول بھی بتاؤں گا کہ "ما اَدْخَلتُ فی کتاب الجامع الا ما صح وترکت من الصحیح حتی لا یطول[1]" امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ میں نے اپنی اس کتاب جامع میں صرف ان ہی احادیث کو لیا ہے جو صحیح ہیں لیکن میں نے بہت ساری صحیح احادیث چھوڑ دیں تاکہ میری کتاب لمبی نہ ہو جائے۔ مقصد یہ کہ بخاریؒ کا یہ دعویٰ نہیں ہے کہ صرف اسی کتاب میں صحیح احادیث ہیں اور دنیا کی کسی اور کتاب میں صحیح احادیث نہیں ہیں بلکہ امام بخاریؒ نے جن احادیث کا انتخاب کیا ہے اس میں اپنی شرطوں کا خیال رکھا ہے۔ امام بخاریؒ نے بہت کڑی اور سخت شرطیں لگائی ہیں لیکن اس کے ماسویٰ صحاح کا دعویٰ نہیں کیا بلکہ کہا اور بھی صحاح ہیں لیکن میں نے ان کو جمع نہیں کیا ورنہ میری کتاب لمبی ہو جاتی۔

میں نے کتاب کا نام بتا دیا کہ جو بخاریؒ نے خود اس کتاب کا نام رکھا تھا۔ "الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول الله ﷺ وسننه وأیامه[2]" امور میں ساری چیزیں آگئیں۔ مطلب احادیث قولیہ بھی آگئیں، فعلیہ بھی آگئیں، احوال بھی آگئے، تقریر بھی آگئی سب کچھ آگیا ہے، اس لیے کہا "من امور رسول الله ﷺ وسننه وایامه" سنن کے اندر امور کی اور وضاحت ہو گئی کہ حضور ﷺ کی جتنی سنتیں ہیں چاہے وہ سنتِ فعلی ہو، چاہے قولی ہو، چاہے تقریر کے اعتبار سے ہو ساری چیزیں اس میں آگئیں۔ "وایامه" میں حضور ﷺ کے مغازی اور جہاد وسیر میں جو راستے اختیار کیے وہ سب چیزیں آگئیں۔ یہ اس کتاب کا پورا نام اور تعارف ہے۔

1۔ ہدی الساری، ص۷۔

2۔ ہدی الساری، ص۸۔

وجہ تالیف

مصنِّف (بکسر النون) کے حالات بیان کرنے کے بعد ہم نے مصنَّف (بفتح النون) کے حالات پڑھے جس میں اس کتاب کا پورانام ذکر ہوا۔ اس کتاب کو اللہ رب العالمین نے اتنی برکت دی کہ آج زمانہ گزر گیا سینکڑوں سال ہو گئے لیکن آج بھی لوگ اس کتاب کو پڑھتے اور پڑھاتے ہیں۔ اس کتاب کی وجہ تصنیف بخاریؒ خود بیان کرتے ہیں میں اپنے شیخ اسحاق بن راہویہؒ کی مجلس میں بیٹھا ہوا تھا۔

اسحاق بن راہویہؒ امام بخاریؒ کے شیخ ہیں امام بخاریؒ اس کتاب میں بہت جگہ ان سے روایت بیان کرتے ہیں۔ بعض جگہ کہتے ہیں حدثنی اسحاق، بعض جگہ کہتے ہیں اسحاق بن راہویہ، بعض جگہ کہتے ہیں حدثنی اسحاق بن ابراہیم حنظلی وغیرہ۔ اسحاق بن راہویہ کا پورانام "اسحاق بن ابراہیم الحنظلی الراہویہ" تھا۔ راہویہ اس واسطے کہتے ہیں کہ یہ راستے میں پڑے ہوئے ملے تھے۔ یہ امام بخاریؒ کے استاذ تھے اور بڑے محدث تھے۔ بخاریؒ نے خود اپنی کتاب میں ان کی احادیث نقل کی ہیں۔

امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ میں اپنے استاذ کی مجلس میں بیٹھا ہوا تھا کہ اسحاق بن راہویہ نے کہا کہ اگر کوئی ایسی کتاب لکھ دی جائے جس میں احادیث صحاح کا انتخاب کیا جائے۔ ایسی حدیثوں کا انتخاب کیا جائے جو بالکل صحاح ہوں تو بہت اچھا ہو گا۔ امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ اسحاق بن راہویہ کے اس تمنا کرنے سے "فوقع فی نفسی فانی اکتب هذا الکتاب" کہ میں ایسی کتاب لکھوں۔ قال البخاری کنت فی مجلس اسحاق بن راهویه فقال لو کتب احد کتابا فی صحاح الاحادیث فی صحیح المجرد فکان کذا و کذا فقال البخاری فکان وقع فی قلبی ان اکتب هذا الکتاب فکتب البخاری الجامع الصحیح[1]" یہ واقعہ ہے۔

مُدّتِ تالیف

امام بخاریؒ کے دل میں جب یہ بات آئی کہ میں بھی ایک ایسی کتاب لکھوں اس لیے امام بخاریؒ نے یہ کتاب لکھی۔ یہ کتاب اس شان سے لکھی کہ ۱۶ سال کے عرصے میں یہ کتاب لکھی[2]۔ لیکن اس کتاب پر نظر ثانی اور غور وفکر آخر تک جاری رہا۔ یہ نہیں تھا کہ امام بخاریؒ نے سولہ سال محنت کر کے یہ کتاب لکھ لی ہو ایسا نہیں ہے بلکہ بخاریؒ "کان دائما ۔۔۔النظر فی هذا

1۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۲/ ۴۰۴، ۱۔ ہدی الساری، ص ۷۔

2۔ ہدی الساری، ص ۴۸۹۔

الحدیث او یحذف فیہ بعض الاشیاء ویزید فیہ بعض الاشیاء "یعنی اس کتاب میں آخر عمر تک حذف واضافہ بھی کرتے رہے۔

بخاریؒ کی تصنیف پر شاہ ولی اللہؒ کا تبصرہ

غرض کہ بخاریؒ نے سولہ سال کے عرصے میں یہ کتاب لکھی ہے۔ بخاریؒ نے اپنے زمانے کی جتنی احادیث کی کتابیں لکھی ہوئیں تھیں ان سب سے فائدہ اٹھایا ہے۔ "انتفع البخاری فی کتبہ ما کان بین یدہ من السنن والمسانید والجوامع" امام بخاریؒ کے سامنے جتنی سنن، مسانید اور جوامع کی کتابیں تھیں ان سب سے انتفاع حاصل کیا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کی ایک عبارت ہے جو انہوں نے مکتوب مدنی میں لکھی تھا بہت لمبی فارسی کی عبارت ہے۔ اس لیے پڑھ رہا ہوں تاکہ پتا چلے کہ امام بخاریؒ نے یہ کتاب کیوں لکھی ہے؟

یہ بات وہی ہے جس کا اختصار میں نے بخاری جلد ثانی میں مولانا بنوریؒ کے الفاظ سے بتایا تھا کہ "ان البخاری اراد ان یصنف کتابا فی الدین قبل ان یصنف کتابا فی الحدیث" کہ بخاریؒ کی کتاب کتاب دین تھی اس میں دین کی جتنی معلومات ہیں ان سب کے لیے امام بخاریؒ نے قرآن وحدیث سے استدلال کر کے لوگوں کے ہاتھ میں ایک حجت اور دلیل دے دی ہے، اس کا تعلق شاہ ولی اللہ سے ہے۔

شاہ ولی اللہ کی عبارت کا ترجمہ یہ ہے کہ جاننا چاہیے کہ بخاری دو سو سال کے بعد نمودار ہوئے اور ان سے پیشتر علماء مختلف فنون کے اندر تصنیف کر چکے تھے۔ بخاریؒ نے ان ساری کتابوں سے فائدہ اٹھایا یہ نہیں کہ امام بخاریؒ نے کسی کتاب سے فائدہ نہیں اٹھایا۔ چنانچہ امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ نے فقہ میں تصنیف کی، ابن جریجؒ نے تفسیر میں، ابو عبید نے غریب القرآن میں، محمد بن اسحاق اور موسیٰ بن عقبہ نے سِیر میں، عبد اللہ بن مبارکؒ نے زُہد میں، قصیٰ نے بدء الخلق اور قصص الانبیاء میں اور یحیٰ بن معین نے صحابہ اور تابعین کے حالات میں، ان متعدد علماء کے فن رؤیا، ادب، طب، شمائل، اصول حدیث، اصول فقہ، ردّ جہمیہ سارے موجود ہیں۔ امام بخاریؒ نے ان تمام مدونہ علوم پر غور کیا اور جزئیات وکلیات کی تفسیر کی۔ ان علوم کا ایک حصہ جس میں انہوں نے عدالت یعنی صحیح حدیثوں میں پایا۔ جو بخاریؒ کی شرط پر صحیح تھیں انہیں اپنی کتاب میں درج کیا۔ کہا کہ ان علوم کی بنیادی چیزوں کے متعلق مسلمانوں کے ہاتھ میں ایسی حجت قاطعہ موجود ہو جس میں تشکیک کا دخل نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ بخاریؒ پہلے آیت لاتے ہیں پھر حدیث لاتے ہیں تاکہ جتنے علوم مسلمانوں میں اس وقت پھیلے ہوئے تھے اس کے لیے قرآن وحدیث سے دلائل حجت قاطعہ مسلمانوں کے ہاتھ میں آجائے اور ایک گلدستہ پیدا ہو جائے۔

"الشاہ ولی اللہؒ یقول ان البخاریؒ قد ظہر بعد المأتین و کان قبل ذالك المسلمون قد صنفوا فی الابواب والجوامع مالكؒ انہ صنف کتاب فی الحدیث و کذالك سفیان الثوریؒ صنف فی الفقہ و کذٰلك ابن جریجؒ صنف فی التفسیر وابو عبید صنف فی غریب القرآن ومحمد بن اسحاق وموسیٰ بن عقبہ فی السیر والمغازی وعبداللہ بن المبارك صنف فی الزہد و المواعظ وقصئی صنف فی بدء الخلق وقصص الانبیاء ویحییٰ بن معین صنف فی احوال الصحابۃ والتابعین و کذالك العلماء قد صنفوا فی الرؤیا والطب والشمائل والادب واصول الحدیث واصول الفقہ ورد المبتدئہ ورد الجہمیہ وغیر ذلك۔ والبخاری قد استفاد من ہذہ الکتب کلہم وصنف کتابا جامعا لیکون مشتملا علیٰ ہذہ الابواب ولیکون فی ید المسلمین کتابا فیہ ......من القرآن والحدیث الصحیح1۔

بخاریؒ نے اس لیے کتاب لکھی تا کہ مسلمانوں کے ہاتھ میں ایک ایسی کتاب دے دی جائے جس میں ساری کتابوں کا خلاصہ ہو اور جس میں قرآن و حدیث صحیح سے استدلال واستنباط کیا گیا ہو۔ بخاریؒ کہیں کہیں استدلال کرتے ہیں صراحت سے، کہیں کہیں استدلال کرتے ہیں دلالت سے، تارۃ یستدل البخاری بصراحۃ الاحادیث وتارۃ یستدل بدلالتہا واقتضائہا۔"

امام بخاریؒ کا طریق اندراج

یہ سمجھنے کی بات ہے کہ بخاریؒ قیاس کو تو نہیں مانتے لیکن بخاریؒ دلالۃ النص، اقتضاء النص سب کو مانتا ہے۔ اس لیے کبھی کبھی بخاریؒ استدلال کرتے ہیں بدلالۃ النص، باقتضاء النص اور کبھی ضمناً استدلال کرتے ہیں۔ لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ کہیں کہیں قیاسِ جلی بھی کرتے ہیں لیکن قیاس خفی جس کو استحسان وغیرہ کہتے ہیں اس سے استدلال نہیں کرتے۔ غرض کہ امام بخاریؒ نے یہ کتاب لکھی اور اس کا مقصد بہت اعلیٰ تھا۔ میں نے ایسی کتاب کہیں نہیں دیکھی۔

امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں اس بات کا اہتمام کیا کہ اس میں جو بھی حدیثیں لکھی جائیں وہ صحیح علیٰ الشرط ہوں کذالك یقول البخاری۔ ذکرہ ابن عدی فی سند المتصل للبخاری قال البخاری ما ادخلت فی کتاب الجامع الا ما صح وترکت من الصحیح حتی لا یطول" بخاریؒ کہتے ہیں کہ میں نے اس کتاب میں صرف ایسی حدیثوں کو لیا ہے جو صحاح ہیں لیکن یہ مطلب نہیں ہے کہ میں نے تمام صحاح کو جمع کر دیا ہے بلکہ میں نے بہت ساری احادیث صحاح کو چھوڑ دیا تا کہ کتاب

1۔ رسالۃ تراجم ابواب فی اول صحیح البخاری، ص۱۴، ط رحمانیہ۔

لمبی نہ ہو۔ جیسے میں نے بتایا تھا کہ ساری احادیث صحاح کا متن بخاری میں ہے بلکہ بخاری کے علاوہ اور بھی کتابوں میں احادیث صحاح ہیں۔ ترمذی میں بھی ہیں، ابن ماجہ میں بھی ہیں لیکن ابن ماجہ میں ۲۲ احادیث ایسی بھی ہیں جن پر کلام موجود ہے۔ لیکن یہ مطلب نہیں ہے کہ صرف بخاری میں صحیح احادیث ہیں بلکہ اور کتابوں میں بھی صحاح احادیث ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے لمبی بحث کی ہے نخبہ میں ہے کہ شوافع نے یہ اصول بنالیا کہ اگر بخاری اور مسلم نے اتفاق کر لیا تو وہ صحیح ہے[1] حالانکہ بخاری کے علاوہ اور بھی کتابیں ہیں۔ خود ابن قیمؒ نے کہا ہے کہ اعتبار رواۃ کا ہے، اب یہ رواۃ کسی کتاب میں بھی ہوں گے اس کا حکم بھی وہی ہو گا۔ مؤطا کے بارے میں خود امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ مؤطا سے اونچی کوئی کتاب نہیں ہے "ما فی الارض بعد کتاب اللہ اکثر صوابا من مؤطا" یہ امام شافعیؒ کے الفاظ ہیں[2]۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا طرز استدلال

ایک ضمنی بات آگئی "لان الحنفیة انما یعملون للتعامل ایضا یستدلون لصحاح الحدیث ثم ما صحّ الحدیث یستدلون بتعامل الصحابة" یہ بڑی بات ہے۔

امام شافعیؒ کی عادت تو یہ ہے کہ وہ حدیث مرفوع متصل سے استدلال کرتے ہیں جب حدیث مرفوع متصل نہیں ملتی تو چھوڑ دیتے ہیں، جب اس قسم کی حدیث نہیں ملتی تو "یقیس" قیاس کرتے ہیں۔

لیکن امام ابو حنیفہؒ یہ کرتے ہیں کہ اگر مرفوع متصل حدیث نہ ہو تو وہ کہتے ہیں کہ کوئی کمزور حدیث ہی مل جائے لیکن اس کی تعامل صحابہ سے تائید مل جائے۔ اس واسطے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اصل میں صحابہ حدیث پر عمل کرنے والے تھے۔ اگر کوئی حدیث صحیح نہیں ملتی تو "کان ابو حنیفة یأخذ بالحدیث الضعیف اذا کان مؤیداً بتعامل الصحابة والتابعین"

اس کی مثال "ما روی البخاری فی الصحیح کان الصحابة کانوا یصلون بعد اذان المغرب قبل الصلوٰة[3]" بخاری میں باب النوافل میں ایک روایت ہے کہ صحابہ مغرب کی اذان ہو جانے کے بعد نماز پڑھتے تھے۔ یعنی نماز فرض سے پہلے دو رکعت نفلی طور پر پڑھتے تھے۔ حنفیوں کے ہاں اس پر عمل نہیں ہے۔ اب یہ روایت آگئی ہے لیکن بخاری میں ایک روایت اور بھی ہے جو آپ پڑھیں گے اس میں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا "صلوا قبل المغرب" لیکن اس کے ساتھ

1۔ التمہید لابن عبد البر، ۱/۷۷۔

2۔ نزہۃ النظر، ص ۱۱۔

3۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث: ۶۲۵۔

بخاری کی روایت میں یہ بھی ہے کہ "ان لا یتخذ الناس سنة1" لیکن حضور اکرم ﷺ نے عمل نہیں کیا تاکہ لوگ اس کو سنت نہ بنا لیں۔ صحابہ پڑھتے تھے لیکن ابو داؤد میں عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت موجود ہے کہ "ما صلی بعد المغرب قبل صلوٰۃ الفریضة احد ابوبکر وعمر وعثمان وعلی قال عبداللہ بن عمر ﷺ ما رأیت احدا صلاها2" مطلب یہ حدیث تو ہے لیکن اس پر صحابہ کا تعامل نہیں ہے۔ اس لیے امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں "لیس بسنة" امام شافعیؒ نے بھی یہی کہا ہے کہ یہ سنت نہیں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ سنت ہے۔ امام احمدؒ سے کسی نے پوچھا کہ آپ نے ایک مرتبہ پڑھی ہے۔

یہ سمجھنے کا انداز ہے یعنی امام ابو حنیفہؒ صرف حدیثوں کو نہیں لیتے بلکہ اس کے ساتھ تعامل کو دیکھتے تھے اس واسطے کہ صحابہ و تابعین تو عمل کرنے والے تھے۔ جب تک وہ عمل نہیں کریں گے تب تک وہ حدیث قابل حجت نہیں ہو گی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے صرف حدیث کو نہیں لیا بلکہ تعامل کو لیا ہے، بلکہ صحابہ و تابعین لاسیما فقہائے صحابہ کے تعامل کو لیا ہے۔ فقہائے صحابہ میں خلفائے اربعہ، حضرت عائشہؓ، عبد اللہ بن مسعودؓ وغیرہ تھے۔ گویا ابو حنیفہؒ کی فقہ الفقہ الجامع ہے وہ سارے طرق اور تعامل کو لیتے ہیں۔

امام بخاریؒ کا طرز تالیف

غرض امام بخاریؒ نے یہ کتاب سولہ سال میں لکھی ہے پھر اس میں انہوں نے چھ لاکھ احادیث سے اس کتاب کا انتخاب کیا ہے۔ میں نے بتایا تھا کہ امام بخاریؒ کو بمع مرفوعات، موقوفات اور مقطوعات کے چھ لاکھ احادیث یاد تھیں۔ ان سب سے انتخاب کر کے امام بخاریؒ نے سولہ سال کی مدت کے بعد پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

اس کتاب کے لکھتے وقت اتنی احتیاط کی کہ بخاریؒ خود کہتے ہیں کہ میں نے اس کتاب صحیح میں کوئی حدیث اس وقت تک درج نہیں کی کہ جب تک لکھنے سے پہلے غسل کر کے دوگانہ ادا نہ کیے ہوں۔ "یقول البخاری ما ادخلت فی کتاب الجامع الا قبل اغتسلت ثم صلیت رکعتین واستخرت اللہ وتنقیت صحته ثم کتبته فی کتاب الصحیح3" امام بخاریؒ نے کتنی مرتبہ غسل کیا ہو گا؟ ہم تو وضو کرتے تھک جاتے ہیں۔ مطلب یہ کہ میں نے حدیث کو اپنی شرط پر لیا پھر میں نے غسل کیا۔ اس وقت غسل کرنے میں اتنی آسانیاں نہیں تھیں کہ بالٹیاں ہوں، نلکے لگے ہوں، اس زمانے میں تو بہت آرام

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۱۱۸۳۔

2۔ سنن ابی داؤد، رقم الحدیث:۱۲۸۶۔

3۔ ہدی الساری، ص۴۸۹۔

ہے۔ اتنا مشکل تھا لیکن بخاریؒ کہتے ہیں میں نے غسل کیا اور دو رکعت نماز پڑھی پھر میں نے اللہ تعالیٰ سے اس کی صحت کا استخارہ کیا اور اس کی تنقیح کی۔ جب صحت کا یقین ہو گیا تو میں نے اسے اپنی کتاب میں درج کیا ہے۔

یہ کتاب امام بخاریؒ نے بیت الحرام مکہ میں شروع کی تھی۔ یہ عجیب بات ہے کہ بخاریؒ جو پہلے حدیث لائے ہیں "حدثنا الحمیدی" اس حمیدی کا نام عبد اللہ بن زبیر ہے جو مکی ہیں۔ اس سے پہلے آیت لائے ہیں "انا اوحینا الیك كما اوحینا...1" بخاریؒ نے یہاں پر جو پہلے شیخ کا انتخاب کیا وہ عبد اللہ بن زبیر ہیں جو مکی ہیں۔ دوسری حدیث لائے وہ امام مالکؒ کی ہے۔ امام مالکؒ اس سے اشارہ کرنا چاہ رہے ہیں کہ وحی کی ابتداء مکہ سے ہوئی ہے لیکن وحی کا انتشار مدینہ میں ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ چونکہ دین کی ابتداء مکہ سے ہوئی تھی اس لیے کتاب کی ابتداء بیت الحرام مکہ سے کی۔ اس کے ابواب اور تراجم منبر شریف اور روضہ اقدس کے درمیان میں لکھے ہیں، جس کو ریاض الجنۃ کہتے ہیں۔ جس کے لیے حضور ﷺ نے فرمایا ہے "ما بین بیتی ومنبری روضۃ من ریاض الجنۃ2" وہاں پر ابواب اور تراجم لکھے ہیں۔ "ان البخاری بدء کتابہ هذا فی مکۃ فی بیت الحرام ثم کتب الابواب والتراجم ما بین منبر الرسول والروضۃ القدسیۃ"3۔

تعداد روایات اور وجہ مکررات

اس محنت شاقہ اور جانفشانی کے بعد کل حدیثیں جو کتاب میں درج ہوئی ہیں، الاحادیث المجموعۃ فی کتاب البخاری بشمول مکررات ومعلقات ومتابعات تسعۃ آلاف واثنین وثمانین4 "نو ہزار بیاسی احادیث ہیں۔ یعنی امام بخاریؒ نے کل حدیثیں بشمول متعلقات ومتابعات ومعلقات ومکررات نو ہزار بیاسی ہیں۔ کیونکہ امام بخاری بہت احادیث مکرر لائیں گے۔ بحذف مکررات کل دو ہزار سات سو اکسٹھ احادیث ہیں، یہ فتح الباری کے مقدمہ سے لیا ہے۔

بخاریؒ اپنی کتاب میں مکررات کیوں لاتے ہیں؟ اس لیے کہ امام بخاریؒ ایک ایک حدیث سے بہت جگہ استدلال کرتا ہے۔ ایک نکتہ کی بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ جو مکرر لاتے ہیں اس کا متن تو وہی ہوتا ہے لیکن اس کی سند میں فرق ہوتا ہے۔ ایک ہی حدیث کی سند اور متن مکرر نہیں کرتے بلکہ مختلف شیوخ سے لاتے ہیں۔ بخاریؒ کا مسلک یہ ہے کہ جب حدیث میں شیخ

1۔ النساء:۱۶۳۔
2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۱۱۹۵۔
3۔ ہدی الساری، ص۱۳۔
4۔ ہدی الساری، ص۱۶۹۔

تبدیل ہو جائے تو حدیث جدید بن جاتی ہے، "کلما بُدل الشیخ صار حدیثا جدیدا" شیخ بدل جائے گا تو حدیث نئی ہو جائے گی۔ شیخ الشیخ بدل جائے گا تو حدیث نئی بن جائے گی۔

امام بخاریؒ ایک جگہ ایک حدیث لائے ہیں عبد اللہ بن عمرؓ کی اور وہاں پر باب باندھا ہے۔ پھر باب باندھا تو دوسرے شیخ سے وہی حدیث لائے، پھر باب باندھا تو وہی حدیث لائے لیکن تیسرے شیخ سے لائے، پھر چوتھا باب باندھا اب بخاریؒ کے پاس وہی حدیث چونکہ نئے شیخ سے نہیں تھی تو بخاریؒ نے لکھ دیا "لابد ان یکتب فیه حدیث ابن عمر لکنی ما کتبت لانی لم یکن عندی من شیخ آخر" یہاں پر وہی حدیث ابن عمرؓ لکھی جائے لیکن میں نے اسی لیے نہیں لکھی کیونکہ میرے پاس وہی حدیث نئے شیخ سے نہیں تھی۔

یہ بہت خاص بات ہے اسے یاد رکھنا چاہیے، جب تک آدمی بخاریؒ کو پڑھائے نا اس وقت تک یہ بات سمجھ نہیں آتی۔ گویا بخاری میں مکررات تو ہیں لیکن بخاریؒ کے مکررات ایک اعتبار سے مکرر نہیں ہیں کیونکہ شیوخ مختلف ہوتے ہیں۔ ایک ہی شیخ سے ایک ہی حدیث کو کئی جگہ لائے ہوں یہ بہت شاذ و نادر ہے۔ عام طور سے شیوخ تبدیل کر دیتے ہیں، یا شیخ الشیخ تبدیل کر دیتے ہیں۔ اس لیے امام بخاریؒ کا مسلک یہ ہے کہ "کلما بُدل الشیخ صار حدیثا جدیدا لو کان متن واحد" اگرچہ حدیث کا متن ایک ہو لیکن شیخ تبدیل ہو جائے تو وہ حدیث نئی ہو جاتی ہے۔

غرض بخاری میں کل احادیث کی تعداد بشمول مکررات، معلقات، متابعات نو ہزار بیاسی ہے اور بحذف مکررات دو ہزار سات سو اکسٹھ ہے، یہ مقدمہ فتح الباری میں درج ہے۔

امام بخاریؒ کا صحیح کو علماء پر پیش کرنا

امام بخاریؒ نے یہ کتاب اتنی احتیاط سے لکھی لیکن جب کتاب لکھ چکے تو لکھنے کے بعد اس کتاب جامع کو اپنے زمانے کے علماء کے سامنے پیش کیا۔ "لما جمع البخاری هذا الکتاب فعرض هذا الکتاب علیٰ علماء الزمان و محدثی العصر" اپنے زمانے کے محدثین اور علماء کے سامنے اس کتاب کو پیش کیا۔ ان علماء میں علی بن مدینیؒ جو امام بخاریؒ کے شیخ ہیں، احمد بن حنبلؒ اور یحییٰ بن معین ان تین آدمیوں کے سامنے کتاب کو پیش کیا۔ بخاریؒ نے ایک جگہ پر خود تصریح کی ہے کہ "هؤلآء اهل العلم من اهل الزمان" یہ اپنے زمانے کے بڑے علماء تھے۔ پھر ان حضرات نے اس کتاب کو سنا اور سننے کے بعد اس کتاب کی تحسین کی اور تحسین کرنے کے بعد اس کی ساری حدیثوں کے متعلق اعتراف کیا کہ یہ ساری حدیثیں صحاح ہیں۔ صرف چار

حدیثوں کے بارے میں ان لوگوں نے اختلاف کیا، حافظ نے ان چاروں حدیثوں کو نقل کیا ہے۔ حافظ کی رائے یہی ہے کہ ان چار میں بھی حق بخاری کے ساتھ ہے 1۔

"وکلھم قد حسنوا ھذا الکتاب واثنوا علیٰ البخاری ثناء حسنا ثم قد اختلفوا البخاری فی اربعة احادیث وقالوا ان ھذہ الاحادیث لیس بصحیح لکن قال ابن الحجر ان الحق فی تلك الاحادیث کان مع البخاری" حافظؒ نے کہاہے کہ حق بخاریؒ کے ساتھ تھا اور وہ احادیث صحاح ہیں۔

رواۃ البخاری اور یوسف فربری کا امتیاز

بخاریؒ نے سولہ سال کیا بلکہ ساری زندگی اس کتاب کے لکھنے میں لگادی۔ ہزاروں آدمی اس کتاب کا سماع کرنے کے لیے دور دراز سے آتے تھے اور امام بخاریؒ سے اس کتاب کا سماع کرتے تھے۔ لیکن بخاریؒ کی اس کتاب کا سلسلہ جن چار آدمیوں سے چلا انہوں نے اس کتاب کو اپنی زندگی کا مقصد بنالیا۔ ان چار آدمیوں سے اس کتاب کا سلسلہ ساری دنیا میں پھیلا ہے۔ ان میں ایک ابو اسحاق ابراہیم بن معقل بن حجاج نسفی تھے۔ المتوفیٰ فی سنة اثنتین واربع وخمس۔ دوسرے حماد بن شاکر النسوی المتوفیٰ فی سنة سبع واحدیٰ عشر۔ تیسرے محمد بن یوسف فربری م ۳۲۰ھ۔ ہم لوگ جو نسخہ پڑھتے پڑھاتے ہیں یہ فربری کا نسخہ ہے۔ فربری بخاریؒ کا خاص شاگرد تھا۔ کہیں کہیں اس کتاب میں بھی آتا ہے کہ قال الفربریؒ یہ فربری بہت بڑے آدمی ہیں۔ چوتھا آدمی ابو طلحہ منصور بن محمد بن علی بزدوی م ۳۲۹ھ۔

فربری کا نسخہ دنیا میں اس لیے چلا کہ "ان الفربری قد سمع من البخاری ھذا الکتاب مرتین" فربری نے بخاریؒ سے اس کتاب کو دو مرتبہ سنا ہے۔ ایک مرتبہ ۲۴۸ھ میں اپنے وطن فربر میں سنا جب بخاریؒ وہاں پر آئے تھے۔ دوسری مرتبہ ۲۵۲ھ میں خود بخارا جاکر امام بخاریؒ سے سنا۔ اس لیے لوگوں نے زیادہ تر بخاریؒ کی کتاب میں ان پر انحصار کیا ہے یعنی علیٰ نسخة الفربری۔ یقول ان البخاری قد سمع منه ناس کثیر ھذا الکتاب الصحیح الوف من الناس قد سمعوا منه ھذا الکتاب لکن ھؤلآء الاربعه الذین قد سمعتھم کانوا صاحب السلسلة للبخاری وکانوا تلامیذ فی بخاری وقد انتشر کتاب ھؤلآء تلامیذ الاربعه وکان الفربری منھم ممتازا ومميزا لان الفربری قد سمع ھذا الکتاب من

1۔ ہدی الساری، ص۷۔

البخاری مرتین مرۃ فی فربر ومرۃ فی بخارا[1]" یہی وجہ ہے کہ بخاری کے نسخوں میں سب سے معتمد علیہ نسخہ فربری کا ہے، ہم لوگ جو نسخہ پڑھتے ہیں وہ فربری کا نسخہ ہی ہے۔ وہ نسخے عام طور پر معتمد علیہ نہیں ہیں یہی نسخہ معتمد علیہ ہے۔

بخاریؒ کا صحت کا التزام اور حدیثِ عنعنہ

امام بخاریؒ نے اس کتاب کے اندر صحت کا التزام کیا ہے۔ مسلم کے مقدمے میں ہے کہ بخاری اور مسلم کا آپس میں اختلاف ہے؟ عجیب بات ہے کہ مسلم نے بخاری سے بہت تلمذ حاصل کیا ہے لیکن اس کے باوجود امام بخاریؒ سے اختلاف کیا ہے۔ اس کا نکتہ سمجھیں کہ اختلاف کیا تھا؟ ساری بحث حدیث معنعن میں ہے۔ حدیث معنعن اسے کہتے ہیں کہ "الذی روی بسند عن عن" اسے حدیث معنعن کہتے ہیں۔ جس حدیث میں حدثنا اور اخبرنا ہو تو وہاں تدلیس کا احتمال نہیں ہوتا لیکن جس میں عن عن ہو وہاں پر تدلیس کا احتمال ہوتا ہے۔ اب بحث یہ تھی کہ جب حدیث معنعن آئے اور اس میں ایک راوی دوسرے راوی سے بصیغہ عن روایت کرے تو ان میں صرف معاصرت کافی ہے یا ملاقات ضروری ہے۔ مسلمؒ کی رائے یہ تھی کہ صرف معاصرت کافی ہے۔

"اقول ان الحدیث المعنعن الذی روی بصیغۃ عن فلان عن فلان یعنی ان الراوی یروی الحدیث عن شیخہ بصیغۃ عن فھذا التلمیذ والشیخ ینبغی فیھما المعاصرۃای یکفی فیھما المعاصرۃ ام یلزم علیھم الملاقاۃ ولو مرۃ واحدۃ فکان رأی المسلم ان المعاصرۃ ھی الکافیۃ۔" مطلب یہ کہ جو حدیث بصیغہ عن عن روایت ہے اس میں صرف معاصرت کافی ہے یا اس میں ملاقات ضروری ہے اگرچہ وہ دونوں ایک ہی وقت میں ہوں۔ مسلمؒ کی رائے تھی کہ صرف معاصرت کافی ہے۔ یہ اس زمانے کا آدمی ہے کہ ملاقات معلوم نہ ہو اس واسطے کہ اس زمانے کے لوگ جب وہ روایت کرتے ہیں تو اس کا مطلب ہے کہ ملاقات ہے۔ گویا معاصرت یہ ملاقات کی علامت بن جائے گی۔ مقصد یہ ہے کہ امام مسلمؒ تو کہتے ہیں کہ بس معاصرت کافی ہے۔

لیکن امام بخاریؒ نے شرط لگائی ہے کہ معاصرت کافی نہیں بلکہ لقاء ضروری ہے۔ اس واسطے کہ بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں کہ معاصرت تو ہوتی ہے لیکن زندگی بھر ایک دوسرے سے ملے ہی نہیں۔ اس لیے بخاریؒ کے نزدیک لقاء ضروری ہے، یہ بخاریؒ کی شرط ہے۔ گویا بخاریؒ کی شرط مسلمؒ کی شرط سے زیادہ سخت ہے[2]۔

1۔ مقدمہ لامع الدراری، ۱/ ۶۴۔

2۔ ہدی الساری، ص ۱۲۔

دوسری بات بڑی کام کی بتارہاہوں اسے یادرکھنا۔ یہ بات بہت سی کتابوں کو دیکھنے کے بعد سمجھ میں آتی ہے۔ وہ یہ کہ رواۃ کے لوگوں نے پانچ طبقے لکھے ہیں۔ "والرواۃ عندھم علیٰ خمسۃ طبقات الطبقۃ الاولیٰ والطبقۃ الثانیۃ والطبقۃ الثالثۃ والرابعۃ والخامسۃ" توبخاریؒ "یأخذ دائما من رواۃ طبقۃ الاولیٰ" بخاریؒ ہمیشہ طبقہ اولیٰ کے رواۃ سے لیتے ہیں۔ جو شروع کے ائمہ ہیں ان میں جیسے علامہ حازمی کی کتاب کے مطالعہ سے یہ بات سمجھ آتی ہے۔ مولانا نے معارف السنن کے مقدمے میں یہ بات لکھی ہے۔ غرض بخاریؒ صرف طبقہ اولیٰ کے راویوں سے روایت لیتے ہیں لیکن "تارۃ یجنح ای یمیل الیٰ الطبقۃ الثانیۃ لا فی الحجۃ بل فی المتابعات" یعنی بخاریؒ ہمیشہ طبقہ اولیٰ کے راویوں کو لیتے ہیں لیکن کہیں کہیں طبقہ ثانیہ کی طرف میلان کردیتے ہیں لیکن وہ میلان صرف متابعت میں کرتے ہیں نہ کہ حجت میں۔

"والمسلمؒ یأخذ من طبقۃ الاولیٰ والطبقۃ الثانیۃ وتارۃ یجنح الیٰ الطبقۃ الثالثۃ ایضا لکن فی المتابعۃ لا فی الحجۃ" مسلمؒ طبقہ اولیٰ، طبقہ ثانیہ سے لیتے ہیں لیکن کہیں کہیں طبقہ ثالثہ کی طرف بھی مائل ہوجاتے ہیں لیکن حجت میں نہیں بلکہ متابعت میں مائل ہوتے ہیں۔ ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ طبقہ رابعہ سے بھی احادیث لے لیتے ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ صرف طبقہ رابعہ سے احادیث لیتے ہیں بلکہ طبقہ اولیٰ سے بھی حدیث لیتے ہیں، طبقہ ثانیہ سے بھی لیتے ہیں، طبقہ ثالثہ سے بھی لیتے ہیں اور طبقہ رابعہ سے بھی احادیث لے لیتے ہیں۔ اور طبقہ خامسہ سے کوئی صحاح ستہ والا روایت نہیں لیتا۔ اس لیے کہ طبقہ خامسہ میں "کلھم مجاھیل ومتروکون" ہیں اس لیے ان سے کوئی روایت نہیں لیتا[1]۔ ائمہ ستہ ان سے روایت نہیں لیتے۔

مطلب یہ کہ بخاریؒ کی شرط سب سے اونچی ہے اس واسطے کہ وہ طبقہ اولیٰ سے روایت لیتے ہیں اور کبھی کبھی طبقہ ثانیہ کی طرف میلان کرتے ہیں۔

1۔ مقدمہ لامع الدراری، ۱/۲۶۔

امام بخاریؒ کے علوم و معارف

امام بخاریؒ نے اس کتاب میں عجیب عجیب علوم اور معانی رکھے ہیں۔ رواۃ کی ترتیب اور خاص انداز ہے، پھر بخاریؒ کی خاص خاص عادتیں ہیں۔ ایک عادت یہ ہے کہ بیچ متن میں لکھا ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ چونکہ امام بخاریؒ کی عادت یہ تھی کہ کتاب لکھتے لکھتے چھوڑ دی تھی بیمار ہو گئے تھے اس لیے چھوڑ دی، کلما یبدء الکتاب بعد الفترۃ یبدء بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ بخاریؒ کی عادت تھی کہ جب کتاب کو فترۃ اور انقطاع کے بعد شروع کرتے تھے تو بسم اللہ الرحمن الرحیم سے شروع کرتے تھے۔

تراجم الابواب

ایک اہم بات یہ ہے کہ ارباب صحاح ستہ جیسے مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی وغیرہ یہ سب کے سب حدیث لانے سے پہلے باب باندھتے ہیں جیسے باب کیف کان بدء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ اس کو باب کہتے ہیں اس کا مصدر آتا ہے تبویب اور اس کو ترجمۃ الباب بھی کہتے ہیں تو بخاریؒ اس تراجم ابواب میں سب سے سبّاق للغایات ہیں کوئی شخص بھی امام بخاریؒ کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکتا۔

امام مسلمؒ نے تو کوئی باب ہی نہیں باندھے یہ جو باب بنے ہوئے ہیں یہ باب علامہ نوویؒ نے لگائے ہیں۔ انہوں نے کوئی باب نہیں باندھے بلکہ صرف ساری حدیثوں کو اپنے ذہن میں تصور کر کے اکٹھا کر دیا۔ لہٰذا مسلم میں جو فن ہے وہ فن الاعتبار ہے وہ ایک ہی حدیث کے شواہد اور متابعات لا کر ایک جگہ پر اکٹھا کر دیتا ہے یہ اس کا فن ہے اور اس فن کے اندر بھی وہ صعود کرتا ہے اور نزول کرتا ہے۔ یہ اس کا فن ہے "فن الاعتبار" لیکن اس فن الاعتبار کو بہت کم شارحین بیان کرتے ہیں۔

امام بخاریؒ کے بعد دوسرا شخص کہ جس کی تبویب بہت اونچی ہے وہ امام نسائی ہے۔ امام نسائی کی کتاب کا نام ہے "المجتبیٰ" ہے۔ اس کے باب بھی بہت اونچے ہیں اور چونکہ وہ شاگرد ہے امام بخاریؒ کا اس لیے یہ تبویب کا فن انہوں نے انہی سے سیکھا ہے اس کے بعد ابوداؤد کے اور پھر سب سے آسان باب ترمذی کے ہیں[1]۔

1۔ العرف الشذی، ۱/۱۰۔

فقہ البخاری فی تراجمہ کا مطلب

لوگوں نے یہ کہا ہے کہ " ان فقہ البخاری فی تراجمہ" امام بخاریؒ کی فقہ اس کے تراجم سے معلوم ہوتی ہے حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے لکھا ہے کہ اس جملے کے دو معنی ہیں ایک تو یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے ہاں کون سا مسلک مختار اور پسندیدہ ہے یہ اس کے تراجم سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ترجمۃ الباب باندھتا ہے اپنے مختار اور اختیار کردہ مذہب کے اعتبار سے یعنی امام بخاریؒ کی فقہ اس کے تراجم سے معلوم ہوتی ہے یہ ظاہری مطلب ہے۔

یہ ٹھیک نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب وہ ٹھیک ہے جو میں بتا رہا ہوں۔ بعض لوگوں نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بخاری کا تفقہ اور بخاری کا علم معلوم ہوتا ہے اس کے تراجم ابواب سے یعنی بخاری کا تفقہ اور بخاری کے تراجم جو ہوتے ہیں اس سے اس کا تفقہ اور علم معلوم ہوتا ہے یہ واقعی عجیب بات ہے اور بالکل صحیح بات ہے۔[1]

جامع بخاریؒ کا قرض اور تراجم الابواب

حضرت شاہ صاحبؒ ایک عجیب واقعہ بیان کرتے تھے کہ حافظ ابن حجرؒ نے جب تک بخاری کی شرح نہیں لکھی تھی تو اس زمانے کے لوگ کہا کرتے تھے کہ بخاری کی جامع مانع شرح لکھنا امت پر دَین اور قرضہ ہے، امت نے ابھی تک اس قرضے کو ادا نہیں کیا۔ لیکن جب حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بخاری کی شرح فتح الباری لکھ دی تو ابن حجرؒ کے ایک شاگرد علامہ سخاوی (جو بہت بڑے آدمی ہیں انہوں نے ایک بڑی اچھی کتاب لکھی ہے اصول حدیث میں "فتح المغیث فی شرح الفیۃ الحدیث") نے کہا کہ امت پر جو دَین آرہا تھا وہ میرے استاذ حافظ نے پورا کر دیا۔ اس پر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ واقعتا حافظ نے بہت اچھی شرح لکھی اور قرضہ پورا ہو گیا لیکن تراجم ابواب کا حق ادا نہیں ہوا پھر حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کو موقع مل جاتا انہوں نے جو تراجم ابواب رسالہ اردو میں لکھا ہے وہ اگر اس کو مکمل کر دیتے تو اس کا حق پورا ہو جاتا لیکن اتفاق سے وہ پورا نہیں ہوا اس کے صرف چند اصول ہیں جو شروع شروع کے ہیں وہ چھپے ہوئے ہیں۔

حضرت شیخ الہندؒ جب مالٹا میں گرفتار ہوئے تو آخری دور میں ان کے دل میں یہ بات آئی کہ دو کام کرنے ہیں ایک تو قرآن کا ترجمہ اور تفسیر اور یہ ترجمہ اور تفسیر وہ ہے جو مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے مکمل کیا ہے۔ دوسرا کام ان کے ذہن میں یہ تھا کہ بخاری کے جو تراجم ابواب ہیں اس پر لکھنا لیکن انہوں نے کچھ اصول اردو میں لکھے ہیں لیکن وہ نامکمل رہ گئے اور اس کے بعد جب مالٹا سے آئے تو مالٹا سے آنے کے بعد دہلی گئے وہاں بیمار پڑ گئے اور ان کا انتقال ہو گیا موقع نہیں ملا۔ اگر ان کے تراجم ابواب

1۔ مقدمہ فیض الباری، مولانا انور شاہ کشمیریؒ، ۱/۴۰۔

پورے ہو جاتے تو امت کے اوپر جو تراجم ابواب کا قرض ہے وہ پورا ہو جاتا اس کا مطلب یہ کہ بخاری کے جو تراجم ابواب ہیں یہ آسان نہیں ہیں بہت مشکل ہیں۔ یہاں تک کہ امام بخاریؒ کا تفقہ اور علم اسی سے جلوہ گر اور اسی سے معلوم ہوتا ہے۔ "یتجلی علوم البخاری فی تراجمه" امام بخاریؒ کے علوم اور اس کا تفقہ وہ متجلی ہوتا ہے تراجم ابواب کے اندر اس کے تراجم ابواب کو سمجھنا بہت مشکل کام ہے۔

پھر یہ کہ امام بخاریؒ تراجم میں قیدیں لگاتے ہیں ان کی بھی عجیب عجیب مصلحتیں ہوتی ہیں کبھی کسی پر رد کرنا ہوتا ہے، کبھی وہ قید بالکل زائد ہوتی ہے اور کبھی ایک ترجمۃ الباب باندھتے ہیں اور وہاں پر اس کی دلالت مطابقی نہیں مطلوب ہوتی بلکہ دلالت التزامی مطلوب ہوتی ہے، کبھی دلالت تضمنی مطلوب ہوتی ہے۔ اسی میں دیکھ لیں کہ باب کیف کان بدء الوحی باب کچھ اور باندھا ہے اور مقصد کچھ اور ہے۔

ان سارے دقائق کو سمجھنا بہت مشکل ہوتا ہے بعض جگہ امام بخاریؒ بغیر ترجمۃ الباب کے باب لاتے ہیں۔ بابٌ حدثنا... اب اس کے متعلق بعض تو کہتے ہیں کہ یہ فصل ہے "کالفصل لما قبله" حضرت شیخ الہند نے بھی یہ ہی لکھا ہے لیکن بعض جگہ پر فصل نہیں بنتا تو وہاں پر لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہاں پر امام بخاریؒ باب لگانے تھے لیکن لگا نہیں سکے لیکن وہاں پر بھی بعض اوقات عجیب عجیب نکتے پیدا ہوتے ہیں۔ تراجم ابواب پر بحث کرنا بہت مشکل کام ہے لیکن جہاں جہاں آئیں گے تو ان شاء اللہ جہاں تک ہو سکے گا بیان کریں گے ویسے یہ کہ حضرت مولانا زکریا صاحبؒ نے "لامع الدراری" میں ان تراجم الابواب کے سو(۱۰۰) اصول لکھے ہیں اور واقعتاوہ ۱۰۰ اصول ایسے ہیں کہ اگر وہ اصول آدمی یاد کر لے تو اس کے تراجم ابواب حل ہو جاتے ہیں لیکن یاد کرنا آسان نہیں ہے وہ ۱۰۰ اصول ہیں اور وہ ان ہی ۱۰۰ کے کسی نہ کسی اصول کے اندر آ جاتے ہیں اس لیے وہ بہت قیمتی ہیں اور وہ لامع کے شروع میں ہیں۔[1]

مجلسِ حدیث اور مجلسِ مذاکرہ میں فرق

بخاریؒ کی ایک خاص عادت یہ بھی ہے کہ جو حدیث کسی شیخ سے سنتے ہیں مجلس حدیث میں تو اس کو نقل کرتے ہیں حدثنا سے جیسے "حدثنا الحمیدی" اس کا مطلب ہے کہ بخاریؒ نے یہ حدیث اپنے شیخ سے مجلس تحدیث میں سنی ہے۔ لیکن

1۔ مقدمۃ لامع الدراری، ص۹۵تا۱۲۴۔

"تارة يقول قال الحميدی" تو وہاں مطلب یہ ہو گا کہ یہ حدیث حمیدی سے مجلس مذاکرہ میں سنی ہے نہ کہ مجلس حدیث میں سنی ہے1۔

اختتام اور ابتدا میں مطابقت

پھر بخاریؒ کی ایک عادت یہ ہے کہ باب کے اختتام اور نئے باب کی ابتداء میں ایک مناسبت رکھتے ہیں۔ "كان يطلب المناسبة بين الختام الباب ومبدء الباب الآتی" یعنی جب باب ختم کرتے ہیں تو اس میں اور نئے باب میں ایک خاص مناسبت قائم کرتے ہیں۔ جیسے بدء الوحی جہاں پر ختم ہو رہا ہے تو وہاں پر عبارت لائے ہیں "وكان ذالك آخر شان هرقل" آگے کتاب الایمان شروع کرتے ہیں۔ اس عبارت سے بتا دیا کہ پہلے والا باب ختم ہو رہا ہے اور نیا باب شروع ہو رہا ہے۔

پھر بخاریؒ کا ایک اور لطیفہ ہے کہ یہاں پر ھرقل کا قصہ ختم ہو رہا ہے مطلب یہ کہ ھرقل نے حضور اکرم ﷺ کی نبوت کا اعتراف اور اقرار کیا اس کے بعد بخاریؒ کتاب الایمان لائے۔ یہاں ایک خاص مناسبت ہے کہ جو شخص اگر حضور ﷺ کے متعلق اعتراف کرلے کہ حضور ﷺ سچے نبی ہیں تو اس سے ایماندار نہیں بنے گا جب تک کہ وہ حضور ﷺ کی تعلیمات اور حضور ﷺ کے لائے ہوئے دین کو تسلیم نہیں کرے گا کیونکہ ایمان جاننے کا نام نہیں ہے بلکہ ماننے کا نام ہے۔ اگر ایمان نام ہوتا جاننے کا تو یہود مؤمن ہوتے۔ "لانهم يعرفونه كما يعرفون ابنائهم" اگر ایمان نام ہوتا جاننے کا تو ھرقل بھی مؤمن ہوتا کیونکہ اس نے حضور اکرم ﷺ کی نبوت کا اعتراف بھی کیا اور جان بھی گیا لیکن وہ مومن نہیں کہلائے گا۔ اس لیے مومن کون کہلائے گا اس کو بیان کرنے کے لیے باب لائے کتاب الایمان 2۔

اول وآخر میں مناسبت

بخاری کے اندر تو ہر چیز میں مناسبت ہوتی ہے یہاں تک کہ بخاریؒ نے اپنی کتاب کو بدء الوحی سے شروع کیا اور اپنی کتاب کو وزنِ اعمال پر ختم کیا۔ اس میں مناسبت ایسے ہے کہ "لانہ مبدء المبادی اور سارے دین کا مبدء وحی سے ہوتا ہے شریعت کی ابتداء وحی سے ہوتی ہے اور شریعت وزنِ اعمال اور نتیجہ اعمال پر ختم ہوتی ہے۔ اس لیے سارے مبدء المبادی اور خاتمۃ الخواتیم وزنِ اعمال ہے۔ انسان جو محنت کرتا ہے، جو بھی عقائد واعمال اور اقوال بناتا ہے اس بناء پر بناتا ہے تاکہ اعمال میزان

1۔ مقدمہ لامع الدراری، ۱/ ۲۸۔

2۔ مقدمہ لامع الدراری، ۱/ ۳۲۔

عدل میں بڑھ جائیں اور نجات ہو جائے۔ گویا سارے مبدء المبادی وحی ہے اور خاتمۃ الخواتیم وزنِ اعمال ہے۔ بخاریؒ کے ہاں اس قسم کی مناسبات بہت ہوتی ہیں۔ اسی طرح امام بخاریؒ کے تراجم بھی بڑے مشکل ہیں ان میں بھی مناسبت ہوتی ہے1۔

صحیح بخاریؒ کی عظمت

ایک لطیفہ بتاتا ہوں حافظؒ نے لکھا ہے کہ ایک عالم تھے ان کا کام یہ تھا کہ وہ مسند شافعی پڑھایا کرتے تھے۔ "كان ذالك العالم يدرس مسند الشافعي وكان له درس خاص فى مسند الشافعي فرأى رسول الله ﷺ فى المنام ....فقال رسول الله ﷺ الىٰ متىٰ تدرس كتاب الشافعي أفلا تدرس كتابى فقال ما هو كتابك يا رسول الله قال كتاب البخارى" اس عالم نے خواب میں دیکھا کہ حضور اکرم ﷺ تشریف لائے اور فرمایا کہ تم کتاب الشافعی کب تک پڑھاؤ گے میری کتاب کیوں نہیں پڑھاتے اس نے کہا آپ ﷺ کی کتاب کون سی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری کتاب کتاب البخاری ہے2۔ مولانا زکریا صاحب نے بھی اور حافظؒ نے بھی اس واقعے کو نقل کیا ہے اور بھی بہت سے لوگوں نے اس واقعے کو نقل کیا ہے۔

حضرت مفتی ولی حسن ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ کی سند بخاری

قرأت هذا الكتاب العظيم المبارك علىٰ شيخ الاسلام مولانا حسين احمد المدنى الديوبندى وهو قرأ وسمع هذا الكتاب علىٰ الشيخ محمود حسن الديوبندى وهو قرأ وسمع هذا الكتاب علىٰ الشيخ محمد قاسم النانوتوى الديوبندى مؤسس دار العلوم ديوبندى وهو قرأ وسمع هذا الكتاب علىٰ الشيخ عبدالغنى الدهلوى وهو قرأ وسمع هذا الكتاب علىٰ الشيخ محمد اسحاق الدهلوى وهو كان ابن اخت لشاه عبدالعزيز وهو قرأ وسمع هذا الكتاب علىٰ الشيخ عبدالعزيز الدهلوى وهو قرأ وسمع هذا الكتاب علىٰ الشيخ الشاه ولى الله ابن عبدالرحيم الدهلوى وهو قرأ وسمع هذا الكتاب علىٰ الشيخ ابوطاهر مدنى الكردى ثم السند مبسوطة اليانع الجنى فى اسانيد الشيخ عبدالغنى۔

1۔ مقدمہ لامع الدراری، ۱/۳۶۔

2۔ ہدی الساری، ص۴۸۹۔

اس سے پتا چلا کہ مسلمانوں کے سارے علوم نسبت کے علوم ہیں اور یہ سب علوم رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب ہیں، اس سے اس علم کی عظمت معلوم ہوتی ہے۔ پھر ساری اسانید متصل ہیں کوئی منقطع نہیں ہے۔

باب کیف کان بدء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ

ابتداء بالتسمیہ کی پہلی وجہ

یہاں پر مصنف امام بخاریؒ نے اپنی کتاب بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ شروع کی ہے تسمیہ سے ابتداء کی بڑی وجہ وہ حدیث شریف ہے "کل امر ذی بال لم یبدأ باسم اللہ فھو اقطع"۔1

دوسری وجہ

تسمیہ بہت مہتم بالشان ہے۔ یہ ایک ملت اسلامی اور ملت غیر اسلامی کا مابہ الامتیاز ہے اس لیے کہ اس میں اشارہ کرنا ہے اس بات کی طرف کہ مسلمانوں کے سارے کاموں کی ابتدا اللہ رب العالمین اور رب تعالیٰ کے نام نامی اور اس کے اسمائے حسنیٰ سے ہوتی ہے۔ اس میں ایک مسلمان غیر مسلم سے ممتاز ہو جاتا ہے من کل الوجوہ اور مسلمان یہ سمجھتا ہے کہ میں اللہ رب العالمین کو ساری چیزوں کے اندر مستعان اور اسی کی ذات کو اپنے لیے الہٰ اور معبود سمجھتا ہوں اور کسی چیز کو نہیں سمجھتا۔ چنانچہ بعض کتابوں کے اندر لکھا ہوا ہے کہ جاہلیت کے لوگوں کی عادت یہ تھی کہ وہ جب اپنے کاموں کو شروع کرتے تھے تو کہا کرتے تھے باسم اللات والعزّیٰ2۔ ان کے دو بت تھے ایک کا نام لات اور دوسرے کا نام عزیٰ تھا وہ اپنے کاموں کو شروع کرتے تھے لات اور عزیٰ کے نام سے اب مسلمان اپنے کاموں کو شروع کرتا ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم سے۔ گویا کہ وہ مسلمان ممتاز ہو جاتا ہے ساری دنیا سے اور غیر مسلموں سے پورا پورا امتیاز ہو جاتا ہے اور اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اسلام کا جو دین ہے وہ توحید کا مذہب ہے اس میں کوئی شرک نہیں ہے بلکہ اس میں اللہ رب العالمین سے سارے کاموں کی ابتدا اور وہی سارے کاموں کا منتہاء ہے تو یہ ایک ممتاز چیز ہے۔

1۔ الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع للخطیب، رقم الحدیث:۱۲۱۹۔

2۔ تفسیر الکشاف، ۱/۶۳۸۔

تیسری وجہ

پھر یہ بھی حکم دیا گیا کہ تم جب بھی کوئی کام شروع کرو تو تسمیہ کے ذریعے سے کرو جب تم کسی کتاب کو شروع کرو یا کسی علم کو شروع کرو یا کسی بھی کام کو شروع کرو تو اس کی ابتدا بالتسمیہ ہو تا کہ انسان یہ سمجھے کہ میرے میں کوئی قوت نہیں ہے جو کچھ قوت ہے وہ اللہ رب العالمین کے اندر ہے میں اپنے سب کاموں کے لیے اللہ رب العالمین کو مستعان جانتا ہوں اس میں اشارہ ہے تقدیر کی طرف بھی کہ انسان کا کام تو صرف اسباب کے اعتبار سے کام کرنا ہے ورنہ ان کاموں کو پورا کرنا تو اللہ رب العالمین کا کام ہے گویا کہ یہ مابہ الامتیاز ہے ایک مسلمان اور غیر مسلم کے درمیان۔

بسم اللہ کو اسم سے شروع کرنے کی وجہ

پھر اس میں کہا گیا بسم اللہ یوں نہیں کہا گیا باللہ الرحمن الرحیم اس کی وجہ تو وہی ہے جو بیضاوی میں لکھی ہے کہ اگر باللہ الرحمن الرحیم ہوتا تو وہاں پر فرق نہیں ہوتا کہ یہ تسمیہ ہے یا قسم ہے اس واسطے کے باللہ الرحمن الرحیم قسم بن جاتا ہے حالانکہ یہاں پر قسم کے لیے نہیں آرہا بلکہ تسمیہ کے لیے ہے[1]۔

دوسرا اس بات کی طرف بھی اشارہ کرنا ہے کہ اللہ رب العالمین کی ذات کا حصول بہت مشکل ہے اس لیے بندے صرف اللہ رب العالمین کے اسماء پر غور کریں اس واسطے کے اس کی ذات کی حقیقت تک پہنچنا انسان کے لیے مشکل ہے اور ناممکن ہے اس لیے کہا بسم اللہ۔ اس کی ذات کی حقیقت معلوم کرنا ناممکن ہے انسان کے پاس اتنی عقل نہیں ہے ممکن ہے جنت میں جا کر انسان میں یہ کیفیت پیدا ہو جائے لیکن اس دنیا میں انسان کبھی نہیں معلوم کر سکتا۔

آج انسان کا عالم یہ ہے کہ انسان خود اپنے متعلق فیصلہ نہیں کر سکا ہے کہ میں کیا ہوں میں کون ہوں؟ یہ عجیب بات ہے منطقیوں نے اور پہلے زمانے کے یونانیوں نے انسان کی جو تعریف کی تھی وہ یہ تھی کہ انسان حیوان ناطق ہے اور اس زمانے کے جو کیمیونسٹ لوگ ہیں یہ سب فیصلہ کرتے ہیں کہ انسان حیوان آکل ہے انسان کا مقصد کھانا پینا ہے، روٹی کپڑا مکان ہے۔ جبکہ انبیاء علیہم السلام کی جو تعلیم ہے اس کے اعتبار سے انسان حیوان عابد ہے کہ ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون [2] مقصد یہ کہ آج انسان اپنی عقل کے بل بوتے پر اپنے متعلق فیصلہ نہیں کر سکا کہ میں کون ہوں تو وہ اللہ رب العالمین کی ذات جو اتنی بڑی ذات ہے اس کے متعلق کیسے درست فیصلہ کر سکتا ہے۔ تم اس دنیا میں جو بڑی بڑی ایجادیں دیکھ رہے ہو یہ تخلیق

1۔ تفسیر البیضاوی، ۱/۳۰۔

2۔ الذّٰریات:۵۶۔

نہیں ہیں بلکہ ایجادیں ہیں کہ اللہ رب العالمین نے جو چیزیں پیدا کی ہیں صرف اس کو لوگ جوڑ کر اور ترکیب دے کر کوئی نئی شکل پیدا کر لیتے ہیں اس کو خلق نہیں کہتے بلکہ یہ صرف ایجاد ہے۔ انسان کا تو یہ عالم ہے کہ وہ اپنی ذات کے متعلق فیصلہ نہیں کر سکا وہ اللہ رب العالمین کی ذات کے بارے میں کیا فیصلہ کرے گا۔ یہی وجہ ہے کہ عقیدہ تقدیر انسان کی سمجھ میں نہیں آتا اس لیے سمجھ نہیں آتا کہ عقیدہ تقدیر کا تعلق اللہ رب العالمین کی ذات سے ہے اس لیے یہاں کہا بسم اللہ یعنی یہ کہ انسان اللہ کی ذات تو کیا معلوم کرے گا وہ تو صرف اس کے اسماء کو جان لے وہ بہت بڑی بات ہے۔

اسم کی برکت

پھر اس میں ایک اور اشارہ بھی ہے کہ اللہ رب العالمین کے اسماء جو ہیں اس میں خود اتنی برکت ہے کہ اس سے سارے کاموں کی ابتدا ہو سکتی ہے چہ جائیکہ کہ اس کی ذات، اس کی ذات تو بہت اعلیٰ وارفع ہے لیکن اللہ کے جو اسماء ہیں خود ان میں اتنی قوت موجود ہے کہ اس سے سارے کاموں کی ابتدا ہو سکتی ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ اسماء سے مراد یہاں پر صفات ہیں اور پھر صفات کی اقسام ہیں۔

رحمٰن ورحیم کا معنی

الرحمن الرحیم یہ مبالغہ کے صیغے ہیں اور رحمت سے مشتق ہیں۔ رحمت تفضل اور کسی کے ساتھ احسان کا نام ہے تو جتنی رحمت اللہ رب العالمین میں ہے وہ کسی میں نہیں ہے آپ دیکھیں انسان کی تخلیق یعنی انسان کے شروع سے انسان کی پیدائش سے اللہ رب العالمین انسان کے ساتھ کس طور سے رحمت اور شفقت سے پیش آتا ہے تو اس کی موت تک سارے واقعات دیکھ لیں سب میں رحمت ہے۔

علماء نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے انسان کو جس وصف کا سامنا پڑتا ہے وہ اللہ رب العالمین کی رحمت ہے اور رحمت یہ وہ صفت ہے کہ جس کا سابقہ اس دنیا میں بھی پڑے گا اور آخرت میں بھی پڑے گا اگر انسان پر اللہ تعالیٰ کی رحمت نہ ہو تو نہ اس کا وجود آسکتا ہے اور نہ کچھ اور۔ اس واسطے کہ انسان کے اندر جتنی صفات آتی ہیں یہ سب موقوف ہیں اس کے وجود کے اوپر اور انسان ممکن الوجود ہے تو وجود دینا اس کو اور اس کو عدم سے نکال کر موجود کرنا یہ بہت بڑا اس کا احسان ہے یہ صفت رحمت کا تقاضا ہے اس لیے شروع کیا بسم اللہ الرحمن الرحیم سے۔ پھر رحمن کے اندر مبالغہ زیادہ ہے اور رحیم کے اندر مبالغہ کم ہے۔

اعتراض

اس پر لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ تقاضا تو یہ تھا کہ ترقی ہوتی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف لیکن یہاں پر ترقی ہو رہی ہے اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف، کہنا یہ چاہیے تھا کہ بسم اللہ الرحیم الرحمن رحیم پہلے ہو تا رحمن بعد میں۔

جواب

اس کے متعلق خود بیضاوی اور دوسرے مفسرین نے کہا ہے کہ نہیں اس میں ایک اور اشارہ ہے جب الرحمن کہا تو وہاں پر یہ ہے کہ رحمت کی جتنی بھی اقسام ہو سکتی ہیں سب کی سب اللہ کی ہیں لیکن اس کے ساتھ الرحیم کہہ کر تتمہ کر دیا۔ یہ فضلکہ ہے اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ چھوٹی چھوٹی رحمتیں بھی اللہ کرتا ہے اور بڑی بڑی رحمتیں بھی اللہ کرتا ہے تاکہ لوگ شرک میں مبتلا نہ ہو جائیں وہ یہ نہ سمجھیں کہ بڑی بڑی رحمتیں تو اللہ کرتا ہے اور چھوٹی چھوٹی رحمتیں اور لوگ کرتے ہیں۔ جیسے عربوں کی عادت تھی کہ وہ اپنے اصنام وآلہہ کے ساتھ شرک کرتے تھے تو اس لیے کہہ دیا بسم اللہ الرحمن الرحیم تو گویا کہ یہ اللہ رب العالمین کی جتنی مدح اور ستائش اس کے اندر رہے بہت کم چیزوں میں ہے۔1

1۔ تفسیر بیضاوی، ص۵۔

ابتدا التسمیہ سے کیوں حمد سے کیوں نہ کی

یہاں پر اعتراض ہے کہ امام بخاریؒ رحمہ اللہ نے اپنی اس مہتم بالشان کتاب کو بسم اللہ سے شروع کیا لیکن حمد سے شروع نہیں کیا؟

اس کے متعلق تو چار باتیں بتا بھی چکا ہوں ترمذی میں لیکن یہاں ان لوگوں نے اور کچھ لکھا ہے اس کے لوگوں نے بہت سارے جواب دیے ہیں حافظ بدر الدین عینیؒ نے اس کے سات جواب دیے ہیں 1، ابن حجرؒ نے بھی جواب دیے، 2 قسطلانیؒ نے بھی جواب دیے، 3 صاحب لامعؒ نے بھی جواب دیا ہے۔ 4

حضرت گنگوہیؒ کا جواب

حضرت گنگوہیؒ نے تو بہت آسان جواب دیا ہے کہ مقصد امام بخاریؒ کا اللہ تعالیٰ کی حمد ہے اور اللہ تعالیٰ کی حمد تسمیہ میں ادا ہو گئی اس واسطے کہ اس میں پہلے اللہ اور پھر رحمن اور رحیم مبالغہ کے صیغے ہیں تو اللہ رب العالمین کی تعریف اور ثناء پورے طور سے علیٰ اتم وجہ ہو گئی اس لیے لا حاجۃ الی الحمد یہ حضرت گنگوہیؒ کی وجہ ہے۔ 5

ابن حجرؒ کا جواب

حافظ ابن حجرؒ نے یہ کہا کہ وہ جو حدیث ہے "کل کلام لم یبدأ بحمد اللہ وھو اقطع" 6 جیسا کہ ابو داوٗد اور ترمذی میں ہے یا دوسری روایت ہے کہ "کل امر ذی بال لا یبدأ بحمد اللہ وھو اقطع وابتر" 7 اور یہ ابن حبان کی روایت ہے اس کے بارے میں حافظ نے کہا یہ دونوں روایتیں امام بخاریؒ کی شرط پر نہیں تھیں اس لیے امام بخاریؒ نے حمد کے ساتھ شروع نہیں کیا یہ بتانے کے لیے کہ یہ دونوں بخاری کی شرط پر نہیں ہیں 8۔

1۔ عمدۃ القاری، ۱/۳۰۔

2۔ فتح الباری، ۱/۸۔

3۔ ارشاد الساری، ۱/۸۱۔

4۔ لامع الدراری، ۱/۱۔

5۔ ایضاً۔

6۔ سنن ابی داوٗد، ۴/۴۰۹، رقم الحدیث: ۴۸۴۲۔

7۔ صحیح ابن حبان، ۱/۱۷۳۔ رقم الحدیث: ۱۔

8۔ فتح الباری: ۱/۸۔

بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ روایتیں صحیح بھی نہیں ہیں بلکہ ان میں ضعف ہے۔ ابن صلاحؒ نے تو اس کو حسن کہا بلکہ کہابل صحیح یہ ابن صلاح کی رائے ہے۔

تاج الدین سبکیؒ نے طبقات الشافعیہ کے شروع شروع میں بہت عمدہ بحث کی ہے بحث کا حاصل نکالا کہ وہ حدیث نہ تو صحیح ہے اور نہ ضعیف ہے بلکہ حسن ہے بخاری کی شرط پر حدیث حسن ہے ہی نہیں اس کے ہاں تو جب تک حدیث صحیح نہ ہو تب تک یہ استنباط اور استدلال نہیں کر سکتا اس لیے حافظ کی بات تو یہ ہے کہ چونکہ یہ دونوں حدیثیں بخاری کی شرط پر نہیں تھیں اس لیے امام بخاریؒ نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔1

علامہ عینیؒ کا جواب

حافظ بدر الدین عینیؒ نے سات جواب دیے اس میں سے ایک تو یہ کہا کہ وہ جو حدیث ہے "کل کلام لم یبدأ بحمد الله وهو اقطع وابتر2" یہ اشعار جاہلیت کو رد کرنے کے لیے ہے یہ خُطب (خطبوں) وغیرہ کے لیے ہے اس واسطے کے عربوں کی عادت یہ تھی کہ وہ اپنے خطبوں کی ابتدا کرتے تھے اشعار سے اس کے مقابلے میں رسول اللہ ﷺ نے ان کو ہدایت یہ دی کہ وہ اپنے خطبوں کی ابتدا جو کریں تو وہ اللہ کی حمد اور ثناء سے کریں کسی اور چیز سے نہ کریں۔3

دوسرا جواب

دوسرا جواب یہ دیا کہ ہم مان لیتے ہیں کہ حمد سے ابتدا کرنی چاہیے لیکن وہ منسوخ ہو گئی اس واسطے کے رسول اللہ ﷺ نے جو بادشاہوں کے نام اور ملوک کے نام خطوط لکھے ہیں ان سب کی ابتدا بسم اللہ الرحمن الرحیم سے ہوئی ہے آگے خط آرہا ہے جس کو امام بخاریؒ خود نقل کر رہا ہے دوسرے صفحے پر حدثنا ابو الیمان حکم ....شعیب عن الزهری... ان هرقل... یہاں پر حضور کے جو خط کا ذکر ہے اس میں یہ ہے "فاذا فیه بسم الله الرحمن الرحیم من محمد بن عبدالله ورسوله الیٰ هرقل عظیم الروم سلام علیٰ من اتبع الهدیٰ" اس میں کہاں ہے حمد اور ثناء؟ اس کی ابتدا ہو رہی ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم سے۔ مقصد یہ کہ رسول اللہ ﷺ کے جو خطوط اور مکاتیب تھے ان سب کی ابتدا جو ہوئی وہ بسم اللہ سے ہوئی حمد سے نہیں ہوئی۔

1۔ طبقات الشافعیہ لتاج الدین السبکی، ۹/۱۔

2۔ سنن ابی داود، رقم الحدیث: ۴۸۴۲۔

3۔ عمدۃ القاری: ۳۰/۱۔

لوگوں نے لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی جو کتب اقضیہ تھیں یعنی آپ جو صلح کرتے تھے یا کسی سے جو آپ نے صلح کی ہے چنانچہ حضور ﷺ نے جو صلح حدیبیہ کی ہے اس کی روایت کتاب الصلح کے اندر ہے صفحہ ۳۷۹ قال معمر قال الزهری فی حدیثه فجاء سهیل بن عمرو قال هات اکتب بیننا وبینکم کتابا فدعا النبی ﷺ الکاتب وقال النبی ﷺ بسم الله الرحمن الرحیم فقال سهیل اما الرحمن والله ما ادری ما هو فقال اکتب باسمك اللهم کما کنت تکتب.... مطلب یہ کہ رسول اللہ ﷺ کی جو کتب اقضیہ تھیں، کتب صلح تھیں اور کتب شروط تھیں وہ سب کی سب شروع ہوتی تھیں بسم اللہ کے ساتھ گویا امام بخاریؒ نے بھی اپنی اس کتاب کے متعلق کہا کہ یہ کتاب بھی ایک قسم کا خط ہے حضور ﷺ کا ساری امت کے لیے گویا امام بخاریؒ نے بھی یہ خط لکھا ہے امت کے لیے اور ساری دنیا کے لیے تاکہ لوگ اس میں تعلیما و تعلّما مشغول رہیں اس لیے یہ کتاب گویا کہ حضور ﷺ کا خط ہے خطبہ نہیں ہے یہ زیادہ اونچی بات ہے۔

تیسرا جواب

تیسرا جواب حافظ عینیؒ نے دیا ہے کہ سب سے پہلے جو قرآن اترا وہ سورہ علق یا سورہ مدثر ہے وہ شروع ہوئی ہے بسم اللہ سے، یا سورہ مدثر دیکھ لو جو بعد الفترۃ اتری ہے چنانچہ ابھی آئے گا کہ وحی کے تین سال بعد وحی میں انقطاع آگیا تھا اس کے بعد بعد الفترۃ جو سورۃ اتری وہ مدثر تھی اور وہ شروع ہوئی ہے بسم الله الرحمن الرحیم سے۔1

چوتھا جواب

چوتھا جواب کافیہ والا دیتے ہیں کہ ہضما لنفسہ یہ سب بے کار باتیں ہیں۔

حافظ عینیؒ نے آخر میں جا کر کہا کہ سب سے اچھا جواب "هو احسن ما سمعت من بعض اساتذتی" سب سے اچھا جواب جو میں نے اپنے بعض اساتذہ سے سنا ہے وہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے جو کتاب لکھی تو اس میں خطبہ تھا وہ مشتمل تھا اللہ کی حمد و ثناء پر لیکن یہ کہ بعض مبیضین نے اس کو حذف کر دیا اس جواب کو عینی نے کہا کہ سب سے بہتر جواب ہے یعنی اس میں خطبہ تھا لیکن یہ کہ تبییض کرنے والے جو لوگ تھے انہوں نے حذف کر دیا۔2

1۔ عمدۃ القاری، ۱/ ۳۰۔

2۔ عمدۃ القاری، ۱/۳۱۔

ابن حجرؒ کا عینیؒ پر رد

اس پر حافظ ابن حجرؒ بہت خفا ہوا ہے اور نام لیے بغیر کہا ہے کہ بعض لوگ یہ کہتے ہیں لیکن یہ بہت غلط جواب ہے اس لیے کہ محدثین میں امام بخاریؒ نے اپنے مشائخ اور اپنے مشائخ کے مشائخ کو دیکھا کہ وہ سارے کے سارے اپنی کتابوں کو شروع کرتے ہیں صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم سے مؤطا امام مالک دیکھ لیں وہ شروع ہوئی ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم سے، جامع عبدالرزاق دیکھ لیں وہ شروع ہوئی ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم سے، سنن کی کتابیں دیکھ لو مسند امام احمد دیکھ لیں وہ بھی بسم اللہ الرحمن الرحیم سے شروع ہوئی ہے کیا ان سب کتابوں میں یہ کہنا ہوگا کہ ان کتابوں میں الحمد للہ سے خطبہ تھا لیکن وہ مبیضین سے گر گیا۔

اس لیے حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک جو جواب مختار ہے وہ یہی ہے کہ یہ جو حدیثیں ہیں کہ جن میں شروع کرنے کا حکم ہے الحمد للہ کے ساتھ یہ بخاری کی شروط پر نہیں ہیں دو حدیثیں ہیں ایک روایت ابو داؤد 1 اور ترمذی کی اور ایک روایت ابن حبان کی ہے 2 اور یہ دونوں روایتیں بخاری کی شرط پر نہیں ہیں۔ 3

شیخ زکریا رحمہ اللہ کا جواب اور مکاشفہ

یہ ایک بڑا عجیب اور لطیف جواب ہے، یہ جواب رونما ہوا ہے ۱۳۸۴ھ کے حج میں اور مولانا زکریا صاحبؒ نے ذکر کیا ہے الابواب والتراجم میں یہ جواب لامع الدراری میں نہیں ہے لیکن الابواب والتراجم میں ہے وہ کہتے ہیں کہ میں سن ۱۳۸۴ھ میں حج کو گیا مولانا یوسف صاحب تبلیغی جماعت کے جو امیر تھے میں ان کے ساتھ تھا اس سفر میں مجھے بڑے عجیب عجیب خواب اور مکاشفات اور رؤیا وغیرہ ہوئے۔ میں حج کرنے کے بعد جب مدینہ طیبہ میں آیا تو میں نے ایک دن خواب دیکھا مسجد نبوی میں ایک باب عمرہ اور ایک باب سعود ہے ان کے درمیان جہاں پر مولانا یوسف صاحب تبلیغی اجتماعات کو خطاب کرتے تھے وہاں پر میں نے خواب میں دیکھا کہ میں وہاں پر کھڑا ہوا ہوں اور وہاں پر بہت سارے علماء اور طلبہ عرب و عجم سے میرے پاس اکٹھے ہو گئے اور مجھ سے کہنے لگے کہ آپ بخاری شروع کروائیے۔ میں ان سے انکار کرتا ہوں کہ میں یہاں پر سفر پر ہوں میرے پاس کتابیں بھی نہیں ہیں اور کتابیں دیکھنے کا وقت بھی نہیں ہے میں کتاب کیسے شروع کراؤں اب وہ مجھ سے برابر اصرار کرتے رہے اور میں اس کا انکار کرتا رہا۔

1۔ سنن ابی داؤد، ۴/ ۴۰۹، رقم الحدیث: ۴۸۴۲۔

2۔ ابن حبان، ۱/ ۱۷۳، رقم الحدیث: ۱۔

3۔ فتح الباری، ۹/۱۔

اتنے میں میں نے دیکھا کہ ان ہی علماء میں امام بخاریؒ بھی آ گئے اور فرمانے لگے یہ ٹھیک کہہ رہے ہیں تم درس شروع کر دو اور میں تمہارے پاس بیٹھا رہوں گا اور جہاں تمہیں اشکال ہو گا تم مجھ سے پوچھ لیا کرنا اس طور سے درس شروع کر دو۔ مولانا زکریاؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے جب یہ فرمایا تو میں نے ان کے کہنے سے درس بخاری شروع کر دیا اور امام بخاریؒ میرے ساتھ بیٹھ گئے اور جب میں نے بخاری شروع کی تو سب سے پہلے یہ ہی بحث کی کہ امام بخاریؒ نے کیوں اپنی کتاب کو اللہ کی حمد سے شروع نہیں کیا اور مجھے جتنی وجوہ یاد تھیں کافیہ کی اور ابن حجرؒ کی دنیا بھر کی سب بیان کیں لیکن امام بخاریؒ نے مجھ سے کہا یہ ساری وجہیں غلط ہیں۔ اصل بات یہ تھی کہ میں نے اس کتاب کو ایک کتاب کی حیثیت سے نہیں لکھا بلکہ اس کتاب کے اجزاء تھے یعنی کراسۃ من کراسات تھے جیسے کیف کان بدء الوحی یہ ایک کراسۃ تھا اس کے بعد ایمان کا ایک کراسۃ تھا اس کے بعد طہارت کا ایک کراسۃ تھا۔ یہ ساری کتاب جو تھی ایک جگہ پر جیسے لکھتے ہیں ایسے میں نے نہیں لکھی تھی بلکہ کراسۃ کراسۃ تھے اور میرا ارادہ تھا کہ میں ان سب کو ایک کروں گا لیکن میرا انتقال ہو گیا اور میں جب اس کو ایک کرتا تو حمد اور ثناء لکھتا لیکن میں نے نہیں لکھی اس کی وجہ یہ تھی۔

یہ بات بالکل سمجھ میں آتی ہے اور یہ زیادہ اچھی وجہ ہے۔ اس کے بعد خود اس وجہ کو نقل کر کے مولانا زکریا فرماتے ہیں "وهذا الطف الوجوه" یہ سب سے اچھی وجہ ہے یعنی یہ کہ امام بخاریؒ نے جس طور سے کتاب لکھ رہے ہیں جیسے میں نے بتایا تھا کہ امام بخاریؒ نے سولہ سال میں کتاب لکھی، لیکن اس کے بعد بھی ساری زندگی اس کتاب میں مشغول رہے یعنی حذف واضافہ کرتے رہے کبھی باب بڑھاتے رہے یہ نہیں کہہ سکتے کہ انہوں نے کتاب مکمل کر لی بلکہ اسی حالت میں رہے یہاں تک کہ ان کا انتقال ہو گیا۔ یہ بات مولانا زکریا صاحبؒ نے الابواب والتراجم میں لکھی ہے اور یہ ان سب وجوہات سے بھاری وجہ ہے۔[1]

خیر یہ وجوہ ہیں جن کی بناء پر امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کی ابتدا کو صرف بسم اللہ پر اکتفاء کیا اور حمد اور ثناء نہیں لکھی۔

امام قسطلانیؒ کا جواب

امام قسطلانیؒ نے ایک وجہ اور بھی بہت عمدہ بتائی ہے وہ بھی زیادہ دل کو لگتی ہے کہا کہ امام بخاریؒ کو ضرورت نہیں تھی خطبہ لکھنے کی خطبہ میں ضرورت پڑتی ہے حمد و ثناء کی خطبہ لکھنے کی ضرورت اس وجہ سے نہیں تھی کہ امام بخاریؒ جو پہلی حدیث لا رہے ہیں انما الاعمال بالنیات.....الخ یہ حدیث قائم مقام ہے خطبہ کے اس واسطے کے امام بخاریؒ اس میں اشارہ کر رہے

1۔ الابواب والتراجم للبخاری، ۲/۲۔

ہیں اس بات کی طرف کہ میں نے یہ کتاب جو لکھی ہے وہ بالکل اخلاص کے ساتھ لکھی ہے اور اس کتاب سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں وہی استاذ بہترین پڑھا سکتا ہے اور وہی طالب علم فائدہ اٹھا سکتا ہے جو بالکل اخلاص کے ساتھ اور صدق نیت کے ساتھ اس کتاب کو پڑھے اور پڑھائے گا گویا یہ حدیث قائم مقام خطبہ ہے اس لیے اس کے بعد کسی خطبہ کی ضرورت نہیں گویا امام بخاریؒ نے یہ بطور کنایہ کے خطبہ دے دیا اور کنایہ ابلغ ہوتا ہے تصریح سے اور یہ وجہ مجھے زیادہ سمجھ میں آتی ہے۔1

1۔ ارشاد الساری، ۸۱/۱۔

باب کیف کان بدء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ

''باب'' باب تو اسی کو کہتے ہیں کہ جس سے آدمی داخل ہوتا ہے اور اس کی وجوہ میں آج ترمذی میں بتا چکا ہوں کہ کتاب اور باب میں کیا فرق ہے اور سب سے اچھی وجہ وہ ہے جو میں نے بتائی تھی کہ کتاب کے ساتھ ان چیزوں کو تعبیر کرتے ہیں جن میں اتحاد فی الجنس اور اختلاف فی النوع ہو باب کے ساتھ ان چیزوں کو تعبیر کرتے ہیں جن میں اتحاد فی النوع اور اختلاف فی الشخص ہو اور اس میں اشارہ ہوتا ہے اس بات کی طرف کہ تشبیہا کتاب کی حیثیت ایک بیت کی طرح ہے اور اس کے ابواب ہیں تاکہ ہر باب سے داخل ہو کر رسول اللہ ﷺ کی سیرت اور حضور ﷺ تک پہنچ سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ تک پہنچ سکتا ہے، اس کے علاوہ نہیں پہنچ سکتا وصول الیٰ اللہ ناممکن ہے جب تک آدمی ان سارے ابواب سے نہ گزرے یہ وصول الیٰ اللہ کے ابواب ہیں اور ذرائع اور مقاصد ہیں جب تک کہ آدمی انہیں نہ پڑھے تب تک وصول الیٰ اللہ نہیں کر سکتا۔

لفظ باب پڑھنے کا طریقہ

اس کو تین طریقے سے پڑھا گیا ہے۔ ایک تو تنوین کے ساتھ بابٌ کیف کان بدء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ یہ بابٌ خبر ہے مبتدا محذوف کی یعنی ھذا بابٌ کیف کان بدء الوحی۔۔ ایک اضافت کے ساتھ بغیر تنوین کے بابُ کیف کان بدء الوحی۔۔۔ یعنی باب کو مضاف اور اس کے بعد کیف کان کو مضاف الیہ بناؤ۔ تیسرا اس طریقے سے پڑھ سکتے ہیں کہ باب بغیر اعراب کے ہو جیسے کہ جب چیزوں کو گنتے ہیں جیسے باب، فرس، کتاب، کراسۃ، تو وہاں پر بغیر اعراب کے لاتے ہیں باب کیف کان بدء الوحی۔

باب اصل میں واوی تھا اس واسطے اس کی جو جمع آتی ہے وہ ابواب آتی ہے اس میں واؤ کو الف سے تبدیل کر دیا کتب نحو میں لکھا ہے کہ اگر کسی چیز کی اصل معلوم کرنا ہو تو اس کو لوٹا کے لے جاؤ الیٰ الجمع یا الیٰ التصغیر۔

دوسرا یہاں پر ایک اعتراض ہے جو یہاں پر مولانا زکریا صاحبؒ یا کسی اور نے لکھا ہے کہ یہاں پر کیف جو ہے کیف تو استفہام کے لیے آتا ہے اور استفہام کے اندر صدارت چاہیے اس کو پہلے آنا چاہیے لیکن یہاں پر باب پہلے ہے؟[1]

1۔ الابواب والتراجم للبخاری: ۲/۴۔

اس کے جواب آسان ہیں یہ چھوٹی چھوٹی باتیں ہیں اس کی ضرورت نہیں ہے یہ معمولی بات ہے۔1

باب لائے کتاب نہیں

یہاں پر ایک سوال ہے کہ امام بخاریؒ نے یہاں پر اس کو باب سے شروع کیا کتاب سے شروع کیوں نہیں کیا ورنہ آگے جا کر کتاب الایمان، وغیرہ لاتے ہیں لیکن یہاں باب سے کیوں شروع کیا؟

بعض کا جواب

بعض نے تو یہ جواب دیا کہ بعض نسخوں میں تو باب بھی نہیں ہے بلکہ اس میں کیف کان بدء الوحی... ہے یہ نسخہ میرے خیال میں زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے اس لیے کہ اس میں بخاری وہی اشارہ کر رہا ہے کہ بخاری کے نزدیک سارے مبادی میں سے مبدء المبادی وحی ہے اس لیے بخاری اپنی کتاب کو مبدء المبادی یعنی وحی سے شروع کرتے ہیں یہ بہت بڑی بات ہے اس واسطے کے امام بخاریؒ یہ سمجھتے ہیں کہ جتنی خیرات اور جتنی اچھائیاں، محاسن اور جتنے عقائد اعمال اور اخلاق ہیں ان سب کا مبدا وحی الٰہی ہے اور قرآن وحدیث سب کا مبدا وحی ہے جب تک یہ نہ ہو ساری چیزیں نہ ہوں گی۔ اس لیے وہاں پر نہ باب کی ضرورت ہے اور نہ کتاب کی ضرورت ہے۔

ابن حجرؒ کی تحقیق

حافظ نے کہا یہاں پر امام بخاریؒ اشارہ کر رہے ہیں اس بات کی طرف کہ یہ وحی کسی کے لیے قسیم نہیں ہے بلکہ یہ اصل کلی ہے اور یہ کسی کے ماتحت نہیں ہے اور نہ اس کے نیچے کوئی انواع ہیں تو یہاں پر کتاب لانے کے بعد پھر اس باب لانے کی ضرورت نہیں تھی یعنی وحی کوئی ایسی چیز ہوتی کہ جو کتاب کے اندر جس میں انواع داخل ہوتیں اور پھر ان میں سے ہر نوع کو باب کے ساتھ بیان کرتے تو بات ٹھیک تھی۔ امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ وحی مقسم ہے اور شریعت کی جتنی قسمیں ہیں وہ سب منتہٰی ہوتی ہیں اسی کی طرف اس واسطے یہ گویا کہ اصل کلی ہے اس کو کتاب کے ساتھ بیان نہیں کیا اگر کتاب کے ساتھ بیان کرتے تو اس کے اندر انواع آتیں یہ تو مقسم ہے قسیم نہیں ہے2۔ اس کی طرف اشارہ کرنے کے لیے امام بخاریؒ نے کہا باب کیف کان۔

1۔ جواب: صدارت کے لیے اتنا کافی ہے کہ کیف جس جملہ پر داخل ہے اس کے شروع میں ہو یہاں "کان بدء الوحی الخ" پر کیف داخل ہے اور اس کے شروع میں ہے لہٰذا صدارت حاصل ہے۔ چنانچہ علامہ رضی شارح کافیہ فرماتے ہیں: "الاستفهام وسائر ما يقتضى صدر الكلام يكفيها ان تقع صدر جملة من الجمل بحيث لا يتقدم عليها احد ركنى تلك الجملة" (شرح الرضی علیٰ الکافیۃ، ۱/ ۲۵۹)۔

2۔ مقدمۃ فتح الباری، ۱/ ۴۷۰۔

ورنہ آسان بات ہے کہ اگر کتاب الوحی کہتا تو اس کے بعد اس کو باب لانا پڑتا باب لانے کے بعد اس کی انواع بیان کرنا پڑتیں یہاں پر اس کو انواع سے بحث نہیں تھی پھر تو یہ قسیم بن جاتے اور حالانکہ وہ اس کو قسیم کی حیثیت سے لایا ہی نہیں ہے بلکہ مقسم کی حیثیت سے لایا ہے اس لیے وہ نسخہ زیادہ بہتر ہے جس میں نہ کتاب کا لفظ ہے نہ باب کا لفظ ہے۔

امام بخاریؒ کا طرز

غرض کہ امام بخاریؒ مناسبت بہت تلاش کرتے ہیں اور مناسبت کے اندر ان کی عجیب لطافتیں ہیں کبھی کبھی ایسے کرتے ہیں کہ جب کوئی ایک باب ختم ہوتا ہے تو اس کے بعد جب دوسرا باب آتا ہے تو پہلے باب کے اختتام اور دوسرے باب کی ابتدا ان دونوں میں خاص مناسبت ہوتی ہے بدء الوحی ختم ہو رہا ہے تو اس کے ختم کے لیے ایسا لفظ لائیں گے جو دلالت کرے گا کہ باب ختم ہو رہا ہے الفاظ لائے لما رأی ھرقل۔۔۔۔وکان ذلك آخر شان ھرقل۔ آخر کا لفظ لائے یہ بتانے کے لیے کہ یہاں پر بدء الوحی کا باب ختم ہو رہا ہے۔

پھر ایک مناسبت اور ہے کہ لوگوں کے ذہن میں یہ بات آسکتی تھی کہ یہ جو ھرقل تھا جب رسول اللہ ﷺ کو نبی مان رہا ہے تو کیوں اس کے اوپر آپ مومن کا اطلاق نہ کرتے؟ ایمان جو ہے کسبی چیز ہے جب تک آدمی ایمان کا اکتساب نہ کرے اور جب تک برأۃ عن الکفر نہ کرے تب تک ایمان کا اطلاق نہیں ہوتا اس لیے اس کے بعد لائے کتاب الایمان کہا کہ اگر غیر مسلم رسول اللہ ﷺ کو جان لیں کہ ہاں یہ نبی ہے تو اس سے ایمان نہیں ہوگا۔ خود قرآن مجید کی آیت ہے "یعرفونہ کما یعرفون ابناءھم"[1] یہودی حضور ﷺ کی نبوت کو جانتے تھے جیسے اپنے بیٹوں کو جانتے تھے لیکن ان کے اوپر ایمان کا اطلاق نہیں ہوا اس واسطے کے جو کسبی ایمان تھا وہ انہوں نے حاصل نہیں کیا اور نہ برأۃ عن الکفر کی تو کس طور سے ان کے اندر ایمان تھا۔

امام بخاریؒ کی دو بابوں میں ایک خاص مناسبت اور نسبت بڑی عجیب ہوتی ہے۔ اس کے ہاں بہت لطافتیں ہیں چونکہ جتنے شرائع ہیں اور جتنے عقائد، اعمال اور اخلاق ہیں ان سب کا منبع و مبدأ وحی الٰہی ہے تو بخاری رحمہ اللہ اپنی اس کتاب کی ابتدا کر رہے ہیں وحی الٰہی سے اور کہا کہ کیف کان بدء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ تاکہ یہ دلالت کرے علیٰ حسن الابتداء کتاب میں حسن ابتدا بڑی چیز ہے اور حسن اختتام بھی بڑی چیز ہے بخاری نے اپنی کتاب کی ابتدا کی علی حسن الابتداء اور اپنی کتاب کی انتہاء کی علیٰ وزن الاعمال اور وہ ہی مولانا کی بات میں نے بتائی کہ بخاری اراد ان یصنف کتابا فی الدین قبل ان یصنف کتابا فی

1۔ البقرۃ:۱۴۶۔ الانعام:۲۰۔

الحدیث۔ بخاری کی جو کتاب ہے یہ دین کی کتاب ہے یہ حدیث کی کتاب بعد میں ہے اور دین کی کتاب پہلے ہے دین کی ابتداء وحی سے ہوتی ہے۔

اس لیے شروع کرتے ہیں باب کیف کان بدء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ سے۔

باب کیف کان بدء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ

امام بخاریؒ کا طرزِ ابتدا

دیگر مصنفین اپنی کتابوں کی جب ابتدا کرتے ہیں تو طہارت سے یا صلوٰۃ اور وضو سے یا اپنی کتابوں کی ابتدا ایمان سے کرتے ہیں جیسے کہ آپ صحیح مسلم میں دیکھ لیں لیکن امام بخاریؒ نے ایک طریقہ مبتکرہ اور ایک نیا طریقہ اختیار کیا اور اپنی کتاب کو بدء الوحی سے شروع کیا۔

باب الوحی بمنزلہ مقدمۃ الکتاب

امام بخاریؒ کا یہ باب باب کیف کان بدء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ گویا کہ مقدمہ کے قائم مقام ہے یعنی امام بخاریؒ نے صراحتاً اپنی اس کتاب کا اور اس جامع کا کوئی مقدمہ نہیں لکھا لیکن کنایۃً یہ مقدمہ لکھ دیا اور یہ باب کیف کان بدء الوحی گو مقدمہ ہے اس کتاب عظیم کا۔ یہ مقدمہ اس طرح بنتا ہے کہ امام بخاریؒ یہاں پر یہ کہتے ہیں کہ ایمانیات، اعتقادات، اعمال، اخلاق یہ سب کے سب اس وقت معتبر ہیں جب ان کا استناد وحی سے ہو اگر ان کا استناد وحی سے نہ ہو تو نہ تو ایمانیات کا اعتبار ہے، نہ ایسے اعتقادات کا اعتبار ہے، نہ ایسے اعمال کا اعتبار ہے اور نہ ایسے اخلاق کا اعتبار ہے۔ یعنی بخاریؒ کا مقصودِ اصلی واقعی ایمان کو بیان کرنا ہے اور ایمان کے بعد کتاب العلم کو لائے اور کتاب العلم کے بعد وضو اور طہارت اور سارے اعمال کو ذکر کیا پھر سارے اخلاق اور دوسری چیزوں کو بیان کیا۔ امام بخاریؒ یہ کہتے ہیں کہ ایمانیات، علم، طہارت، عبادات، عقوبات اور یہ اخلاق اس وقت تک معتبر نہیں ہو سکتے جب تک یہ سارے امور مستند نہ ہوں وحی الٰہی کی طرف ورنہ یہ سب بے کار ہیں۔

علمِ یقینی کا ذریعہ

انسان کے پاس یقینی علم کا کوئی ذریعہ نہیں ہے سوائے وحی کے، صرف ایک ہی ذریعہ ہے علم یقینی کا اور وہ وحی الٰہی ہے اس کے علاوہ کوئی ذریعہ نہیں ہے جتنے اور ذرائع ہیں سب میں غلطیاں ہو سکتی ہیں سب ظنی ہیں لیکن ایک ذریعہ یقینی ہے اور وہ وحی کا ذریعہ ہے۔

مقصد یہ ہے کہ اس سے پہلے بھی آپ نے شرح عقائد میں پڑھ لیا کہ انسان علم حاصل کرتا ہے یا تو اپنے حواس سے یا علم حاصل کرتا ہے تجربے سے یا انسان علم حاصل کرتا ہے عقل سے لیکن یہ تینوں ذریعے بے کار ہیں۔ یہ صرف وحی کے ہوتے ہوئے تو کار آمد ہیں اور اگر وحی سے کاٹ دیے جائیں تو بے کار ہیں۔

پہلی بات تو یہ کہ تینوں ذرائع ظنیات میں سے ہیں آپ اگر اعتماد کرتے ہیں اپنے حواس پر کہ میں تو اس چیز کو دیکھ کر، چکھ کر اور سونگھ کر معلوم کروں گا تو بعض اوقات اس میں بہت غلطیاں ہوتی ہیں۔

آپ دور سے ایک آدمی کو دیکھتے ہیں فلاں سمجھتے ہیں لیکن دوسرا آدمی نکلتا ہے، آپ دیکھتے کچھ ہیں اور نکلتا کچھ ہے۔ آپ کی سماعت میں غلطی ہوتی ہے آپ سنتے کچھ ہیں اور لکھتے کچھ ہیں آپ کی قوت شامہ اور اسی طرح بہت سی اور چیزوں میں بڑی غلطیاں ہوتی ہیں۔ اس لیے یہ جتنے ذرائع ہیں یعنی حواس، تجربہ اور عقل تینوں نا قابل اعتبار ہیں اگر کوئی چیز قابل اعتبار اور یقینی ہے تو وہ وحی الٰہی ہے۔

بخاریؒ یہاں پر ایمان، علم، طہارت، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج اور اخلاق سب کو بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ یہ سب اس وقت معتبر ہوں گے جب ان کا استناد ثابت ہو جائے اور اس کا استناد ثابت ہو گا وحی سے۔ وحی کے بعد یہ مستند ہو جائیں گے اور اس سے پہلے سب بے کار ہیں گویا کہ یہ باب امام بخاریؒ کا ایک قسم کا مقدمہ ہے اس لیے امام بخاریؒ نے بتایا کہ کسی چیز کو ثابت کرنے کے لیے اور کسی چیز کو حق ثابت کرنے کے لیے تمہارے پاس واحد ذریعہ وہ وحی الٰہی ہے چاہے وہ وحی متلو ہو چاہے وحی غیر متلو ہو اس کے علاوہ جتنے ذرائع ہیں سب ظنی اور بے کار ہیں۔

حواس، تجربہ، عقل کا اعتبار وحی کے ساتھ

بے شک اسلام تجربے کا اعتبار کرتا ہے بلکہ رسول اللہ ﷺ کی طب نبوی جو ترمذی اور بخاری میں آپ پڑھیں گے یہ سب تجربے پر موقوف ہے۔ اسلام نے حواس کا بھی اعتبار کیا ہے انسان کی قوت سامعہ، قوت بصریہ اور عقل کا بھی اعتبار ہے یہاں تک کہ عقل کی حفاظت کا حکم دیا گیا اسی لیے مسکرات اور شراب کو منع کیا گیا تاکہ انسان کی عقل کی حفاظت ہو جائے لیکن یہ ساری کی ساری چیزیں کام اس وقت کرتی ہیں جب آفتاب وحی الٰہی ہو۔ آپ کی آنکھ کا کام ہے دیکھنا لیکن یہ کام اس وقت کرتی ہے جب آفتاب نکلا ہو یا آفتاب کے قائم مقام کوئی روشنی ہو اور اگر روشنی نہ ہو تو یہ آنکھ کوئی کام نہیں کرتی بالکل اسی اعتبار سے یہ حواس، تجربہ اور عقل ان سب کے لیے آفتاب وحی الٰہی ہے جب تک یہ وحی الٰہی کا آفتاب نہیں نکلے گا اس وقت تک کوئی چیز

کام نہیں کرے گی۔ اس لیے امام بخاریؒ نے وحی کو ان ساری چیزوں پر مقدم کیا اس واسطے کے یہ سب ذرائع ہیں اور ذرائع معتبر ہوں گے وحی کے ذریعے سے وحی کے بغیر کوئی چیز معتبر نہیں ہے۔

امام بخاریؒ نے اگر دیکھا جائے تو بہت بڑا کام کیا اور بدعات، شرک ان سب کی جڑ کاٹ دی آپ کسی بھی عمل یا عقیدے کے متعلق دیکھ لو کہ اس کے بارے میں وحی کیا کہتی ہے، وحی متلو کیا کہتی ہے اور وحی غیر متلو کیا کہتی ہے اگر وحی اس کا جواب دے دے تو کہو کہ وہ عمل بھی صحیح ہے، وہ عقیدہ بھی صحیح ہے وہ خُلق بھی صحیح ہے لیکن اگر وحی ساتھ نہ دے تو سمجھو سب بے کار ہے۔ اس لیے امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کو شروع کیا باب کیف کان بدء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ سے پھر استناد کو بیان کیا اور پھر جیسے مولانا کی بات کہ امام بخاریؒ کا مقصد کتاب فی الدین لکھنے کا تھا کتابِ حدیث لکھنے کا ارادہ بعد میں تھا یہ حدیث کی کتاب بعد میں ہے دین کی کتاب پہلے ہے۔

ترجمۃ الباب پر بحث

بخاریؒ نے کتاب کو شروع کیا باب کیف کان بدء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ سے۔ لفظ باب کی تحقیق آچکی اور لفظ باب پڑھنے کے تینوں طریقے بھی آگئے ایک تو بابٌ بالتنوین، دوسرا بابُ بالاضافۃ اور تیسرا یہ کہ بابْ بالسکون کیف کان بدء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ۔

اس کے بعد دوسرا لفظ ہے قول اللہ عزوجل اس کو دونوں طریقوں سے پڑھ سکتے ہیں بالرفع وبالجر۔ وقولُ اللہ عزوجل جب مرفوع ہو گا یہ مرفوع ہو گا محلا اور عطف ہو گا کیف کان جملے پر، وہ بھی مرفوع محلا ہے یہ بھی مرفوع ہو جائے گا اور اگر اس کو جر کے ساتھ پڑھو تو یہ مضاف الیہ بنے گا باب کا۔ بابُ کیف کان و باب قولِ اللہ عزوجل۔ باب مضاف ہے اور کیف کان مضاف الیہ ہے بالکل اسی اعتبار سے وقول اللہ عزوجل یہ مجرور ہو جائے گا مضاف الیہ ہونے کی بناء پر اس کے معنی یہ ہوں گے کہ کس طور سے بدء الوحی ہوا اور اللہ رب العالمین کا یہ قول "انا اوحینا الیك كما اوحینا الیٰ نوح" [1] تو اس کو دونوں طریقوں سے پڑھ سکتے ہیں بالرفع وبالجر۔

بدء بخاری کے یہاں مختلف نسخے ہیں ایک ہے بدء یعنی ہمزہ کے ساتھ اس کے معنی آتے ہیں ابتداء کے اور ایک نسخہ یہاں پر بُدُوٌّ بھی ہے بدوّ کے معنی ظہور کے ہوں گے یہ زیادہ آسان ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ ہمارے اساتذہ کے نسخوں میں ایک نسخہ یہ بھی ہے کہ باب کیف کان ابتداء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ اس سے پتا چلا کہ یہاں پر بدء زیادہ بہتر

1۔ النساء:۱۶۳۔

ہے 1۔ پہلے نسخے کے اعتبار سے بدء کے معنی شروع اور ابتدا کے آتے ہیں اس وقت یہ معنی ہوں گے کہ اس کی ابتداء کیسے ہوئی یعنی ایک معنی اس کے ابتدا کے ہیں اور دوسرے نسخے کے اعتبار سے بُدُوٌّ جس کے معنی ظہور کے ہیں لیکن ابتدا زیادہ بہتر ہے اس واسطے کہ تیسرا نسخہ جو آتا ہے اس میں ہے کیف کان ابتداء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ۔

لفظ کیف کا استعمال اور مقصد

سوال یہ ہے کہ یہاں پر امام بخاریؒ کیف لا رہے ہیں اور کیف سوال علیٰ الحال کے لیے آتا ہے کسی چیز کی حالت معلوم کرنا ہو اس کے لیے کہتے ہیں کیف حالك، بخیر والحمد للہ۔ تو کیف تو کیفیت کو بیان کرنے کے لیے اور کسی چیز کے حال کو بیان کرنے کے لیے آتا ہے سوال یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے کیف کان اس قسم کا جو ابتداوالا ترجمۃ الباب لے کر آئے ہیں، اس سے مقصد کیا ہے اور ایسا ترجمۃ الباب صرف یہیں ہے یا کسی اور جگہ پر بھی ہے؟

ایک اصطلاح سمجھ لیں کہ ایک ہے ترجمہ اور مترجّم بہ اور ایک ہے مترجّم لہ۔ اس کی پہچان یہ ہے کہ حدّثنا سے پہلے پہلے جو کچھ ہوتا ہے وہ ترجمہ اور مترجّم بہ کہلاتا ہے اور حدثنا کے بعد جتنی چیزیں ہوتی ہیں وہ مترجّم لہ ہوتی ہیں تو مترجّم بہ یا ترجمۃ الباب وہ ہے "کیف کان بدء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ وقول اللہ عزوجل "انا اوحینا الیك کما اوحینا الیٰ نوح" یہ مترجم بہ ہے اور یہ حدثنا کے بعد جو حدیثیں آرہی ہیں یہ مترجم لہ ہے اور مترجم بہ کو ثابت کرنے کے لیے ہے وہ گویا کہ ایک قسم کا دعویٰ ہے اور یہ ایک قسم کی ادلّہ ہیں۔

جب اس کتاب کا ہم نے غور سے مطالعہ کیا تو پتا چلا کہ امام بخاریؒ نے کیف کا لفظ یا بدء کا لفظ یہیں پر استعمال نہیں کیا بلکہ امام بخاریؒ اور جگہ پر بھی لائے ہیں اور شراح نے گن دیا کہ جلد اول میں بیس جگہ اور جلد ثانی میں دس جگہ پر لائے ہیں تو تیس جگہ پر اس قسم کے الفاظ ہیں کہیں بھی اس کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ اس کی ابتدا اور تاریخ بیان کرنا ہو کہ کون سی تاریخ سے یہ کام شروع ہوا کس زمانے سے اس کی ابتدا ہوئی بلکہ اس کے متعلقات کو بیان کرنا مقصد ہوتا ہے لوگوں نے اس پر غور کیا اور ابواب پر بھی غور کیا تو پتا چلا کہ امام بخاریؒ کا اس قسم کے الفاظ سے مقصد تو اس کی ابتدا اور تاریخ بیان کرنا نہیں ہوتا بلکہ اس کے متعلقات اور ساری چیزیں بیان کرنا ہوتا ہے۔

1۔ فتح الباری، ۹/۱۔

شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ کی رائے

مولانا زکریا رحمہ اللہ نے تو بڑی عجیب بات لکھی ہے کہ میرا تجربہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ جس کسی چیز کی انواع ہوتی ہیں، مختلف صورتیں ہوتی ہیں یا یہ کہ اس میں علماء کا اختلاف بھی ہوتا ہے تو امام بخاریؒ ایسے مقام پر کہتے ہیں کیف جیسے بدء الوحی یا بدء الحیض وغیرہ۔

چونکہ بدء الوحی کی بھی مختلف صورتیں ہیں ایک وحی متلو، وحی غیر متلو ہے اور پھر انبیاء کے پاس وحی بھی مختلف صورتوں کے ساتھ آتی تھی۔ معلوم ہوا کہ وحی کی مختلف انواع ہیں۔ پھر اس کی بعض انواع میں اختلاف بھی ہے علماء کا اس لیے امام بخاریؒ نے کہا کہ باب کیف کان بدء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ یہ مولانا زکریا رحمہ اللہ نے الابواب والتراجم میں ایک بات کہی یہ بھی ایک روشنی کی بات ہے[1]۔ مطلب یہ کہ ابتداء سے مقصد صرف اس کا ابتدائے زمانی کہ کس زمانے سے اس کی ابتداء ہوئی بیان کرنا نہیں ہے بلکہ اس کے متعلقات کا بیان ہے یہ بھی ایک جواب ہو گیا یہ تو اجمالی بات بتلائی اب وضاحت کے ساتھ بتاتا ہوں۔

ترجمۃ الباب اور احادیث کی مطابقت پر بحث

اصل میں اس جگہ پر بڑا سخت اعتراض ہے کہ یہاں پر امام بخاریؒ مترجم لہ کے اعتبار سے جتنی احادیث لائے ہیں وہ حدیثیں مترجم بہ کے ساتھ کوئی مطابقت نہیں رکھتیں کوئی ایک آدھ حدیث مطابق ہو جائے گی لیکن ساری جو چھ احادیث لائے ہیں وہ مطابق نہیں ہوں گی جیسے تیسری روایت لائے ہیں عن عروۃ ابن زبیر عن عائشۃ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا اس حدیث کو تو کہا جاسکتا ہے کہ اس میں ابتدائے وحی کا ذکر ہے کہ کیسے حضور اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم پر وحی کی ابتداء ہوئی یہ حدیث تو دلالت کرتی ہے لیکن بعض حدیثیں ایسی ہیں جن کا وحی سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے بدء الوحی تو بعد کی بات ہے وحی سے ہی کوئی تعلق نہیں ہے مثلاً جو پہلی حدیث لائے انما الاعمال بالنیات.. اس کا وحی سے کیا تعلق ہے؟ اس کا تو نفس وحی سے بھی تعلق نہیں ہے دوسری حدیث یارسول اللہ کیف یأتیك الوحی... اس کا ابتدائے وحی سے کیا تعلق ہے؟ یہ بڑا اعتراض ہے کہ امام بخاریؒ کا مترجم لہ مترجم بہ کے ساتھ کوئی مطابقت نہیں رکھتا۔ آسان لفظوں میں یہ کہہ دو کہ امام بخاریؒ جتنی احادیث لائے ہیں ان کی ترجمۃ الباب سے کوئی مطابقت نہیں ہے سوائے ایک حدیث شریف کے جو ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہے۔

1۔ حاشیہ لامع الدراری، ۱/۱۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے

لوگوں نے اس اعتراض کو دور کرنے کے لیے بہت سارے جواب دیے حافظؒ نے بھی1، عینیؒ نے بھی2، قسطلانیؒ نے بھی3، کرمانیؒ نے بھی4۔ ایک جواب اس میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا ہے انہوں نے بھی بخاری کے الابواب والتراجم پر کتاب لکھی ہے جو اس کتاب کے شروع میں لگی ہوئی ہے وہ حیدرآباد میں چھپی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ امام بخاریؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا مقصد یہاں پر بدء الوحی سے وہ وحی قرآنی نہیں ہے بلکہ وحی غیر متلو یعنی حدیث مقصد ہے۔ حدیث کا اثبات مقصود ہے اور پھر یہ کہ یہ وحی کس نے بھیجی، کس کی طرف اُتری، کس کے واسطے سے آئی یہ بیان کرنا مقصد تھا اس لیے یہ باب لے کر آئے مطلب یہ کہ اس باب کا تعلق وحی کی دوسری قسم وحی غیر متلو سے ہے اور یہاں پر وحی قرآنی مقصد نہیں ہے اس واسطے کے وحی قرآنی سے بحث ہی نہیں ہے وحی قرآنی سے تو آیات کی بحث ہے اس سے غیر متلو یعنی وحی حدیث کی بحث ہے۔ مطلب یہ کہ حدیثیں کس طور سے حضور ﷺ پر آئیں کس طور سے آتی تھیں اس کی کیا کیفیات ہوتی تھیں یہ سب بیان کرنا مقصد تھا یہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے ابواب والتراجم میں بات کہی ہے۔5

حضرت شیخ الہندؒ کی رائے

حضرت شیخ الہندؒ نے جو یہاں پر بات کہی ہے وہ بہت اونچی اور بلند بات ہے اس سے یہ ساری حدیثیں اس باب کے ساتھ یعنی مترجم لہ مترجم بہ کے ساتھ بالکل انطباق ہو جاتی ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اول تو یہ بات سمجھو کہ کیف کان بدء الوحی، کیف اور بدء کے ساتھ کبھی تو کوئی موٴرخ تاریخ پوچھتا ہے زمانے کے اعتبار سے کہ اس چیز کی ابتدا کیسے ہوئی ہے لیکن بعض اوقات سائل جو کیف سے سوال کرتا ہے اس میں کوئی سوال مقصد نہیں ہوتا بلکہ اس کی عظمت بیان کرنا ہوتی ہے اور کیف کا لفظ کبھی کبھی عظمت کو بیان کرنے کے لیے آتا ہے جیسے "الم تر کیف فعل ربك بأصحاب الفیل"6 وہاں پر کوئی سوال نہیں ہے بلکہ یہ بتانا مقصد ہے کہ تم جانتے ہو کہ اللہ نے اتنا بڑا کارنامہ کیسے انجام دیا کہ ابرہہ کو چھوٹے چھوٹے جانور ابابیل سے ہلاک کر دیا۔

1۔ فتح الباری،۱/۱۱۔

2۔ عمدۃ القاری،۱/۳۲۔

3۔ ارشاد الساری،۱/۸۴۔

4۔ شرح الکرمانی،۱/۱۵۔

5۔ شرح تراجم ابواب للشاہ ولی اللہ،۱/۱۴۔

6۔ الفیل:۱۔

بعض مرتبہ کیف سے اس کی عظمت بیان کرنا ہوتی ہے یہ مقصد نہیں ہوتا کہ وہاں پر کوئی سوال کر رہا ہے کوئی جواب دے رہا ہے۔

پھر ابتدا کبھی زمان کے اعتبار سے ہوتی ہے اور کبھی مکان کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ زمان کے اعتبار سے وحی کی ابتدا حضور ﷺ کے چالیس سال کے بعد رمضان میں اُتری، مکان کے اعتبار سے یہ کہ حضور اکرم ﷺ غار حرا میں تھے وہاں پر وحی اتری اور کبھی ابتدا اس کے اسباب سے ہوتی ہے اس کے آلات، علت سے ہوتی ہے اس کے مؤیدات سے ہوتی ہے اس کے مناسبات سے ہوتی ہے۔ لکڑی کی ابتدا "ان مبداء الخشب البذر" کہ بیج لکڑی کی ابتدا ہے یہ کوئی زمانی مکانی نہیں ہے بلکہ اس کی علت کے اعتبار سے ہے کہ لکڑی کی علت بیج ہے، تخم نہیں ہوگا تو کیسے لکڑی پیدا ہوگی کیسے درخت ہوگا مطلب یہ کہ ابتدا کبھی بالزمان ہوتی ہے کبھی بالمکان ہوتی ہے، کبھی بالاسباب ہوتی ہے اور کبھی بالعلات ہوتی ہے اور کبھی کبھی بالمعدات ہوتی ہے تو یہاں پر یہ ساری چیزیں بیان کرنا مقصد ہے۔

پھر حضرت شیخ الہندؒ یہ فرماتے ہیں کہ کبھی کبھی امام بخاریؒ مترجم بہ لاتا ہے لیکن مترجم بہ کی دلالت مطابقی مقصد نہیں ہوتی بلکہ دلالت التزامی مقصود ہوتی ہے اور دلالت التزامی کو ثابت کرنے کے لیے وہ حدیثیں لاتا ہے یعنی کبھی ترجمۃ الباب لاتا ہے مترجم بہ لاتا ہے لیکن مترجم بہ کی دلالت مطابقی مقصود نہیں ہوتی بلکہ اس کی دلالت التزامی مقصود ہوتی ہے اور مترجم لہ اسی دلالت التزامی کو ثابت کرنے کے لیے ہوتا ہے تو یہاں پر امام بخاریؒ کا مقصد وحی کی عظمت، وحی کا صدق اور وحی کی عصمت بیان کرنا ہے اس واسطے کہ "انا اوحینا الیك كما اوحینا الیٰ نوح" یعنی کس نے بھیجا تو اللہ رب العالمین فرماتے ہیں ہم نے بھیجا ہے اللہ رب العالمین نے جس کے اندر عظمتیں ہیں اور ساری صفات عالیہ ہیں وہ وحی بھیجنے والا ہے۔ اس کا موحِی کون ہے اس کا ایحاء کرنے والا کون ہے اور واسطہ کون ہے اور کس کے اوپر وحی اتری تو موحِی، موحیٰ الیہ اور واسطہ ایحاء ان سب کو بیان کرنا ہے۔ اب مترجم بہ بھی ساتھ ساتھ آرہا ہے اس واسطے کہ "انا اوحینا الیك كما اوحینا الیٰ نوح" اور وحی کس قسم کی تھی اس کی نوعیتیں کیسی تھیں تو جیسے اور انبیاء پر وحی اترتی تھی ویسی ہی تھی جیسے وہ انسان ہوتے تھے بشر ہوتے تھے ایسے ہی حضور ﷺ بھی بشر تھے یہ نہیں کہ وہ کہتے کہ ملک ہونا چاہیے بلکہ سارے انبیاء جو آئے ہیں سب کے سب انسان اور بشر تھے یہ بھی انسان ہیں "ما لهذا الرسول یأكل الطعام ویمشی فی الاسواق" [1] اس کو رد کرنا مقصد ہے۔ مقصد یہ ہے کہ یہاں پر

1۔ الفرقان:۷۔

صرف اس کی ابتدائے زمانی کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ زمان، مکان، اس کی علت، اس کے اسباب اور اس کے معدات و مناسبات سب کو بیان کرنا مقصد ہے اور مقصد وحی کا صدق، وحی کی عظمت اور وحی کی عصمت سب کو بیان کرنا ہے۔1

وحی اگرچہ کسبی نہیں ہے بلکہ وہبی چیز ہے لیکن اللہ رب العالمین ہر ایک کو نبی نہیں بناتا بلکہ جس کو نبی بنایا جاتا ہے اس میں عالی اخلاق ہوتے ہیں اور اخلاق کی بنیاد حسن نیت ہے جس کی نیت عالی ہو گویا سمجھو اس کے اخلاق، اعمال، اعتقادات سب کے سب عالی ہوں گے اس لیے اللہ رب العالمین نے حضور ﷺ کا جو انتخاب کیا وہ ویسے ہی نہیں کیا بلکہ حضور اکرم ﷺ کی ابتدا سے لے کر آخر تک اللہ رب العالمین نے اخلاق عالیہ سے نوازا تھا اور اخلاق عالیہ کا جو بیج اور مبداء ہے وہ حسن نیت ہے وہ سب بیان کرنا تھا اس لیے کہا انما الاعمال بالنیات۔

یہ حضرت شیخ الہند کی تقریر ہے یہ تعلق ہے انما الاعمال بالنیات کا اس واسطے کہ یہاں پر صرف وحی کی زمانی اعتبار سے ابتدا بیان کرنا مقصد نہیں ہے یا صرف مؤرخ کی حیثیت سے بیان کرنا مقصد نہیں ہے بلکہ اس کے سارے متعلقات کو موحِی کو، موحیٰ الیہ کو، وحی کو اور واسطہ وحی کو اور پھر اس کے بعد اس کا صدق، عظمت اور وحی کی عصمت سب کو بیان کرنا ہے اور سب کے ساتھ تعلق ہے۔2

حضرت عثمانیؒ کا ارشاد

مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ نبوت ڈگری نہیں ہے بلکہ عہدہ ہے اور ولایت ڈگری ہے عہدہ نہیں ہے3۔

صدر ضیاء الحق نے کسی کو قاضی القضاۃ کا عہدہ دے دیا اب کوئی کہے کہ مجھے کیوں نہیں دیا میرے پاس بھی وہی ڈگری ہے میں بھی جامعۃ العلوم الاسلامیہ کا فاضل تھا تو ڈگری تو تھی لیکن عہدہ اس کو دیا تو اس میں کوئی بات تھی جس کی بناء پر اس کا انتخاب کیا اب ہر وہ شخص جس کے پاس جامعۃ العلوم الاسلامیہ کی ڈگری ہو وہ قاضی القضاۃ بن جائے یہ کوئی ضروری نہیں ہے تو نبوت یہ عہدہ ہے اور ولایت یہ ڈگری ہے کہ جو بھی کسب کرے گا ڈگری حاصل کرلے گا۔

1۔ الابواب والتراجم للشیخ زکریاؒ، ۱/۲۲۔

2۔ ایضاً۔

3۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، ص۲۶۔

فرق یہ ہے کہ نبوت اگرچہ عہدہ ہے کسبی چیز نہیں ہے وہبی ہے لیکن یہ کہ اللہ رب العالمین ہر کسی کو نہیں دیتا"اللہ اعلم حیث یجعل رسالته"1 اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ اپنی رسالت کس کو دینی ہے اور کس کو نہیں لیکن یہ کہ نبی کی عادات، اخلاق باطنہ اور اخلاق ظاہرہ ان سب کا اثر ضرور پڑتا ہے اس واسطے کے اللہ تعالیٰ ان ساری صفات کو جانتا ہے "اللہ یجتبی الیہ من یشاء"2 وہ کسی کو مجتبیٰ بنادیتا ہے کسی کو مصطفی بناتا ہے وہ خوب جانتا ہے کہ اس میں کیاصفات تھیں۔

عرب کہا کرتے تھے "لولا نزل ھذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم "3 اگر نبوت دینا تھی تو اس مکہ اور طائف کے جو بڑے مالدار لوگ تھے ان کو اللہ تعالیٰ دیتے یہ ان کا اعتراض تھا لیکن امام بخاریؒ نے اس کو بھی دور کر دیا اور کہا کہ نہیں نبوت اگرچہ وہبی ہے کسبی نہیں ہے لیکن رسول اللہ ﷺ اس وقت ساری دنیا میں کائنات میں عالم بشر میں سب سے بڑے ممتاز وصف پر فائز تھے اور وہ حسن عمل اور حسن نیت تھی اور یہ حسن عمل اور حسن نیت سارے اعمال حسنہ کا منبع ہے اور سارے اعمال اس سے ہی نکلتے ہیں۔ کوئی فرد دنیا میں اس وقت ان کے ہم وزن نہیں تھا تو یہ بتانا مقصد ہے یہاں پر صرف وحی کی ابتدا بیان کرنا مقصد نہیں ہے جیسے کہ ایک مؤرخ بیان کرتا ہے بلکہ بیان کرنا ہے اس کے سارے متعلقات کو اس کی عظمت، عصمت اور صدق سب کو بیان کرنا تھا اور پھر موحِی اور موحیٰ الیہ اور واسطہ کو بیان کرنا تھا بلکہ اس کے سارے متعلقات بیان کرنا یا اس کے انواع بیان کرنا تھا اب یہ جتنی حدیثیں ہیں سب باب کے ساتھ جُڑ جائیں گی۔

یہ ہرقل کی جو حدیث لائے یہ بھی جُڑ جائے گی اس واسطے کہ اس میں موحیٰ الیہ کی ساری صفات مذکور ہیں یہ حدیث "احیانا یأتینی مثل صلصلة الجرس" مطلب یہ کہ اس کی انواع کیسی تھیں وحی کیسے کیسے آتی تھی تو صرف ابتدائے زمانی بیان کرنا مقصد نہیں ہے بلکہ وحی مکانی، اسباب، معدات ہر اعتبار سے جو متعلقات وحی ہیں سب کو بیان کرنا مقصد ہے اس اعتبار سے کہا کیف کان بدء الوحی۔

وحی کا معنی

وحی کے معنی حاشیہ میں لکھے ہیں "الاعلام الخفی"4 لغت میں کہتے ہیں چپکے سے کوئی بات کہہ دے بعض نے کہا "رمز" اشارہ کنایہ اس کو بھی وحی کہتے ہیں۔

1۔ الانعام:۱۲۴۔

2۔ الشوریٰ:۱۳۔

3۔ الزخرف:۳۱۔

4۔ الجامع الصحیح للبخاری، ۱/۵۶۔

اصطلاح شریعت میں وحی کہتے ہیں "الاعلام بالشرع" کبھی وحی کا اطلاق آتا ہے کلام موحی کی طرف اس لیے قرآن کو وحی متلو کہتے ہیں اور حدیث کو وحی غیر متلو کہتے ہیں۔

امام راغبؒ کی تعریف

اس کی تعریف امام راغبؒ جیسے کرتا ہے کوئی نہیں کرتا امام راغب فقہ اللغۃ کا آدمی ہے۔ امام راغب نے کہا "الوحی الاشارۃ السریعۃ فی خفیۃ" [1] پہلے تو کہا کہ اشارہ ہے مطلب یہ کہ وحی کے اندر اشارات ہوتے ہیں وہ کیسے ہوتے ہیں یہ اللہ ہی جانتے ہیں بعض مرتبہ اشارات وہ کام کرتے ہیں کہ جو بڑی بڑی عبارتیں کام نہیں کرتیں۔

مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ نے عجیب واقعہ لکھا ہے کہ شیر شاہ سوری بڑا بادشاہ گزرا ہے ہندوستان کا وہ ایک دن اپنے سارے وزراء، درباری اور سفراء سب بیٹھے تھے ان کے سامنے خاموش بیٹھا ہوا تھا بیٹھے بیٹھے اس کے ذہن میں بات آئی اس نے زمین پر ایک لکیر لگائی عام لوگ سمجھے نہیں کہ یہ کیا مہمل سی بات کر رہا ہے کہ زمین پر لکیر لگا رہا ہے لیکن جو اس کا وزیرِ خاص تھا جو اس کے مزاج کو پہچانتا تھا وہ فورا پہچان گیا اس نے کہا اس میں اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ ایک سڑک قائم کی جائے جو پورے ہندوستان کی ہو شروع سے آخر تک ہو تو جو شیر شاہ سوری کی سڑک ہے گرینڈ روڈ(grand road) یہ ساری اسی زمانے کی ہے جو پشاور سے کلکتہ تک جاتی تھی۔ اب اس نے ایک لکیر کھینچ دی لوگ تو یہ سمجھے شاید یہ ایسے ہی مہمل بات کر رہا ہے لیکن وہ جو اس کا مزاج شناس تھا وہ فورا سمجھ گیا کہ ایک سڑک بنائی جائے یعنی ابتدا سے لے کر انتہاء تک یہ ہوتا ہے اشارہ [2]۔

پھر کہا کہ اشارہ سریعہ اس کی صورت اتنی عجیب ہوتی ہے اللہ ہی جانتا ہے کہ پیغمبر اس کے الفاظ بھی سمجھ لیتا ہے اور معنی بھی سمجھ لیتا ہے یہاں تک کہ آگے ایک حدیث آئے گی کہ حضور اکرم ﷺ شروع میں جلدی کرتے تھے ایسا نہ ہو کہ چھوٹ جائے لیکن اللہ تعالیٰ نے فرمایا تم جلدی مت کرو اللہ رب العالمین تمہارے قلب پر صادر بھی کریں گے اور تمہاری زبان پر جاری کریں گے یہ اللہ تعالیٰ کے علوم ہوتے تھے اور پھر وہ خفیہ ہوتا ہے مطلب یہ کہ وحی کے معنی امام راغب نے کیے الاشارۃ الخفیۃ۔ [3]

1۔ مفردات القرآن للراغب، ۱/۸۵۸۔

2۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، ص ۲۸۔

3۔ قال الراغب الاشارۃ السریعۃ انظر مفردات القرآن، ۱/۸۵۸۔

حلیمیؒ اور سہیلیؒ کا قول

وحی کے متعلق حلیمی نے تو یہ کہا کہ اس کی چھیالیس قسمیں ہیں اور غالبا حلیمی نے اسی حدیث سے لیا جس میں یہ کہا گیا کہ سچا خواب نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہے1 لیکن سہیلی نے "الروض الانف" میں اس کی سات قسمیں بتائیں2 لیکن وہ سات قسمیں بھی ایسی ہیں جو بعض بعض میں داخل ہو جاتی ہیں۔

محققین کا قول

اس لیے بعض محققین نے کہا کہ اس کی چار قسمیں ہیں ایک تو ہے سماع کلام القدیم براہ راست اللہ رب العالمین کے کلام کو سننا جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام نے سنا اور حضور اکرم ﷺ بھی کبھی سنتے تھے۔

دوسری قسم ہے کہ فرشتے کے واسطے سے اب مَلک زیادہ تر جبرائیل تھے لیکن کبھی کبھی میکائیل اور کبھی کبھی اور فرشتے بھی آتے تھے جیسے بعض روایتوں میں آتا ہے کہ میرے پاس مَلك الجبال آیا پھر مَلك کے واسطے سے وحی آئی اب مَلك چاہے انسانی شکل میں آجائے جیسے کہ حدیث جبرئیل میں آتا ہے کہ حضرت جبرئیل آئے تھے انسانی شکل میں "لا یعرف اثرہ" کہ صحابہ پہچان نہ سکے اور جیسے بعض روایات میں آتا ہے کہ دحیہ کلبیؓ کی شکل میں حضرت جبرئیل آیا کرتے تھے یا وہ ملک اپنی اصلی شکل میں ہو جیسے حضور اکرم ﷺ نے حضرت جبرئیل کو دو مرتبہ اصلی شکل میں دیکھا تو آپ ﷺ ڈر گئے اور آپ کو خوف ہو گیا۔

تیسری قسم ہے القاء فی الروع اللہ تعالیٰ دل میں کوئی چیز ڈال دیتے ہیں مع الفاظ و معانی کوئی چیز ڈال دیتے ہیں "القیٰ روح القدس فی روعی" روح القدس نے میرے دل میں بات ڈالی تو القاء فی الروع اور القاء فی القلب۔

چوتھی قسم منامی ہے۔ یہ چار قسم لوگوں نے بتائی ہیں یہ چار قسمیں ایسی ہیں جن میں وہ سات قسمیں داخل ہو جائیں گی جو سہیلی نے بیان کی ہیں۔ تو یہ چار قسمیں ہیں ایک تو ہے سماع کلام القدیم کہ اللہ رب العالمین کا کلام قدیم سننا اور دوسرا ہے واسطہ مَلک فرشتہ کے واسطے سے سننا اور واسطہ مَلک کی دونوں قسمیں بتا دیں تیسری قسم القاء فی الروع اور چوتھی قسم منام ہے3۔ وحی کی اور بھی اقسام ہیں جو آگے چل کر بتاؤں گا۔

1۔ فتح الباری، ۱/۲۰۔

2۔ الروض الانف، ۱/۴۰۰۔

3۔ الابواب والتراجم للشیخ زکریاؒ، ۲/۶۔

الیٰ رسول اللہ ﷺ یہاں رسول سے مراد رسول اللہ ﷺ ہیں لفظ عام بولا لیکن خاص حضور ﷺ کی ذات مراد ہے۔

وقول الله عزوجل "انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح"

یہاں پر مقصد اس کی تینوں قسموں کو بیان کرنا ہے کہ موحِی کون ہے تو بتایا کہ موحِی ہم ہیں "انا اوحينا اليك كما اوحينا" اور پھر تعبیر کیا اللہ رب العالمین نے اپنے آپ کو جمع کے صیغے کے ساتھ جس میں بڑی عظمت ہے جو آپ مختصر معانی میں پڑھ چکے ہیں "انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده" 1اس آیت کے اندر بھی اس وحی کے متعلقات کا ذکر ہے کہ موحِی کون ہے اور موحیٰ الیہ کون ہے اور کس طور سے ایحاء ہوتا ہے کیفیت ایحاء کا بھی اجمالاً ذکر ہے اور وہ کیفیت میں نے بتادی کہ چاہے وہ القاء فی الروع ہو یا واسطہ مَلک ہو یا سماع کلام القدیم ہو۔

نوح علیہ السلام سے تشبیہ کی وجہ

یہاں پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہاں پر تشبیہ حضرت نوح علیہ السلام کے ساتھ کیسے دی گئی ہے ویسے حضرت آدم علیہ السلام سے نبوت کا سلسلہ شروع ہوتا ہے تو مثال بھی آدم علیہ السلام کے ساتھ دینی چاہیے تھی لیکن نوح کے ساتھ مثال کیوں دی؟

اس کی وجہ لوگوں نے لکھی ہے کہ جیسے آدم علیہ السلام ابوالبشر ہیں اسی طور سے حضرت نوح علیہ السلام بھی آدم ثانی ہیں ان سے بھی سلسلہ کائنات چلا ہے اس لیے کہ طوفان نوح میں سب کی سب چیزیں ختم ہو چکی تھیں پھر دوبارہ ان کو حیات اور زندگی حاصل ہوئی اس لیے حضرت نوح علیہ السلام کا ذکر کیا۔

بعض لوگوں نے کہا یہاں یہ اشارہ کرنا ہے کہ جیسے حضرت نوح علیہ السلام کی طرف وحی رسالت تھی ایسے ہی حضور اکرم ﷺ پر بھی وحی رسالت تھی حضرت آدم علیہ السلام نبی تھے رسول نہیں تھے اور نوح علیہ السلام نبی بھی تھے اور رسول بھی تھے چونکہ یہاں پر وحی رسالت کو بیان کرنا تھا اس لیے کہا الیٰ نوح۔

1۔ النساء:۱۶۳۔

بعض نے کہا کہ وحی تو اور قسم کی بھی ہوتی ہے جیسے وحی الہام "واوحیٰ ربك الیٰ النحل" 1 تو یہاں پر اس وحی کو بیان کرنا ہے جو نبوت ورسالت والی وحی تھی اس لیے کہا الی نوح۔

عام طور سے اساتذہ یہ بیان کرتے ہیں کہ وحی کی دو قسمیں تھیں ایک وحی تکوینی اور دوسری وحی تشریعی ہے تو حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت نوح علیہ السلام تک جتنے انبیاء آئے ہیں ان سب کی وحی تکوینی تھی اس واسطے کے اس زمانے تک کوئی کفر نہ تھا سب مؤمن تھے تو وہ وحی تکوینی کرتے تھے کہ ایسے ہل چلاؤ، ایسے زمین جوتو، ایسے پکاؤ کھاؤ وغیرہ۔ بعض لوگوں نے تو کہا کہ حضرت آدم علیہ السلام جب جنت سے اُترے تو ان کے ساتھ گیہوں کے بیج بھی تھے انہوں نے زمین میں ڈالے تو وہ اُگ گئے۔ مقصد یہ کہ حضرت نوح علیہ السلام تک جتنے انبیاء علیہم السلام آئے وہ سب کے سب تکوینیات کو بیان کرنے کے لیے آئے کوئی لکڑی کو چیرنے کو بتا رہا ہے کوئی دروازہ بنانے کو بیان کر رہا ہے تو تکوینی انبیاء تھے لیکن حضرت نوح علیہ السلام سے تشریعی نبوت شروع ہوئی چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریعی نبی ہیں اس لیے یہ تشبیہ دینا تھی "انا اوحینا الیك کما اوحینا الیٰ نوح2"

شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ کی رائے

حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ اس مقام پر عجیب بات بیان کرتے تھے کہ یہ عالم دنیا بھی ایک شخص اکبر ہے اور شخص اصغر یہ انسان ہے جیسے شخص اصغر کے اوپر مختلف ادوار آتے ہیں ایک دور آتا ہے صباء کا طفولیت کا بچہ پھر رہا ہے، کھا رہا ہے، پی رہا ہے، کوئی غم نہیں یہ طفولیت کا دور ہے ایک شباب اور جوانی کا دور ہوتا ہے یہ بڑا عجیب دور ہوتا ہے اور ایک شیخوخت کا دور ہوتا ہے تو حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت نوح علیہ السلام تک اس شخص اکبر پر طفولیت کا دور تھا اور حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر اس کے بعد تک دور شباب تھا یہی وجہ ہے کہ اس کے اندر کفر پیدا ہوا، حضرت نوح علیہ السلام کے بعد سے حضرت ابراہیم علیہ السلام تک دورِ شیخوخت ہے۔ اس لیے فلاسفہ پیدا ہوئے عجیب عجیب عقلی چیزیں پیدا ہوئیں اب اس لیے کہا "انا اوحینا الیك کما اوحینا الی نوح" نوح علیہ السلام سے ایک نیا سلسلہ شروع ہوتا ہے چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی نبوت اسی قسم کی تھی بلکہ اسی سلسلے کی تکمیل ہوئی ہے۔3

1۔ النحل:٦٨۔

2۔ النساء:١٦٣۔

3۔ الابواب والتراجم، ٢/٨۔

حضرت مفتی صاحبؒ کی رائے

بعض لوگوں نے عجیب بات کہی ہے اور یہ بات سمجھ میں آتی ہے جیسے عالم پر مختلف ادوار گزرتے ہیں ایک دور حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر نوح تک اور نوح سے لے کر ابراہیم تک ایک اور خاص قسم کا دور تھا اور ابراہیم علیہ السلام سے لے کر حضور اکرم ﷺ تک ایک دور تھا لیکن چونکہ رسول اللہ ﷺ خاتم النبیین ہیں اور خاتم نبوت کا ایک سلسلہ ابراہیمیہ بھی ہے اور نوح علیہ السلام کے دور کی انتہاء ابراہیم پر ہوتی ہے یہ میرے دل میں بات آتی ہے پتا نہیں کہاں تک صحیح ہے اگر بات صحیح ہے تو ٹھیک ہے ورنہ غلط ہے خیر اسی لیے کہا انا اوحینا الیك کما اوحینا الیٰ نوح۔

بعض لوگوں نے یہ بات بھی کی کہ نوح علیہ السلام کو جتنی تکالیف پہنچی ہیں بالکل اسی اعتبار سے حضور اکرم ﷺ کو بھی اس قسم کی تکالیف کا سامنا کرنا پڑا اسی لیے کہا انا اوحینا الیك کما اوحینا الیٰ نوح والنبیین من بعدہ اور اس کے علاوہ اور جتنے لوگ تھے۔

نمبر۔۱۔ حدیث انما الاعمال بالنیات

حدثنا الحمیدی1 قال حدثنا سفیان2 قال حدثنا یحییٰ بن سعید الانصاری3 قال اخبرنی محمد بن ابراهیم التیمی4 انه سمع علقمة بن وقاص اللیثی5 یقول سمعت عمر بن الخطاب رضی الله عنه6 علیٰ المنبر قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ ما نویٰ فمن کانت هجرته الی الدنیا یصیبها او الیٰ امرأة ینکحها فهجرته الیٰ ما هاجر الیه۔

امام بخاریؒ پہلی حدیث لاتے ہیں حدثنا الحمیدی۔ عجیب بات ہے کہ امام بخاریؒ کے ہاں تو نکات اور مناسبات ہیں یعنی امام بخاریؒ جو پہلی حدیث لے کر آئے تو وہ بھی حمیدی سے لائے حمیدی یہ مأخوذ ہے حمد سے اور جو آخری حدیث لے کر آئے وہ

1۔ عبداللہ بن زبیر الحمیدی: آپ کے اساتذہ میں ابراہیم بن سعد، ابی ضمرہ، سفیان بن عیینہ وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاریؒ، مسلمہ بن شبیب، ابراہیم بن صالح وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، ابوحاتم، ابن سعد وغیرہ نے توثیق کی۔ ۲۲۰ھ میں وفات پائی۔ (انظر تہذیب الکمال: ۱۴/ ۵۱۲)۔

2۔ سفیان بن ابی عمران ہلالی کوفی: مکہ مکرمہ میں مقیم ہوگئے تھے۔ سفیان ثوریؒ، شعبہ، مالک بن مغول، موسیٰ بن عقبہ وغیرہ کثیر محدثین سے سماع کیا۔ یحییٰ القطان، ابن معین، حمیدی وغیرہ بے شمار تلامذہ ہیں۔ تمام محدثین نے خراج تحسین پیش کیا ہے۔ ۱۹۸ھ میں انتقال ہوا۔ (انظر للتفصیل تہذیب الکمال: ۱۱/ ۱۷۷ تا ۱۱/ ۱۹۶)۔

3۔ یحییٰ بن سعید بن قیس الانصاری: تابعی اور قاضی مدینہ تھے۔ انس بن مالکؓ، سائب بن یزید، ابوامامہ بن سہیل وغیرہ سے سماع کیا۔ تلامذہ میں امام مالکؒ، شعبہ، سفیانین، حمادین، اوزاعی، ابن ابی ذئب وغیرہ شامل ہیں۔ حماد بن زید، احمد بن حنبل، ابن عیینہ وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۱۴۳ھ میں وفات پائی۔ (سیر اعلام النبلاء: ۵/ ۷۸ تا ۵/ ۸۸)۔

4۔ ابوعبداللہ محمد بن ابراہیم التیمی القرشی: حضرت انس، بسر بن سعید، جابر بن عبداللہ وغیرہ صحابہ و تابعین سے حدیث حاصل کی۔ تلامذہ میں ہشام بن عروہ، ابن شہاب زہری، یحییٰ بن سعید الانصاری وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، ابوحاتم، نسائی، ابن خراش وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔ (انظر تہذیب الکمال: ۲۴/ ۳۰۱)۔

5۔ علقمۃ بن وقاص اللیثی مدنی: حضرت عمر بن الخطابؓ، ابن عمرؓ، عائشہؓ، عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم وغیرہ سے حدیث لی ہے۔ تلامذہ میں عبد بن ابی ملیکہ دونوں بیٹے، عبداللہ و عمرو و محمد بن ابراہیم تیمی، امام نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ عبدالملک بن مروان کے زمانہ خلافت میں ہوئی۔ (تہذیب الکمال: ۲۰/ ۳۱۳)۔

6۔ حضرت عمر بن الخطابؓ بن نفیل بن عبدالعزیٰ عدوی: دوسرے خلیفہ راشد ہیں۔ سب سے پہلے آپ ہی کو امیر المؤمنین کا لقب ملا۔ ۲۳ھ ۲۷ ذی الحجہ کو زخمی ہوئے اور یکم محرم الحرام کو شہید ہوگئے اور روضۂ رسول میں مدفون ہوئے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں "کان اسلام عمر فتحا وکانت ھجرتہ نصرا وکانت امارتہ رحمۃ" پانچ سو انتالیس حدیثیں آپ سے مروی ہیں۔ آپ کے بیشمار فضائل و مناقب ہیں۔ انظر للتفصیل خلاصۃ الخزرجی، ۱/ ۲۸۲۔

احمد بن اشکاب کی تو وہ بھی حمد سے مأخوذ ہے گویا اشارہ کر رہا ہے اس بات کی طرف کے اس کتاب کی ابتداء بھی حمد سے ہے اور انتہاء بھی حمد سے ہے اس لیے کہا حدثنی الحمیدی۔

تعارف رواۃ

حمیدی کا نام ہے عبد اللہ بن زبیرؒ اور یہ مکی اور قریشی ہے 1 چونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم قریش کو آگے کرو 2 اس لیے بخاری حمیدی کی روایت کو پہلے لے کر آئے امام بخاریؒ کے بڑے عجیب مناسبات ہیں اور پھر یہ عجیب بات ہے کہ چونکہ وحی کا ذکر ہے تو پہلے مکی کی حدیث لے کر آئے یہ بتانے کے لیے کہ وحی کی ابتدا مکہ میں ہوئی اور اس وحی کا انتشار مدینہ میں ہوا۔

اس لیے دوسری حدیث لے کر آئے مالک کی جو مدینے کے ہیں یہ بتانے کے لیے کہ وحی کی ابتدا مکہ میں ہوئی اور اس کا انتشار ہوا مدینہ طیبہ میں یہ سارے مناسبات ہیں۔

قال حدثنا سفیان رواۃ میں دو سفیان آتے ہیں ان کو سفیانان کہتے ہیں۔ اسی طرح حماد تین ہیں ان میں سے دو حمادان کہلاتے ہیں، سفیانان سے مراد ایک سفیان ثوریؒ ہیں اور دوسرے سفیان بن عیینہ ہیں یہاں پر حمیدی کی اس سے مراد سفیان بن عیینہ ہیں اور یہ سفیان بن عیینہ پہلے کوفی تھے ثم المکی۔ قال حدثنا یحییٰ بن سعید الانصاری یہ مدینے کے بڑے لوگوں میں سے تھے اور بڑے محدثین میں سے تھے قال اخبرنی محمد بن ابراھیم التیمی انہ سمع علقمۃ بن وقاص اللیثی۔

حدیث کا حکم

ایک عجیب لطیفہ سننے کا ہے کہ بعض لوگوں نے تو اس روایت کو یہ کہہ دیا کہ یہ روایت متواتر ہے اور بعض نے جیسے کہ شرح نخبہ میں ایک جگہ پر لکھا ہوا ہے کہ بعض نے کہا کہ امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ وہ حدیث عزیز نکالتا ہے 3 تو یہ حدیث عزیز کہاں ہے؟ اس حدیث کا حال بھی عجیب ہے کہ یہ حدیث ابتدا کے اعتبار سے تو فرد اور غریب ہے لیکن انتہاء کے اعتبار سے متواتر ہے یعنی یحییٰ بن سعید الانصاری سے اس روایت کو نقل کرنے والے ہزاروں آدمی ہیں لیکن اوپر سے فرد اور غریب ہے

1۔ فتح الباری، ۱/۱۰۔

2۔ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم قدموا قریشاً۔ رواہ الطبرانی، قال الھیثمی رجالہ رجال الصحیح انظر مجمع الزوائد، ۱۰/۲۵، کتاب المناقب، فضائل قریش۔

3۔ شرح نخبۃ الفکر، ۱۹۔

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی آدمی ہے علقمہ بن وقاص اللیثی اور علقمہ کا شاگرد صرف محمد بن ابراہیم التیمی ہے اور محمد بن ابراہیم التیمی کا شاگرد یحییٰ بن سعید ہے اور اس کے ہزاروں شاگرد ہیں یعنی یہ جو حدیث ہے اپنے مبدا کے اعتبار سے تو فرد اور غریب ہے لیکن منتہٰی کے اعتبار سے مشہور اور متواتر ہے۔ اسی طریقے سے لوگوں نے کہا ہے کہ یہ جو بخاری کی آخری حدیث ہے "کلمتان حبیبتان" یہ بھی ایسے ہی ہے یہ بھی تین جگہ پر فرد اور غریب ہے اور اس کے بعد مشہور اور متواتر ہے یہ بھی ایک مناسبت ہے اس کی ابتدا اور انتہاء میں۔

ہدایہ کی حدیث غریب کا حکم

یہ مت سمجھو کہ جس روایت کے نیچے غریب ہو تو وہ حدیث ایسے ہی ہوتی ہے اس لیے مولانا زکریا صاحبؒ نے الابواب والتراجم میں لکھا ہے کہ ہدایہ کے اندر لکھا ہوتا ہے حدیث غریب وہ سمجھتے ہیں کہ حدیث غریب ہے حالانکہ غریب قابل استدلال ہے[1] دیکھو بخاری کی ابتدا اور انتہاء کی دونوں حدیثیں غریب ہیں یہ تو ایک خاص قسم کی اصطلاح ہے بخاری کی تو ابتدا اور انتہاء کی دونوں حدیثیں فرد ہیں۔ یہ حدیث بڑی مہتم بالشان ہے۔

شیخ حمیدیؒ کا تعارف

یہاں پر بخاری رحمہ اللہ یہ حدیث لے کر آتے ہیں اور حدیث شروع کرتے ہیں اپنے شیخ حمیدی سے اور یہ حمیدی کا نام میں نے پہلے بتایا تھا کہ ان کا نام ہے عبد اللہ بن زبیر الاسدی القریشی المکی یہ امام بخاریؒ کا استاذ بڑے لوگوں میں سے ہے۔ یہ حمیدی کی طرف جو ان کی نسبت ہے ان کا ایک قبیلہ ہے بنی اسد بن عبد العزیٰ یہ اس قبیلے کا ایک بطن تھا اس کی طرف نسبت کی وجہ سے ان کو حمیدی کہتے ہیں جد کی بناء پر نہیں ہے اور یہ وہ قبیلہ ہے کہ جس قبیلے سے رسول اللہ ﷺ کی زوجہ مطہرہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا تعلق تھا یہ اسی قبیلے کا آدمی ہے۔[2]

پھر لوگوں نے یہاں پر حمیدی سے ابتدا کرنے کی ایک وجہ یہ بھی لکھی ہے کہ چونکہ حمد سے مأخوذ ہے اور حمد بہت بڑی چیز ہے یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ کی جو امت ہے ان کا لقب ہی حمادون ہے مشکوٰۃ میں ایک روایت بھی آئے گی رسول

1۔ الابواب والتراجم، ۲/ ۹۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۰۔

اللہ ﷺ کا نام نامی بھی محمد اور قرآن کی پہلی سورت بھی سورۃ الحمد، رسول اللہ ﷺ کو لوائے حمد بھی عطا ہو گا، رسول اللہ ﷺ کو جو آخرت میں گھر ملے گا اس کا نام بھی بیت الحمد ہو گا مطلب یہ کہ اسلام کو حمد سے بڑا تعلق ہے 1۔

پھر یہاں پر مکی سے شروع کیا کیونکہ وحی شروع ہوئی تھی مکے میں اور وحی پہلی مدینہ طیبہ میں اس لیے دوسری روایت امام مالک کی لے کر آیا ہے اور یہ جو بخاری کے شیخ ہیں حمیدی اس کے متعلق حافظ نے لکھا ہے کہ "رافق الشافعی فی الطلب عن ابن عیینہ" یہ شافعی رحمہ اللہ کے ساتھی تھے جیسے کہ سفیان بن عیینہ سے امام شافعیؒ نے حدیثیں لی ہیں ایسے ہی حمیدی نے بھی حدیثیں لی ہیں۔ حمیدی یہ رفیق ہیں امام شافعیؒ کے اور دونوں ہم جماعت ہیں سفیان بن عیینہ سے احادیث کے لینے میں۔ 2

ایک حمیدی اور ہیں وہ بعد کا آدمی ہے اس کی وفات ہوئی ہے ۴۸۸ھ میں وہ حمیدی متأخرین میں سے ہے اور وہ حمیدی وہ ہے جس نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے "الجمع بین الصحیحین" لیکن یہ بعد کا آدمی ہے ان کی وفات ۴۸۸ھ کی ہے اور یہ حمیدی اس سے بہت مقدم اور پہلے کے ہیں بلکہ یہ امام شافعی کے ہم عصر ہیں۔ 3

سفیان بن عیینہؒ کا تعارف

اب یہ حمیدی کہتے ہیں قال حدثنا سفیان اس سفیان سے مراد سفیان بن عیینہ ہیں یہ پیدا ہوئے ہیں مکہ میں اور اس کے بعد یہ کوفہ چلے گئے تھے پھر واپس آکر یہ مکہ میں رہے تھے امام شافعیؒ نے ان سے بہت علوم حاصل کیے ہیں مکہ کے علوم کے بہت بڑے عالم تھے اور بڑے جلیل القدر راوی حدیث ہیں دو سفیان ہیں ان دونوں کو سفیانان کہا جاتا ہے ایک تو سفیان ثوریؒ اور ایک سفیان بن عیینہؒ یہ عجیب بات ہے کہ دونوں کے اساتذہ اور شاگرد بھی ملتے جلتے ہیں لیکن لوگوں نے یہاں پر ایک نکتہ اور لکھا ہے کہ یہاں پر مراد اس سے سفیان بن عیینہ ہے اس لیے کہ یحییٰ بن سعید الانصاری سے سفیان ثوریؒ نے کوئی روایت نقل نہیں کی اس سے روایت کرنے والے صرف سفیان بن عیینہ ہیں یہ لوگوں نے علامت اور ایک قرینہ لکھا ہے کہ حدثنا یحییٰ بن سعید الانصاری اور ان سے حدیث لینے والے سفیان بن عیینہ ہیں سفیان ثوریؒ نہیں ہیں۔ 4

1۔ فیض الباری، ۲/۷۷۳۔

2۔ فتح الباری، ۱/۱۰۔

3۔ انظر للتفصیل کشف الظنون، ۱/۵۹۹۔

4۔ عمدۃ القاری، ۱/۱۷۔ وفتح الباری، ۱/۱۰۔

یحییٰ بن سعید الانصاریؒ

قال حدثنا یحییٰ بن سعید الانصاری یہ مدنی ہیں اور یہ بھی بڑے رواۃ میں سے ہیں لوگوں نے عجیب نکتہ لکھا ہے کہ سفیان بن عیینہ کا درجہ بھی وہی ہے جیسے کہ مدینہ میں امام مالک کا درجہ تھا یہاں تک کہ ایک قول نقل کیا ہے احمد بن حنبلؒ کا یا امام شافعیؒ کا کہ اگر سفیان بن عیینہ اور مالک نہ ہوتے تو "لذهب علم الحجاز" [1] تو حجاز کا علم اور حدیث کا علم چلا جاتا اسی لیے امام بخاریؒ رحمہ اللہ دوسری حدیث امام مالکؒ کی لے کر آئے ہیں دونوں ایک ہی طبقے کے آدمی ہیں۔[2]

حافظ ابن حجرؒ کا نکتہ اور تابعین کے طبقات

حافظ نے یہاں پر ایک عجیب نکتہ نقل کیا ہے کہ یہاں پر امام بخاریؒ رحمہ اللہ نے تین تابعین کو جمع کیا ہے جن کا تعلق تین طبقوں سے ہے [3]۔ تابعی اسے کہتے ہیں جس نے حالت ایمان میں صحابہ کو دیکھا ہو پھر تابعین کے تین طبقے ہیں بعض تابعین وہ ہوتے ہیں جن کو کبار تابعین کہا جاتا ہے، بعض وہ ہیں جن کو اوساط تابعین کہا جاتا ہے، بعض وہ ہیں جن کو صغار تابعین کہا جاتا ہے یہاں پر امام بخاریؒ رحمہ اللہ نے اس اسناد میں تابعین کے تینوں طبقوں کو جمع کر دیا ہے پہلے تعریف سمجھو کہ کبار تابعی کسے کہتے ہیں کبار تابعی اسے کہتے ہیں کہ جنہوں نے صحابہ کو دیکھا ہو اور صرف صحابہ ہی سے حدیثیں لی ہوں کسی غیر صحابی سے حدیث نہ لی ہو اوساط تابعی اسے کہتے ہیں کہ جنہوں نے صحابہ کو دیکھا اور صحابہ سے حدیثیں بھی لی ہوں ساتھ کبار تابعین سے بھی حدیثیں لی ہوں اور صغار تابعین انہیں کہا جاتا ہے جنہوں نے صحابہ کو دیکھا اور دیکھنے کی وجہ سے وہ تابعی ہو گئے لیکن صحابہ سے کوئی حدیث نقل نہیں کی صرف تابعین سے لی ہیں ان کو کہتے ہیں صغار تابعین تو یہ تین طبقے ہیں۔

محمد بن ابراہیم التیمی و علقمہ بن وقاص اللیثی کا تعارف

یہاں پر امام بخاریؒ رحمہ اللہ نے اس اسناد میں تینوں طبقوں کو جمع کیا ہے یہ یحییٰ بن سعید الانصاری یہ صغار تابعین میں سے ہیں اور محمد بن ابراہیم التیمی یہ اوساط تابعین میں سے ہیں اور علقمہ بن وقاص اللیثی یہ کبار تابعین میں سے ہیں تو تین تابعین کو جمع کیا علیٰ نسخ واحد قاله الحافظ فی فتح الباری۔

1۔ مسند الشافعی، ۱/ ۴۱۰، یہ امام شافعیؒ کا قول ہے۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۰۔

3۔ ایضاً۔

قال اخبرنی محمد بن ابراھیم التیمی یہ بھی بڑے رجال میں سے ہیں اور یہ اوساط تابعین میں سے ہیں کہ انہوں نے علقمہ بن وقاص اللیثی سے سنا اور یہ کبار تابعین میں سے ہیں انہوں نے صرف صحابہ کو دیکھا اور ان سے ہی حدیثیں لی ہیں کسی کبار تابعین سے حدیث نہیں لی 1 یہ علقمہ بن وقاص اللیثی کہتے ہیں کہ میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو سنا وہ منبر پر تقریر کر رہے تھے اور رسول اللہ ﷺ کی اس روایت کو بیان فرما رہے تھے۔

یہ بھی ایک مناسبت ہے کہ بخاری رحمہ اللہ اس کتاب کے شروع میں اس حدیث کو لے کر آئے اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ یہ حدیث اس قابل ہے کہ اس کو بطور خُطب علی المنابر پیش کیا جائے۔ جب اس حدیث کو بطور خطبہ علی المنابر کے بیان کر سکتے ہیں تو بطور خطبہ فی الدفاتر بھی اس کو پیش کر سکتے ہیں اس لیے امام بخاریؒ اس روایت کو لائے۔

علیٰ المنبر

اس کے اندر یہ لفظ علیٰ المنبر ہے۔ اس منبر سے کون سا منبر مراد ہے اس سے منبر نبوی مراد ہے جو مسجد نبوی کے اندر ہے اب تو بدل گیا ہے لیکن یہ کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں منبر رکھا گیا تھا لکڑی کا بخاری باب لے کر آئے گا نماز کے بارے کہ منبر جب رکھا گیا تو حضور ﷺ نے منبر پر نماز پڑھی۔

حضور اکرم ﷺ نے ایک عورت سے (جس کا ایک غلام تھا نجار) کہا کہ تم میرے لیے ایک منبر بنا دو پہلے نبی کریم ﷺ مسجد نبوی میں ایک کھجور کا تنا تھا آپ اس تنے پر ہاتھ رکھ کر تقریر فرماتے تھے اور اس کے بعد حضور اکرم ﷺ نے ایک عورت سے کہا کہ اصنع لی منبرا من اعواد الغابۃ او من خشب الغابۃ کہ تم میرے لیے اپنے غلام سے ایک منبر بنوا دو جنگل کی لکڑی سے اس نے بنوا دیا۔

روایتوں میں آتا ہے کہ جس کھجور کے تنے پر ہاتھ رکھ کر آپ ﷺ تقریر کرتے تھے اس تنے میں سے رونے کی آواز نکلی وہ ایسے رویا جیسے کہ اونٹنی روتی ہے جب اس کا بچہ مر جاتا ہے چونکہ حضور اکرم ﷺ کے فراق میں رویا اور یہ بھی حضور اکرم ﷺ کا معجزہ تھا اور اس استوانہ کا نام "استوانہ حنانہ" رکھا گیا۔ اس کی جگہ کون سی ہے تو یہ مدنی لوگ جانتے ہیں وہ استوانہ حنانہ اس کا نام ہو گیا تھا آپ گئے فالتزمہ اس کو چمٹایا اس کے بعد حضور اکرم ﷺ نے حکم دیا کہ اس کو اکھیڑ کر دفن کر دیا جائے۔2

1۔ فتح الباری، ۱/۱۰۔

2۔ سنن ترمذی، ۲/۳۷۹، رقم الحدیث: ۵۰۵۔

وضعِ منبر کی تاریخ

یہ منبر نبوی کس سن میں رکھا گیا اس پر بھی بحث آئے گی حافظ نے بہت سارے اقوال نقل کیے ہیں ایک روایت میں ۷ھ اور ایک میں ۹ھ ہے[1] لیکن شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ منبر ۲ھ میں رکھا گیا تھا[2] اور اس منبر کی حدیثیں آگے آئیں گی بہت تفصیل کے ساتھ یہ منبر وہی ہے جس پر کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے تقریر کرتے ہوئے اس روایت کو نقل کیا ہے آپ کہتے تھے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا۔ اس حدیث کے بارے میں بعض لوگوں نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ روایت متواتر ہے لیکن یہ دعویٰ غلط ہے اس کو اگر متواتر بالمعنی کہا جائے تو پھر تو یہ بات ہو سکتی ہے لیکن یہ روایت اصطلاح کے اعتبار سے متواتر نہیں ہے بلکہ لوگوں نے کہا کہ متواتر کیسے ہو سکتی ہے یہ روایت پہلے درجوں میں تو غریب اور فرد ہے جیسے کہ میں نے بتایا تھا کہ ایک نسبت یہ بھی ہے کہ یہ روایت بھی غریب اور فرد ہے جیسے کہ امام بخاریؒ کی آخری حدیث جو ہے وہ روایت بھی غریب اور فرد ہے۔

یہ عجیب بات ہے اس روایت کو حضرت عمر بن خطابؓ نے منبر پر بیان کیا اور منبر پر جس روایت کو بیان کیا جائے تو اس کے سننے والے تو بہت لوگ ہوں گے اور منبر پر جب بیان کیا تو یقیناً جمعہ کے خطبے میں بیان کیا ہو گا پھر بھی یہ عجیب بات ہے کہ روایت صرف علقمہ سے ہے۔ مطلب یہ کہ علقمہ سے اس کی روایت ہے اوروں سے نہیں ہے علقمہ سے بھی اس روایت کو بیان کرنے والا صرف محمد بن ابراہیم ہی ہے اور محمد بن ابراہیم یہ شیخ ہے یحییٰ بن سعید الانصاری کا یہ تو صحابہ کے اندر بھی روایت غریب ہے اس واسطے کے عمر بن خطابؓ اس روایت کو بیان کرنے والے ہیں اور کوئی بیان کرنے والے نہیں ہیں۔ یہ روایت چار درجوں میں جا کر غریب ہے اور پھر یحییٰ بن سعید الانصاری سے اس روایت کو نقل کرنے والے سینکڑوں آدمی ہیں اور یہ روایت ایسی ہے کہ جس پر صحاح ستہ کا اتفاق ہے یعنی بخاری، ابوداؤد، مسلم، ترمذی، ابن ماجہ اور جتنی حدیث کی کتابیں ہیں مسانید اور جوامع سب میں یہ روایت ہے صرف مؤطا میں نہیں ہے۔[3]

یحییٰ بن سعید الانصاری سے نقل کرنے والے

بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ یحییٰ بن سعید الانصاری سے ڈھائی سو لوگوں نے روایت کیا بعض نے کہا ہے کہ پانچ سو نقل کرنے والے ہیں اور بعض نے سات سو کا نام لیا ہے لیکن حافظ بن حجرؒ کی تحقیق یہ ہے کہ مجھے شوق تھا کہ میں اس روایت

1۔ فتح الباری، ۲/۳۹۹۔

2۔ فیض الباری، ۲/۲۳۲۔

3۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۵۰۳۶۔ ابوداؤد، رقم الحدیث: ۲۲۰۳۔ نسائی، رقم الحدیث ۷۵۔ ابن ماجہ، رقم الحدیث: ۴۲۲۷۔ ترمذی، رقم الحدیث: ۱۶۴۷۔

کے طرق جمع کروں کہ کن کن سے یہ روایت ہے کہتے ہیں کہ جب سے میں نے علم حدیث حاصل کرنا شروع کیا تو مجھے اس روایت کے طرق جمع کرنے کا شوق تھا جب میں نے اس روایت کے طرق جمع کیے تو وہ سو پورے نہیں نکلے سو سے بھی کم نکلے اس لیے جنھوں نے ڈھائی سو پانچ سو اور سات سو کا کہا ہے وہ سب مبالغات ہیں یا یہ ہو سکتا ہے کہ ان کا تتبع یہ ہو گا لیکن حافظ نے کہا کہ جب میں نے اس کے طرق کو کتابوں میں دیکھا تو اس کے طرق سو سے زیادہ نہیں تھے یہ حافظ نے کہا ہے۔1

اس روایت کی شان وعلو

غرض کہ یہ روایت بڑی مہتم بالشان روایت ہے اور مہتم بالشان روایت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس روایت کے متعلق امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت نصف علم ہے یعنی یہ کہ آدھا علم اس میں ہے اور آدھا علم دوسری چیزوں میں ہے۔

بعض لوگوں نے عجیب بات کہی کہ انسان کے دو قسم کے اعمال ہوتے ہیں بعض اعمال جوارح سے ہوتے ہیں اور بعض اعمال قلب سے ہوتے ہیں اس لیے امام شافعیؒ نے کہا نصف العلم یعنی کچھ تو اعمال ایسے ہیں جن کا تعلق قلب سے ہے تو نیت وہ ہے جس کا تعلق قلب سے ہے اور بعض اعمال وہ ہیں جن کا تعلق جوارح سے ہے یعنی انسان کے ہاتھ پاؤں سے ہے تو نصف علم وہ ہے جس کا تعلق جوارح سے ہے اور نصف علم یہ ہے کہ جو قلب سے ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کی طرف ایک قول منسوب ہے کہ یہ روایت ثلث علم ہے اور بعض علماء سے منقول ہے کہ اس میں علم کے ستر باب ہیں فیہ سبعین بابا من العلم 2 اس لیے یہ بڑی مہتم بالشان حدیث ہے یہاں تک کہ امام ابو داؤد سجستانی جن کی کتاب سنن ابی داؤد ہے ان کے متعلق یہ مشہور ہے کہ ہزاروں لاکھوں حدیثوں میں سے چار حدیثیں اصل کلی ہیں اور ان چار میں سے ایک حدیث انما الاعمال بالنیات والی بھی ہے جس کو امام ابو داؤد نے انتخاب کیا ہے 3 اور ان کے بارے میں یہ شعر بھی ان کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ

عمدۃ الخبر عندنا کلمات
اربع قالھن خیر البریّۃ
اتق الشبہات وازھد ودع

1۔ فتح الباری، ۱/۱۱۔

2۔ ایضاً۔

3۔ شرح ابوداؤد للعینی، ۱/۷۔

ما　ليس　يعنيك　واعمل　بالنية1

یہ چار حدیثیں ہیں مطلب یہ کہ امام ابو داؤد نے یہ کہا کہ اگر کوئی سارے ذخیرہ احادیث میں پوچھے کہ ایسی حدیثیں کون سی ہیں جن کے اوپر ساری چیزوں کا مدار ہے انہوں نے کہا کہ میں چار کا انتخاب کروں گا وہ چار حدیثیں مدار ہیں ساری احادیث کا اور وہ اصل کلی اور ضوابط ہیں پہلی اتق الشبہات شبہات کی روایت ہے کہ الحلال بین والحرام بین وبینہما مشتبہات2 یہ بڑی اصل کلی روایت ہے اور دوسری روایت لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ3 تیسری روایت ودع ما لیس یعنیك جو چیزیں تمہیں پسند نہیں تمہارے مقصود نہیں ان کو چھوڑ دو دع ما لیس یعنیك الی ما لایعنیك4 اور چوتھا یہ کہ نیت پر عمل کرو یہ چار حدیثیں ایسی ہیں جن کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ سارے ذخیرہ احادیث کے لیے یہ اصول اور اصلی کلی ہیں یہ شعر اور قول منسوب ہے امام ابو داؤد کی طرف غرض کہ یہ حدیث بڑی مہتم بالشان ہے اور اسی مہتم بالشان ہونے کی بناء پر امام بخاریؒ نے اس روایت سے اپنی کتاب کو شروع کیا ہے۔

حدیث کا ترجمۃ الباب سے تعلق

یہاں پر ایک مشہور اعتراض ہے جو سب بیان کرتے ہیں اور سارے شراح نے اس کو ذکر کیا ہے اور وہ اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کا اس باب سے کوئی تعلق نہیں ہے یا یوں کہہ لو کہ اس مترجّم لہ کا مترجّم بہ سے کوئی تعلق نہیں ہے اس لیے کہ باب باندھا ہے امام بخاریؒ نے کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ اور حدیث لا رہے ہیں انما الاعمال بالنیات باب سے اس حدیث کا کیا تعلق ہے۔

اسماعیلی و خطابی و بعض کا قول

بعض لوگوں نے یہ کہہ دیا کہ واقعتاً اس حدیث کا باب سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ امام بخاریؒ رحمہ اللہ اس حدیث کو لے کر آئے ہیں تاکہ متعلم اور معلم اور اس کا لکھنے والا سب کی نیت کا علم ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ میں نے بھی اس

1۔ فیض الباری، ۱/ ۵۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۵۲۔

3۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۱۳۔

4۔ مؤطا امام مالک، رقم الحدیث: ۱۶۰۴۔

کتاب کو صدق دل اور حسن نیت کے ساتھ لکھا ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کتاب سے فائدہ ان لوگوں کو ہوگا کہ جو اس کتاب کو پڑھیں گے اور پڑھائیں گے حسن نیت اور اخلاص کے ساتھ۔

یہ روایت امام بخاریؒ لے کر آئے ہیں صرف بطور مقدمہ اور تمہید کے اس کا باب سے کوئی تعلق نہیں ہے اور بخاریؒ نے اپنی نیت بتادی کہ میری نیت اس کتاب کے لکھنے سے حسن نیت ہے، صحیح نیت اور اخلاص ہے اور کوئی مقصد نہیں ہے اور اس کے بعد امام بخاریؒ نے یہ بھی کہا کہ متعلم کو بھی اس کتاب کو حسن نیت کے ساتھ پڑھنا چاہیے اور معلم کو بھی حسن نیت کے ساتھ پڑھانا چاہیے اللہ تعالیٰ ہم لوگوں کو بھی حسن نیت کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

یہاں تک کہ اسماعیلی (جو بخاری کا ایک مستخرَج ہے) مستخرَج میں اس حدیث کو باب سے بھی پہلے لایا ہے بعض کتابیں ایسی ہوتی ہیں جن کو مستخرجات کہتے ہیں تو اسماعیلی نے بخاری پر مستخرَج لکھی ہے اس نے یہ کیا کہ اس روایت کو باب سے پہلے لے کر آئے اور خطابی نے بھی اپنی شرح کے اندر یہی کیا ہے اور کہا کہ اس حدیث کی باب سے کوئی مناسبت سمجھ نہیں آتی۔

وحی نوعی بعض کا قول

بعض لوگوں نے یہاں پر ایک اور نکتہ نکالا کہ امام بخاریؒ اس روایت کو جو لے کر آئے ہیں وہ وحی نوعی کو بیان کرنے کے لیے لائے ہیں وحی نوعی کے معنی یہ ہیں کہ جیسے کہا انا اوحینا الیك کما اوحینا الیٰ نوح۔باب کیف کان بدء الوحی الیٰ رسول اللہ ﷺ یعنی انبیاء علیہم السلام کی طرف وحی کیسے ہوتی تھی اور وحی عام ہے چاہے قرآن کی وحی ہو چاہے غیر قرآن کی وحی ہو تو یہاں پر بخاری رحمہ اللہ یہ حدیث لائے کہ یہ بھی وحی تھی حضور کی طرف اور یہ شروع شروع میں حضور ﷺ پر جو وحی ہوئی ہے ان میں سے ایک وحی یہ بھی تھی انما الاعمال بالنیات یہ اس کی وحی نوعی ہے پھر بخاری نے یہ بھی کہا کہ یہ وحی جو تھی صرف رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نہیں تھی بلکہ اور جتنے انبیاء تھے ان سب کے ساتھ یہ وحی ہے بعض وحی ایسی تھیں جو مشترک وحی تھی ان مشترک وحی میں سے انما الاعمال بالنیات ہے۔1

حضرت مولانا سید انور شاہ صاحبؒ کا قول

حضرت مولانا سید انور شاہ صاحبؒ نے فیض الباری میں بڑی عجیب اور مشکل تقریر کی ہے لیکن یہ کہ انہوں نے ایک عجیب نکتہ نکالا ہے وہ یہ نکتہ نکالتے ہیں کہ وحی کا نیت سے بڑا تعلق ہے وہ کہتے ہیں کہ موردِ اعمال یعنی اعمال کا ورود اور اعمال کو بیان کرنے والی چیز وحی ہے یعنی کون سے عمل کا اعتبار ہوگا اور کون سے عمل کا اعتبار نہیں ہوگا یہ عمل کرو اور یہ عمل نہ کرو یہ

1۔ فتح الباری،۱/۱۱۔

وحی بیان کرتی ہے بالکل اسی اعتبار سے مصدر اعمال نیت ہے۔ وہ مورد اعمال ہے اور یہ مصدر اعمال ہے تو صدور اور ورود کا دونوں میں فرق ہے یہاں پر اس لیے امام بخاریؒ ابتدائے وحی کے بعد انما الاعمال کو لے کر آئے یہ بتانے کے لیے کہ یعنی ایک سے اعمال کا ورود ہوتا ہے اور ایک سے اعمال کا صدور ہوتا ہے تو یہ نسبت ہے جس کی بناء پر امام بخاریؒ انما الاعمال بالنیات لے کر آیا۔1

حضرت شیخ الہندؒ کی تقریر

یہ حضرت شاہ صاحب کی تقریر ہے لیکن ان میں سب سے بہتر تقریر وہ ہی ہے جس کو میں نے پہلے ہی باب کے اندر اجمالاً بتایا تھا کہ حضرت شیخ الہندؒ کی سب سے بہترین تقریر ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ یہاں پر امام بخاریؒ کا اس باب سے مقصد باب کی دلالت مطابقی نہیں ہے بلکہ دلالت التزامی ہے دلالت التزامی یعنی یہ وحی کا صدق، وحی کی عصمت اور وحی کی عظمت بیان کرنا ہے اب یہ کس چیز سے ہو گا وہ ایسے کہ وہاں پر موحِی کی صفات دیکھی جائیں گی کہ موحِی کون ہے وحی کرنے والا کون ہے اور وحی کس کے واسطے سے آتی تھی تو دوسری روایت آرہی ہے کہ فرشتہ آتا تھا اور یہاں پر موحیٰ الیہ کے صفات کیا ہیں اور وہ یہاں پر رسول اللہ ﷺ ہیں تو موحِی کا ذکر ہے انا اوحینا الیك کما اوحینا الیٰ نوح میں اور الیک وہ رسول اللہ ﷺ ہیں تو موحیٰ الیہ رسول اللہ ﷺ ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کو جو نبوت دی گئی یہ نبوت اگرچہ وہبی چیز ہے کسبی نہیں ہے لیکن "اللہ اعلم حیث یجعل رسالته"2 اور اللہ رب العالمین جو ہے وہ "یصطفی من الملئکة رسلا ومن الناس"3 وہ ملائکہ اور انسانوں میں سے بہترین لوگوں کا انتخاب کرتا ہے نبوت اور رسالت کے لیے۔

مطلب حضور اکرم ﷺ کا انتخاب نبوت اور رسالت کے لیے کیا گیا اور اتنا بڑا بار گراں جو حضور کے اوپر ڈالا گیا جبکہ سارے عالم میں اس وقت ظلمت اور اندھیرا چھایا ہوا تھا سارے اخلاقیات واعتقادات سب ختم ہو چکے تھے تو اس وقت سارے عالم میں اس وقت سب سے بہتر انسان عمل کے اعتبار سے، حسن نیت کے اعتبار سے اور اخلاص کے اعتبار سے وہ رسول اللہ ﷺ تھے اور کوئی نہیں تھے کیونکہ مصدر اعمال نیت ہے رسول اللہ ﷺ حسن نیت کے اعلیٰ درجے پر فائز تھے کہ اس وقت دنیا کا کوئی انسان نہیں تھا یہی وجہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو نبوت اور رسالت کے ساتھ سرفراز فرمایا اور کسی کو نبوت نہیں دی۔

1۔ فیض الباری، ۱/ ۱۹۔

2۔ الانعام: ۱۲۴۔

3۔ الحج: ۷۵۔

مقصد یہ ہے کہ اس حدیث میں موحیٰ الیہ کی صفات کا ذکر ہے اور وہ صفت تھی حضور ﷺ کی حسن عمل اور حسن نیت کی اور حسن عمل پیدا ہوتا ہے حسن نیت سے اور رسول اللہ ﷺ حسن نیت اور کمال اخلاص کے اندر سب سے ممتاز تھے دنیا میں کوئی فرد ایسا نہیں تھا۔

نبی اور رسول اللہ تعالیٰ کی طرف سے نائب اور خلیفہ ہوتا ہے جیسے کہ آج کے زمانے میں صدر مملکت کی طرف سے گورنر مقرر ہوتا ہے صوبے کے اندر وہ نائب ہوتا ہے یا پہلے زمانے میں انگریز وائسرائے بنایا کرتے تھے تو وائسرائے اور گورنر بنانے کے اندر وہ دو چیزوں کو دیکھتے تھے ایک تو وفاداری اور دوسرا قابلیت۔ کسی باغی آدمی کو کبھی گورنر نہیں بنایا جا سکتا جس شخص کے متعلق ان کی رپورٹ ہوتی ہے کہ اس میں بالکل کامل وفاداری ہے تو ایسے شخص کو گورنر بناتے ہیں اگر کسی شخص میں ذرا سا بھی جرثومہ پایا جائے کہ اس میں بغاوت ہے تو اس کو کبھی نہیں بنائیں گے دوسرا قابلیت ہو۔

وفاداری اور قابلیت نبوت میں کس چیز سے ہوتی ہے؟ کہ آدمی میں اخلاص ہو اللہ کے ساتھ، انابت الی اللہ ہو، توحید میں سرشار ہو اور پھر اللہ رب العالمین سے اس کا خاص تعلق ہو اور یہ ساری چیزیں حسن نیت سے پیدا ہوتی ہیں تو یہاں یہ بتایا کہ حضور اکرم ﷺ میں یہ سارے کمالات موجود تھے اس واسطے کے آپ میں حسن نیت تھی بس اس لیے ہم نے حضور کا انتخاب کیا اور کسی کا انتخاب نہیں کیا اگرچہ نبوت وہبی چیز ہے کسبی چیز نہیں ہے لیکن اللہ رب العالمین ہر کسی کو نبی نہیں بناتا بلکہ اس کے صفات اور اس کے اوصاف کو دیکھ کر بناتا ہے چونکہ حضور اکرم ﷺ کے صفات سب سے اعلیٰ تھے اور سارے اعمال کی بنیاد حسن نیت ہے اس لیے اللہ رب العالمین نے آپ کا انتخاب کیا چونکہ یہ جو حدیث ہے وہ اس پر دلالت کرتی تھی اس لیے امام بخاریؒ اس روایت کو لے کر آئے انما الاعمال بالنیات یہ حضرت شیخ الہندؒ کی تقریر ہے اس سے بہتر کسی کی تقریر نہیں ہے۔[1]

آیت کے انتخاب پر ابن تیمیہ کا قول

ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے کہ امام بخاریؒ نے اس باب میں جو انا اوحینا الیك..الخ والی آیت منتخب کی ہے یہ بھی عجیب کمال ہے اور ابن تیمیہ کہتا ہے کہ سب سے پہلے انبیاء میں نبی رسول اور نبی مرسل حضرت نوح تھے حضرت آدم سے لے کر جتنے انبیاء آئے وہ سب نبی تھے لیکن پہلے رسول وہ حضرت نوح تھے اس لیے کہا انا اوحینا الیك کما اوحینا الیٰ نوح یعنی یہ کہ

1۔ درس بخاری للعثمانیؒ، ص ۲۵۔

آپ کی طرف جو وحی تھی وہ وحی رسالت تھی نہ کہ وحی نبوت اور نبی اور رسول میں بڑا فرق ہے حضرت شاہ صاحب ؒ فرماتے ہیں کہ اس کا فرق اگر دیکھنا ہو تو ابن تیمیہ کی کتاب ہے "کتاب النبوات"[1] اس میں جتنا عمدہ فرق لکھا ہے کسی نے نہیں لکھا۔

حضرت شیخ الہندؒ نے عجیب بات کہی کہ اگر تم اس پورے رکوع کو دیکھ لو تو اس سے زیادہ نبوت اور رسالت کے سلسلے میں جامع رکوع کوئی نہیں ہے کوئی آیت نہیں ہے یہ سب سے جامع ترین آیتیں ہیں تو بخاری رحمہ اللہ یہاں پر سب سے جامع ترین آیات لے کر آیا نبوت اور رسالت کے باب میں اور اس کے بعد سب سے جامع ترین حدیث لے کر آیا انما الاعمال بالنیات۔

1۔ کتاب النبوات، ۶/۷۳۔

حدیث کی شرح

اب یہ حدیث شروع ہوتی ہے اس کے تین جملے ہیں (۱) انما الاعمال بالنیات (۲) وانما لامرئ ما نوی (۳) فمن کانت ھجرتہ الیٰ دنیا یصیبھا ۔۔۔ الخ امام بخاریؒ اس روایت کو مختلف الفاظ کے ساتھ سات جگہ پر لائے ہیں ایک جگہ پر جہاں بالکل آخر کتاب الحیل میں لائے وہاں یہ الفاظ نقل کیے کہ حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا کہ "یا ایھا الناس انما الاعمال بالنیات" اس سے لوگوں نے یہ بھی نتیجہ نکالا کہ جیسے حضرت عمرؓ نے اس روایت کو منبر پر بیان کیا تھا ایسے ہی حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے بھی منبر پر بیان کی تھی اسی لیے الفاظ ہیں یا ایھا الناس انما الاعمال بالنیات۔

نیات جمع لانے کی وجہ

پہلا جملہ ہے انما الاعمال بالنیات لوگوں نے ایک نکتہ نقل کیا ہے کہ جیسے یہاں پر نیتوں کو جمع لے کر آئے وہاں پر اعمال کو بھی جمع لائے اس سے نیتوں کی انواع بیان کرنا ہے کہ نیتوں کی بہت ساری قسمیں ہیں جس طور سے اعمال کی انواع ہیں اسی اعتبار سے نیتوں کی بھی انواع ہیں اسی لیے جمع لائے۔

جس اعتبار سے نیت واحد لائے اس کا نکتہ یہ ہے کہ نیت فعل قلب ہے اور وہ واحد ہے اس لیے واحد بھی لائے لیکن یہاں پر حدیث جمع کے ساتھ ہے اس کا نکتہ یہ ہے کہ چونکہ جس طور سے اعمال متنوع ہیں تو نیتوں کی بھی انواع ہیں۔

یہ عجیب بات ہے کہ نیت کسی عمل کو بلند کر دیتی ہے اور کسی عمل کو پست کر دیتی ہے، کسی عمل کے اندر ثواب دے دیتی ہے اور کسی عمل کے اندر گناہ لگا دیتی ہے بعض اعمال ایسے ہوتے ہیں جو ظاہر کے اعتبار سے بہت خوبصورت ہوتے ہیں لیکن نیت فاسد ہونے کی بناء پر وہ عمل بالکل بے کار ہو جاتا ہے لیکن اگر عمل خراب ہو اور نیت اچھی ہو تو حسن نیت کی بناء پر اللہ رب العالمین گناہ معاف کر دیتے ہیں۔

حسن نیت کا ثمر حاطب بن ابی بلتعہ کا واقعہ

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے اس کی بہت ساری مثالیں دی ہیں۔ انہوں نے کہا بخاری جلد ثانی میں ایک واقعہ آئے گا حاطب بن ابی بلتعہؓ کا جو بدری صحابی ہیں حضور اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے جب فتح مکہ کا ارادہ کیا تو آپ نے مکہ جانے کا ارادہ چھپایا تھا کسی سے اس کا ذکر نہیں کیا اور صحابہ کو بھی ہدایت کی تھی کہ اس کا بالکل ذکر نہ کیا جائے اس لیے کہ قریش نے خود معاہدے کو توڑا تھا۔ اس لیے حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے چاہا کہ ان پر ایک دم حملہ کر دیا جائے کیونکہ وہ اپنے معاہدے خود توڑ چکے تھے اس لیے حضور

اکرم ﷺ نے ہدایت کی تھی کہ کوئی اس راز کا ذکر نہ کرے لیکن ایک صحابی تھے مخلص بدری صحابی تھے انہوں نے ایک خط لکھ کر ایک عورت کے ہاتھ بھیج دیا تا کہ مکہ والوں کو اطلاع مل جائے۔

حضور اکرم ﷺ کو وحی کے ذریعے اس کی اطلاع مل گئی کہ یہ حاطب بن ابی بلتعہؓ نے ایک خط لکھا ہے اہل مکہ کے نام آپ ﷺ نے حضرت زبیرؓ اور حضرت علیؓ کو بھیجا روایت آگے آئے گی ان شاء اللہ انہوں نے اس عورت کو پالیا اور اس سے کہا کہ اپنا خط دے دے وہ انکار کرتی رہی لیکن جبراً خط لے کر آ گئے اس خط میں لکھا تھا کہ "من حاطب بن ابی بلتعه الیٰ اُناس من قریش" حاطب بن ابی بلتعہ کی طرف سے خط تھا قریش کے نام اور اس میں یہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ تم پر حملہ کرنے والے ہیں مدینے میں اس کا چرچہ ہو گیا کہ ایک صحابی نے حضور ﷺ کے منع کرنے کے باوجود دشمن کو اطلاع دے دی حضرت عمرؓ نے تلوار نکال لی اور کہا کہ "لاضربن عنق ھذا المنافق" میں اس منافق کی گردن مارتا ہوں اور سارے لوگوں نے برا سمجھا یہاں تک کہ اس پر آیتیں اتریں "یا ایھا الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء[1]"

حضور اکرم ﷺ نے حاطب سے پوچھا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ اس نے کہا حضور میرا مقصد نہ کفر تھا، نہ نفاق تھا، نہ کافروں سے دوستی کرنا تھی کچھ بھی نہیں تھا صرف قصہ یہ تھا کہ میں قریش کا اپنا آدمی نہیں ہوں باہر کا آدمی ہوں میری وہاں قریش سے کوئی رشتہ داری نہیں ہے میری وہاں پر مال و دولت اور جائیداد وغیرہ ہیں آپ کے اور جتنے مہاجرین ہیں ان کی وہاں پر رشتہ داریاں ہیں جب جنگ ہوتی ہے تو ممکن ہے کہ جنگ لمبی ہو جائے تو لوگ اموال کو ضائع کر دیتے ہیں لیکن ان کے رشتے دار ہیں، رشتہ دار پھر بھی اپنے رشتہ داروں کی حفاظت کرتے ہیں لیکن میرا وہاں کوئی نہیں ہے تو میں نے چاہا کہ قریش کو وہاں اطلاع دے دوں فتح تو آپ کو ہونے والی ہے اللہ تعالیٰ آپ کو فتح دے گا آپ نبی حق ہیں میں چاہتا تھا تا کہ قریش پر میرا احسان ہو جائے اور اس احسان کی بناء پر وہ میرے اموال کی حفاظت کریں یہ میری نیت تھی۔[2]

کتنا برا عمل تھا لیکن چونکہ نیت ان کی ٹھیک تھی اس لیے حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کو کچھ نہ کہو اس واسطے کے "ان اللہ اطلع علی اھل بدر قال اعملوا ما شئتم قد غفرت لکم"[3] کتنا برا عمل تھا لیکن نیت اچھی تھی اس لیے حضور نے کہہ دیا کہ کچھ نہ کہو نیت نے کہاں سے کہاں پہنچا دیا ورنہ اس کی سزا قتل تھی نیت نے حفاظت کی۔

1۔ الممتحنۃ:۱۔

2۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، ص ۳۷۔

3۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۳۹۸۳۔

فاسد نیت کا نتیجہ مسجد ضرار کا واقعہ

مسجد بنانا کتنا نیک عمل ہے کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں "من بنی مسجدا للہ بنی اللہ لہ بیتا فی الجنۃ" [1] یہ روایت ترمذی، ابو داؤد اور بخاری میں آئے گی کہ جس نے اللہ کے لیے مسجد بنائی تو اللہ اس کے لیے جنت میں گھر بنائیں گے اب مسجد ضرار مسجد تھی لیکن چونکہ اس مسجد کا مقصد نفاق تھا اور ارصاداً لمن حارب اللہ ورسولہ [2] یہ مقصد تھا اس کے لیے مستقل آیتیں اتریں قرآن مجید کی اور اس کے بعد کہا کہ یہ مسجد نہیں ہے بلکہ اس کا نام مسجد ضرار رکھا گیا اور اس کی کتنی مذمت بیان کی مسجد بنانا کتنا اچھا عمل تھا لیکن چونکہ نیت صحیح نہیں تھی نیت بری تھی اس لیے وہ عمل حبط اعمال کا باعث بن گیا تو نیت بہت اہم چیز ہے۔

نیت کی تحقیق اور اقسام

نیت فعل قلب ہے بلکہ ایک اعتبار سے دیکھا جائے تو سارے اعمال کی علت نیت ہے یعنی اگرچہ کبھی اعمال ہوتے ہیں قلب سے، کبھی اعمال ہوتے ہیں جوارح سے لیکن اس کی علت العلت وہ نیت ہے اس لیے کہ نیت سے آدمی عمل کرتا ہے یہ نیت باعث اور علت بنتی ہے اعمال کے لیے۔

اب نیت کس چیز کے لیے ہوتی ہے کبھی تو نیت اس لیے ہوتی تاکہ عادت میں اور عبادت میں فرق کریں۔ فقہاء جس نیت کا اعتبار کرتے ہیں وہ وہی نیت ہے جو عادت اور عبادت میں فرق کے لیے ہو۔ ایک شخص ہے جس نے صبح صادق سے لے کر غروب تک دن بھر کچھ کھایا نہ پیا بہت سے لوگ ایسے ہوتے ہیں جو کھاتے پیتے نہیں یا رات کو کھاتے ہیں لیکن اس کو روزہ نہیں کہیں گے یہ صوم اس لیے نہیں بنے گا کہ آدمی ویسے کبھی عادتاً بھی نہیں کھاتا تو اس کو عبادت نہیں کہیں گے اس نے جو کھانا پینا چھوڑا ہے اس کو عبادت نہیں کہیں گے بلکہ اس کو کہیں گے کہ اس نے عادتاً ایسا کیا ہے۔ لیکن اگر اس نے نیت کر لی روزے کی تو اب وہ عبادت بن جائے گی۔

انسان کی عادت ہے کہ کبھی کبھی انسان ہاتھ باندھ لیتا ہے لیکن اس کو نماز نہیں کہیں گے اس کو نماز تب کہیں گے جب وہ نیت کر کے کھڑا ہو مطلب یہ کہ ایک نیت وہ ہوتی ہے کہ جو عادت اور عبادت میں فرق کرنے والی ہو۔

1۔ سنن ترمذی، رقم الحدیث: ۳۱۹۔ ابن ماجہ، رقم الحدیث: ۷۳۶۔

2۔ التوبۃ: ۱۰۷

دوسرا دوعبادتوں میں فرق ہوتا ہے نیت سے مثلاً آپ کہتے ہیں میں ظہر کی نماز پڑھ رہا ہوں یا عصر کی نماز پڑھ رہا ہوں یہ نیت بھی وہ ہے جس سے فقہاء بحث کرتے ہیں۔ فقہاء اسی نیت سے بحث کرتے ہیں جس میں عادت اور عبادت میں فرق اور امتیاز ہو، عبادت عبادت میں فرق اور امتیاز ہو۔

ایک نیت وہ ہے جس میں دو معمول لہ ہیں ان میں فرق کے لیے نیت آتی ہے مطلب یہ کہ یہ کام ہم نے کس کی رضا مندی کے لیے کیا ہے اس سے صوفیاء بحث کرتے ہیں۔ مطلب یہ کہ عمل کی غرض کس کو خوش کرنا ہے لوگوں کو خوش کرنا ہے یا اللہ کو خوش کرنا ہے۔

ایک شخص نماز پڑھ رہا ہے صرف اس لیے کہ میرا استاد دیکھ لے یا میرا باپ دیکھ لے اور مجھے انعام دے دے اس کا عبادت کا کوئی مقصد نہیں ہے۔ جبکہ ایک یہ ہے کہ مقصد عبادت ہے اور پھر چاہتا ہے کہ میرا باپ بھی دیکھ لے یہ اور چیز ہے۔ یہ نیت معمول لہ اور غیر معمول لہ کے اندر فرق کرنے کے لیے ہے۔ اس نیت سے صوفیاء بحث کرتے ہیں یہ نیت وہ ہے جس کو اخلاص کہتے ہیں حسن نیت کہتے ہیں اس سے سارے صوفیاء بحث کرتے ہیں۔ یہ نیت ان کے نزدیک بالکل اصل کلی ہے اور رأس الاعمال ہے۔

عمل اور فعل میں فرق

یہ جو حدیث ہے "انما الاعمال بالنیات" یہاں پر حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک اور نکتہ بھی لکھا ہے کہ یہ کیوں نہیں کہا کہ انما الافعال بالنیات؟ کہ فعل اور عمل میں فرق ہے فعل تو وہ ہوتا ہے کہ جس میں طول نہیں ہوتا لیکن عمل وہ ہوتا ہے کہ جس میں تمادی ہوتا ہے درازی ہوتی ہے۔ دوسرا یہ کہ فعل معلل نہیں ہوتا اغراض کے ساتھ لیکن اعمال کے اغراض ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ رب العالمین کی چیزوں کو افعال اللہ کہتے ہیں اعمال اللہ نہیں کہتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے افعال اغراض کے ساتھ معلل نہیں ہوتے۔1

متعلق بالنیات پر بحث

پھر یہاں پر لوگوں نے اس روایت پر بڑی بحثیں کی ہیں قدیماً وحدیثاً۔ کہا کہ یہاں پر کچھ نہ کچھ حذف ضرور ماننا پڑے گا اس واسطے کہ یہاں پر حدیث ہے انما الاعمال بالنیات حالانکہ اعمال نیت سے کہاں ہوتے ہیں آدمی عمل کرتا ہے یعنی یہ

1۔ فیض الباری، ۱/۶۔

کہ اعمال تو حساً پیدا ہوتے ہیں نیت سے ان کا کیا تعلق ہے کیونکہ یہ اصل میں حس کے اعتبار سے خلاف ہے اس لیے یہاں پر کوئی نہ کوئی مقدر ماننا پڑے گا۔

بعض لوگوں نے کہا کہ یوں کہو "صحۃ الاعمال بالنیات" اعمال کی صحت نیت سے ہے اور صحت کا لفظ مقدر مانا اور اس کے بعد انہوں نے اعمال کو عام کرلیا چاہے اعمال مقصودہ ہوں یا غیر مقصودہ ہوں۔ صحت کو مقدر ماننے والے شوافع ہیں اس کی وجہ سے ان لوگوں نے کہا کہ وضو کے اندر بھی نیت ضروری ہے۔

بعض لوگوں نے یہ کہا کہ یہاں پر "حکم الاعمال بالنیات" مراد ہے۔

حنفیوں نے کہا کہ "ثواب الاعمال بالنیات" مراد ہے یہ تھوڑے تھوڑے فائدے کے لیے حدیث کے معنی بدلے ہیں۔ حنفیوں نے اس لیے کہا کہ ان کے نزدیک وضو میں نیت شرط نہیں ہے اس لیے کہ وضو بغیر نیت کے بھی ہو جائے گا ہاں وضو عبادت تب بنے گا جب نیت ہو گی بغیر نیت کے وضو ہو جائے گا لیکن عبادت نہیں بنے گا اور اس کی وجہ بالکل واضح ہے کہ پانی اپنی طبیعت اور فطرت کے اعتبار سے مطھّر ہے اس واسطے اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہے جب بھی مطھّر چیز گزرے گی ہاتھ چہرہ وغیرہ سے خود بخود طہارت کا وصف آجائے گا لیکن تراب اپنی فطرت کے اعتبار سے مطھّر نہیں ہے بلکہ ملوّث ہے اس لیے اس میں نیت کو شرط قرار دیا یہاں تک کہ نبیذ اور پانی میں فرق ہے اس لیے کہا کہ اگر نبیذ سے وضو کرے تو وہاں پر ضروری ہے کہ نیت بھی کرے۔

بعض لوگوں نے کہا کہ یہاں پر اعتبار کا لفظ نکال لو کہ "انما اعتبار الاعمال بالنیات"۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا تبصرہ

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں پر "صحۃ الاعمال" اور نہ ہی "حکم الاعمال" کا لفظ نکال سکتے ہیں اس لیے کہ اگر "حکم الاعمال بالنیات" نکال لیا اور جب حکم اعمال کا صحت ہے تو یہ حدیث خاص ہو جائے گی دنیا کے ساتھ اور اگر تم نے ثواب نکال لیا تو یہ حدیث خاص ہو جائے گی آخرت کے ساتھ حالانکہ حدیث میں عام ہے چاہے آخرت ہو چاہے دنیا ہو۔ اس لیے یہاں پر کوئی لفظ نہیں نکال سکتے نہ تو حکم نکال سکتے ہیں اور نہ ہی صحت اور ثواب نکال سکتے ہیں حدیث کو مطلق رکھو۔ اس واسطے کے حدیث کا مقصد تو یہ ہے کہ دنیا کے اندر بھی اعمال بنتے ہیں نیت کے ساتھ اور آخرت میں بھی اجر ملے گا نیت کے اعتبار سے حضرت شاہ صاحبؒ تو یہ کہتے ہیں[1]۔

1۔ فیض الباری، ۱/ ۱۳۔

حضرت عثمانیؒ کا تبصرہ

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ یہاں پر حدیث کا تعلق ہی نہیں ہے اس فقہی نیت سے کہ نماز میں نیت ضروری ہے یا صوم میں یا حج میں اس سے حدیث کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ حدیث اس نیت کو بیان کرنے کے لیے ہے جس سے صوفیاء بحث کرتے ہیں فقہی نیت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ عمل معلل ہوتا ہے غرض کی بنا پر کہ غرض اللہ ہے یا کوئی اور چیز ہے بلکہ اسی لیے اس کا تعلق ہو جائے گا باب کے ساتھ کہ دیکھو حضور ﷺ نے جتنے اعمال کیے اور رسول اللہ ﷺ کو جو کامیابی حاصل ہوئی یہ صرف حضور کی حسن نیت کا اثر تھا اتنی بڑی کامیابی کہ اگر میں بیان کروں تو ایک دو گھنٹے لگ جائیں گے یہ سارا اثر تھا حسن نیت کا یعنی حضور کی غرض حضور کا مقصد اور حضور کی زندگی سب اللہ کے لیے تھی اور حضور کے جتنے افعال اور اعمال تھے سب اللہ کے لیے تھے تو کتنا بڑا نتیجہ نکلا کتنا بڑا فائدہ ہوا۔

یہ حدیث اس نیت کو بیان کرنے کے لیے ہے کہ جس میں معمول لہ یعنی غرض عمل اللہ نہ ہو بلکہ اور کوئی چیز ہو اس کو رد کرنے کے لیے آئی ہے اور اس بات کو بیان کرنے کے لیے ہے یعنی کون سا عمل ہے جو انسان کو بلند کرنے والا ہے اور کون سا عمل اس کو پست کرنے والا ہے، کون سا عمل انسان کو حبط کرنے والا اور کون سا عمل انسان کو بلند کرنے والا ہوتا ہے وہ نیت کے اعتبار سے ہے اور اسی اعتبار سے اعمال بلند اور نیچے جاتے ہیں اس نیت کو بیان کرنے کے لیے ہے یہ فقہی نیت کو بیان کرنے کے لیے نہیں ہے۔1

ہجرت کی روایت لانے کی وجہ

ہجرت کو ذکر کیا اس واسطے کے ہجرت بہت بڑا عمل ہے بلکہ جہاد کا مقدمہ ہے جہاد اسی سے ہوا اگر ہجرت نہیں ہوتی تو جہاد نہیں ہوتا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہجرت کو اس لیے ذکر کیا کہ ایک شخص تھے اور یہ طبرانی کی روایت ہے2 اگرچہ ابن رجب نے اس پر اعتراض کیا ہے لیکن طبرانی کی روایت کو حافظ نے بھی کہا ہے کہ وہ صحیح روایت ہے3۔ وہ روایت یہ ہے کہ ایک شخص تھے انہوں نے ایک عورت کو مکہ میں پیغامِ نکاح دیا۔ اس کا نام ام قیس تھا۔ اس کے بعد عورت نے منگنی کی لیکن اس نے کہا میں تجھ

1۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، ص ۴۴۔

2۔ المعجم الکبیر، ۷/ ۵۰۰۔

3۔ فتح الباری، ۱/ ۱۰۔

سے نکاح اس وقت تک نہیں کروں گی جب تک کہ تو مدینہ ہجرت نہ کرلے اس کے بعد اس نے عورت کی وجہ سے ہجرت کرلی یہاں تک کہ صحابہ اس کو کہا کرتے تھے کہ یہ مہاجر ام قیس ہیں چونکہ یہ واقعہ پیش آگیا تھا اس لیے یہاں پر ذکر آگیا۔

دو جملوں کا باہمی فرق

یہاں پر تین جملے ہیں پہلا جملہ ہے "انما الاعمال بالنیات" دوسرا جملہ ہے "انما لامرئ ما نویٰ" بعض لوگوں نے تو کہا کہ جب ان دونوں جملوں کا حاصل ایک ہی ہے تو ان دو جملوں کو بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

علامہ سندھیؒ کی رائے

اس کا ایک جواب علامہ سندھیؒ نے دیا کہ انما الاعمال بالنیات یہ قضیہ عقلیہ ہے کہ گویا عاقلین بھی مانتے ہیں کہ اعمال کا تعلق نیت سے ہوتا ہے اور عمل کی حیثیت معلوم کی ہوتی ہے اور نیت کی حیثیت علت کی ہوتی ہے اور عقلاء بھی اس بات کو مانتے ہیں کہ نیت علت ہے عمل کے لیے پھر یہ جملہ قضیہ عقلیہ ہے اور انما لامرئ ما نویٰ یہ قضیہ شرعیہ ہے مطلب یہ کہ جو چیز ثابت ہو رہی تھی عقل سے اس کو شریعت نے بھی منظور کر لیا اور شریعت نے بھی اس کا اعتبار کر لیا یہ اس کے اعتبار کو بیان کیا انما لامرئ ما نویٰ سے۔[1]

بعض کا قول

بعض حضرات نے کہا کہ "انما الاعمال بالنیات" یہ عمل کو مذموم اور محمود ہونے کے بیان کرنے کے لیے قضیہ ہے یعنی یہ کہ عمل محمود اس وقت ہوں گے جب اس کی نیت محمودہ ہو گی اور عمل مذموم اس وقت ہو گا جب اس کی نیت صحیحہ نہ ہو بلکہ اس کی نیت فاسقہ اور نیت فاسدہ ہو یعنی کہ عمل کے مذموم اور محمود ہونے کے بیان کرنے کے لیے تو قضیہ اولیٰ ہے اور اس عمل کے عامل کے لیے آخرت میں اجر ہے اور دنیا میں کیا ہے اس کے لیے دوسرا جملہ ہے "وانما لامرئ ما نویٰ" ہے گویا کہ پہلا جملہ عمل کے اعتبار سے ہے اور دوسرا قضیہ وہ عامل کے اجر و ثواب وغیرہ کے لحاظ سے ہے اس کو بیان کیا کہ عامل کو وہ ہی ملے گا جو اس کی نیت ہو گی۔

1۔ حاشیہ سندھی علیٰ البخاری، ۴/۷۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

حضرت شاہ صاحبؒ نے بڑی دقیق تقریر کی ہے وہ کہتے ہیں کہ انما لامرئ ما نوی ہر نیک عمل کرنے والے کو جو کچھ نیت کی تھی وہ ہی ملے گا اس میں کوئی فرق نہیں ہو گا بلکہ اللہ تعالیٰ اس سے زیادہ دے گا بالکل عین مانویٰ دے دے گا یعنی اس نے جس چیز کی نیت کی تھی اللہ تعالیٰ آخرت میں اور دنیا میں وہی عین مانویٰ دے گا کبھی تو اس کی نیت حسن کا بدلہ اس شخص کو دنیا میں ملے گا اور کبھی آخرت میں ملے گا اور پھر کبھی اس کی اولاد کو ملے گا اور کبھی اولاد در اولاد کو ملے گا۔ جیسے قرآن میں ہے "وکان ابوھما صالحا"1۔

پہلا جملہ تو عمل کو بیان کرنے کے لیے ہے اور یہ عامل کو بیان کرنے کے لیے ہے یہ بات بڑی عجیب ہے 2اور پھر حضرت شاہ صاحب کی بات لی جائے کہ بعض اوقات عامل کو عین مانویٰ جو نیت کی تھی وہی مل جاتا ہے اسی کو قرآن مجید نے کہا "قالوا ھذا الذی رزقنا من قبل"3اس کی تفسیر میں مفسرین نے لکھا ہے کہ جو کچھ عمل کرتا ہے وہی مل جائے گا لیکن چونکہ وہ ملے گا آخرت کے اندر تو وہ اس مقام کے اعتبار سے بہت عظیم ہو گا لیکن اس کی شکل وہی ہو گی مطلب یہ کہ عین مانویٰ مل جائے گا۔

اختصار فی الحدیث پر بحث

تیسرا جملہ یہ ہے کہ فمن کانت ھجرتہ الیٰ دنیا یصیبھا۔۔۔۔الخ اس پر لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں پر امام بخاریؒ نے پوری حدیث ذکر نہیں کی حالانکہ پوری حدیث تو یہ تھی کہ فمن کانت ھجرتہ الیٰ اللہ ورسولہ فھجرتہ الیٰ اللہ ورسولہ فمن کانت ھجرتہ الیٰ دنیا یصیبھا او الیٰ امرأۃ ینکحھا فھجرتہ الیٰ ما ھاجر الیہ۔ مقصد یہ ہے کہ دونوں جزء تھے ایک ٹکڑے کے اندر حسن نیت کو بیان کیا گیا تھا اور دوسرے جملے کے اندر قبح نیت کو بیان کیا گیا تھا تو قبح کے جملے کو تو برقرار رکھا لیکن جو جملہ حسن کا تھا اس کو حذف کر دیا۔ یہ جملہ کیوں حذف کر دیا؟

بعض کہتے ہیں کہ بخاری کو ممکن ہے کہ یہ روایت اس جملے کے ساتھ نہ پہنچی ہو لیکن یہ بات غلط ہے اس لیے کہ امام بخاریؒ اس روایت کو سات جگہ لے کر آئے ہیں اور دوسری جگہ پر یہ جملہ بھی لے کر آئے ہیں فمن کانت ھجرتہ الیٰ اللہ

1۔ الکہف:۸۲۔
2۔ فیض الباری،۱/۱۶۔
3۔ البقرۃ:۲۵۔

ورسولہ... تو اس جملے کو کہ امام بخاریؒ کے متعلق یہ کہنا کہ یہ جملہ امام بخاریؒ کے پاس نہیں پہنچا تھا کہنا غلط ہے اس واسطے کے بخاری اس جملے کو دوسری جگہ لائے ہیں۔

بعض نے یہ کہا ہے کہ حمیدی سے امام بخاریؒ کو جو روایت پہنچی تھی اس میں یہ جملہ نہیں تھا یہ بات بھی غلط ہے اس واسطے کے آج کل مسند حمیدی چھپ گئی ہے اس میں تو یہ جملہ ہے اس لیے یہ کہنا بھی غلط ہے۔

بعض نے یہ کہا کہ چونکہ اس میں یہ بتایا گیا کہ جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف ہو گی تو اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف ہے چونکہ اس میں حسن نیت کا ذکر ہے اس لیے امام بخاریؒ نے **تواضعا لنفسہ** تواضع کرنے کے لیے اور اپنے آپ کو عاجز اور حقیر جاننے کے لیے اس جملے کو حذف کر دیا تاکہ اس میں اپنے لیے تشریف اور تکریم نہ ہو اس واسطے حذف کر دیا لیکن بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے بھی کوئی اطمینان نہیں ہوتا ہضما لنفسہ اور تشریفا لنفسہ جملے کو حذف کر دیا یہ بات بھی نہیں ہے۔

اختصار کی اصل وجہ

بعض نے یہاں پر ایک بات لکھی ہے جو زیادہ سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ بعض اعمال ایسے ہوتے ہیں کہ جن میں حسن نیت بھی مقصود نہیں ہوتی۔ لیکن کم سے کم اس میں نیت فاسدہ نہ ہو تو یہ بات بالکل ایسی ہے جیسے کہ جلب منفعت سے زیادہ دفع مضرت ضروری ہے۔ دو چیزیں ہوتی ہیں ایک ہوتا ہے جلب منفعت اور دوسرا ہوتا ہے دفع مضرت لیکن بعض جگہ پر ایسا ہوتا ہے کہ دفع مضرت زیادہ ضروری ہوتی ہے جلب منفعت سے۔

امام بخاریؒ نے اس پہلے جملے کو حذف کر کے یہ بتلا دیا کہ اچھی نیت نہ ہو ایک آدمی کی یہ بھی کوئی اتنا مضر نہیں ہے لیکن نیت فاسد نہ ہو یہ زیادہ ضروری ہے اس بات کو ظاہر کرنے کے لیے قصداً پہلا جملہ حذف کر دیا کہ اگر کسی چیز کے اندر حسن نیت نہ ہو تب بھی اتنی مضر نہیں ہے تب بھی اللہ تعالیٰ کے ہاں عمل مقبول ہو جائے گا لیکن کم سے کم نیت فاسد نہ ہو۔ یہ تنبیہ کرنا تھا اور یہ تنبیہ ایسے ہو سکتی تھی کہ اس کے لیے امام بخاریؒ نے پہلا جملہ حذف کر دیا کہ جس میں حسن نیت اور حسن عمل کا ذکر تھا بلکہ دوسرا جملہ ذکر کیا کہ جس میں نیت فاسدہ کا ذکر تھا۔

حضرت مفتی صاحبؒ کی رائے

میں تو یہ بھی سمجھتا ہوں کہ میرے دل میں یہ بات آگئی کہ امام بخاریؒ یہاں پر اس حدیث کو لاکر یہ بھی ثابت کر رہا ہے کہ یہاں پر اس نیت سے وہ نیت فقہی مراد نہیں ہے بلکہ وہ نیت مراد ہے جس کو صوفیاء اعتبار کرتے ہیں جس میں نیت صحیحہ اور

نیت فاسدہ کا ذکر ہے اس واسطے اس کو بیان کرنے کے لیے اس جملے کو حذف کر دیا اور اس جملے کو لے کر آئے تا کہ یہ بتایا جائے کہ وہ نیت فقہی مراد نہیں ہے بلکہ نیت فاسدہ کا بیان ہے۔

دوسرے لفظوں میں امام بخاریؒ یہ سمجھا رہے ہیں کہ اگر کسی چیز میں نیت حسن نہ بھی ہو لیکن کم سے کم بری نیت تو نہ ہو، نیت فاسدہ بہت بری چیز ہے اعمال کے لیے اور اس سے اعمال بالکل ختم ہو جاتے ہیں بالکل فاسد ہو جاتے ہیں اس لیے امام بخاریؒ نے اس جملے کو حذف کر کے دوسرے جملے کو ذکر کیا تا کہ اس کی اہمیت کو ظاہر کیا جائے۔ اصل میں نیت فاسدہ کا نہ ہونا بہت ضروری ہے گویا جلب منفعت سے زیادہ دفع مضرت ضروری ہے اس دفع مضرت کے لیے اس ٹکڑے کو حذف کر دیا۔

اختتام اعمال اور نیت

شیخ الاسلام مولانا زکریا انصاریؒ سے حموی نے شرح الاشباہ والنظائر کے اندر ایک بات لکھی ہے حموی ''الاشباہ والنظائر'' کا شارح ہے۔ علامہ حموی نے شیخ الاسلام زکریا انصاریؒ کا ایک قول نقل کیا ہے۔ اس قول کا حاصل یہ ہے کہ تین چیزیں ہوتی ہیں ایک تو طاعات ہوتی ہیں دوسری قربات ہیں اور تیسری عبادات ہیں۔

ا۔ طاعات

طاعات کے اندر نہ مُطاع (جس کی اطاعت کی جاتی ہے) کی معرفت شرط ہے نہ نیت شرط ہے لیکن عمل اچھا ہوتا ہے اس واسطے اس کو اجر مل جاتا ہے یہ نئی عجیب بات ہے اس سے پہلے آپ کے کان میں یہ بات نہیں پڑی ہو گی۔ ''**لم یقرع سمعکم ھذا الکلام**'' اس کلام نے کبھی تمہارے کانوں کو نہیں کھٹکھٹایا ہو گا۔ بہر حال طاعات کے اندر نہ مُطاع کی معرفت شرط ہوتی ہے نہ نیت شرط ہوتی ہے مثلاً ایک کافر ہے وہ اللہ تعالیٰ کو بالکل نہیں جانتا اور نہ وہ نیت کر سکتا ہے اس واسطے کے وہ نیت کا اہل ہی نہیں ہے لیکن یہ کہ وہ دلائل وحدانیت پر غور کر رہا ہے وہ چاند کو دیکھتا ہے، آفتاب کو دیکھتا ہے، وہ انسان کی زندگی کے مختلف ادوار کو دیکھ رہا ہے، بچپن کو دیکھ رہا ہے، جوانی کو دیکھ رہا ہے، بوڑھاپے کو دیکھ رہا ہے اور اللہ رب العالمین کی آیات انفسی اور آیات آفاقی کو دیکھ رہا ہے تا کہ ان دلائل کے ذریعے وہ پہنچ جائے اور اس کو وصول ہو جائے اللہ کی طرف۔ اس میں نہ نیت شرط اس واسطے کہ وہ نیت کا تو اہل ہی نہیں کیونکہ کافر ہے اور نہ اس میں مُطاع کی معرفت ضروری ہے کیونکہ اس نے اللہ کو تو جانا ہی نہیں اب جان رہا ہے پہلے سے اس کو معرفت مُطاع کیسے ہو گی؟ دیکھیں اس میں نہ معرفت ضروری ہے اور نہ نیت شرط ہے لیکن یہ کہ اس کو بہت بڑا اجر ملتا ہے اور وہ عمل بھی حسن ہو جائے گا حالانکہ نہ وہاں پر معرفت مُطاع ہے اور نہ وہاں پر نیت حسن ہے لیکن اجر ملتا ہے اس واسطے کے وہاں پر اس کا مقصد بُرا نہیں ہے اس کا مقصد بہت اچھا ہے مقصد اللہ رب العالمین کو

حاصل کرنا اور اس کے دلائل وحدانیت پر غور کرنا یہ مقصود ہے تو وہاں پر نہ معرفت مُطاع ضروری ہے اور نہ وہاں پر نیت ضروری ہے اس واسطے کہ وہ تو کافر ہے نیت کا اہل نہیں ہے۔ لیکن یہ عمل حسن ہے حالانکہ یہاں پر نیت حسن نہیں ہے لیکن چونکہ کوئی نیت بری نہیں ہے اس واسطے اس کے عمل کو بھی حسن کہہ دیا۔

۲۔ قربات

دوسری قربات میں مُطاع کی معرفت ضروری ہے لیکن نیت ضروری نہیں ہے مثلاً ایک شخص تلاوت کرنے بیٹھتا ہے وہاں پر کوئی نیت نہیں کرتا کہ ''میں نیت کرتا ہوں اس تلاوت کی واسطے اللہ کے منہ میرا کعبہ شریف کی طرف'' کوئی نیت نہیں کرتا وہاں پر معرفت تو ہوتی ہے مُطاع کی لیکن کوئی نیت نہیں ہوتی باوجود نیت نہ ہونے کے تب بھی وہ عمل حسن ہے۔ لیکن وہاں پر نیت فاسد نہ ہو، ریاکاری نہ ہو، کسی کو خوش کرنا اور راضی کرنا نہ ہو تب بھی وہ طاعت کہلائے گی اور قربت کہلائے گی مطلب یہ کہ نیت فاسدہ سے بچنا بہت ضروری ہے۔ قربات کے اندر معرفت تو ہوتی ہے لیکن نیت نہیں ہوتی پھر بھی وہ قربت کہلاتی ہے۔

۳۔ عبادات

تیسری قسم عبادات کی ہوتی ہے عبادات کے اندر معرفت مُطاع بھی ضروری ہے اور نیت بھی ضروری ہے جیسے ساری عبادات نماز، روزہ، حج وغیرہ ہیں۔[1]

اس لیے امام بخاریؒ نے اس پہلے جملے کو حذف کرکے دوسرے جملے کو برقرار رکھا یہ بتانے کے لیے بعض عمل ایسے ہوتے ہیں کہ وہاں نیت بھی نہیں ہوتی لیکن پھر بھی وہ عمل حسن ہوتا ہے اس واسطے کے وہاں نیت فاسدہ نہیں ہوتی اصل چیز جس سے بچنا چاہیے وہ نیت فاسدہ ہے یہ تنبیہ کرنے کے لیے امام بخاریؒ نے اس حدیث میں اس جملے کو حذف کردیا تاکہ یہ تنبیہ ہوجائے۔

1۔ غمز عیون البصائر للحموی، ۱/ ۱۳۰۔

۲۔ حدیث صلصلة الجرس

حدثنا عبدالله بن یوسف قال اخبرنا مالك عن هشام ابن عروة عن ابیه عن عائشة ام المؤمنین رضی الله عنها ان الحارث بن هشام سأل رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله کیف یأتیك الوحی؟ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم احیانا یأتینی مثل صلصلة الجرس وهو اشده علیّ فیفصم عنی وقد وعیت عنه ما قال واحیانا یتمثل لی الملك رجلا فیکلمنی فاعی ما یقول قالت عائشة ولقد رأیته یتنزل علیه الوحی فی الیوم الشدید البرد فیفصم عنه وان جبینه لیتفصد عرقا۔

حدثنا عبدالله بن یوسف۔۔۔ یہ عبد اللہ بن یوسف تنیسی ہیں تنیس یہ مصر کا ایک گاؤں ہے ویسے تھے یہ شام کے پھر انہوں نے تنیس کی طرف کوچ کیا "ثم رحل الیٰ مصر وسکن فی التنیس والتنیس من اعمال مصر" یہ تنیس مصر کے علاقوں میں سے تھا[1] لوگوں نے کہا کہ مؤطا کے راویوں میں سے سب سے بڑا راوی یہ عبد اللہ بن یوسف ہے جیسے ترمذی میں آیا تھا معن بن عیسیٰ ایسے ہی یہ عبد اللہ بن یوسف ہیں بعض لوگ کہتے ہیں کہ مؤطا کے راویوں میں سے اس سے اتقن کوئی راوی نہیں[2] ہے اس لیے امام بخاریؒ نے اس کی روایت نقل کی اس واسطے کہ یہ "اتقن اصحاب مالك من رواة المؤطا" ہے۔

قال اخبرنا مالك ویسے امام مالک کے بہت شاگرد ہیں لیکن یہ کہ امام بخاریؒ نے دوسری حدیث چونکہ وحی کے متعلق تھی اس لیے امام کا جو اتقن اصحاب تھا اس سے حدیث روایت کی ہے یہ بھی امام بخاریؒ کا فن ہے قال اخبرنا مالک اس مالک سے مراد وہ ہی امام مالک مراد ہیں احد الائمة الاربع۔

مالک بن انس بن مالک الانصاری امام مالک بہت بڑے آدمی تھے یہ ائمہ اربعہ میں سے تھے اور اصبحی ان کا قبیلہ تھا۔[3]

اس کے بعد امام مالک روایت کرتے ہیں عن هشام بن عروة عن ابیه۔

1۔ عمدة القاری، ۱/ ۳۶۔

2۔ تہذیب الکمال، ۱۶/ ۳۳۵۔

3۔ امام دار الهجرة صاحب المؤطا چار ائمہ متبوعین میں سے ہیں۔ ولادت ۹۳ھ اور وفات ۱۷۹ھ میں ہوئی۔ آپ کے مناقب پر مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں۔ انظر للتفصیل الاعلام للزرکلی ۵/ ۲۵۸۔ وتقریب التہذیب، ۵۱۶۔ تہذیب الکمال، ۲۷/ ۹۱، ۹۲۔

اس روایت کی شان

لوگوں نے کہا کہ اس روایت میں تحدیث کے جتنے طرق ہیں سب مذکور ہوگئے پہلے جزء میں حدثنا ہے دوسرے میں اخبرنا ہے اور اس کے بعد عنعنہ ہے عن ھشام بن عروہ۔

یہ ہشام عروہ بن زبیرؓ کے بیٹے ہیں جو حضرت عائشہؓ کے بھانجے ہیں اور یہ روایت کرتے ہیں اپنے والد عروہ سے اور یہ عروہ کبار تابعین میں سے ہیں۔[1]

ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا

یہ روایت کرتے ہیں حضرت عائشہؓ سے جو ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں۔[2] ام المؤمنین کا لفظ ماخوذ ہے اور مقتبس ہے اس آیت سے "وازواجه امهاتهم"[3] کہ رسول اللہ ﷺ کی ازواج تم لوگوں کی مائیں ہیں یعنی رسول اللہ ﷺ کی ازواج مطہرات کو امہات المؤمنین کہا گیا ہے ادب کے اعتبار سے، احترام کے اعتبار سے، اکرام کے اعتبار سے اور حقوق کے اعتبار سے ان کو امہات المؤمنین کہا گیا ہے جس طور سے آدمی اپنی ماں سے نکاح نہیں کر سکتا بالکل اسی اعتبار سے حضور ﷺ کی وفات کے بعد حضور کی ازواج سے بھی کوئی نکاح نہیں کر سکتا۔

سوال:

اکثر حضرات کہتے ہیں کہ ام المؤمنین کا لفظ خاص ہے حضرت عائشہؓ کے ساتھ؟

جواب:

قرآن تو اپنے الفاظ عام کرتا ہے "وازواجه امهاتهم" آپ کیسے اس کو خاص کرتے ہیں قرآن مجید کی آیت تو عام کر رہی ہے اور آپ خاص کر رہے ہیں اس لیے یہ حضرت خدیجہؓ کے لیے بھی آئے گا، حضرت حفصہ کے لیے بھی آئے گا حضرت زینب بنت جحش کے لیے بھی آئے گا مطلب یہ کہ جتنی حضور کی ازواج ہیں ان سب کے لیے آئے گا۔ قرآن کہتا ہے کہ "وازواجه امهاتهم" کہ حضور کی ازواج تمہاری مائیں ہیں۔

1۔ عمدۃ القاری، ۱/۳۷۔

2۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ: آپ کا نکاح ہجرت سے قبل ۶ سال کی عمر میں اور رخصتی ۹ سال کی عمر میں غزوہ بدر کے بعد ہوئی۔ آپ ﷺ کے وصال کے وقت ان کی عمر ۱۸ سال تھی۔ ۶۵ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ جنت البقیع میں مدفون ہیں۔ نماز جنازہ حضرت ابوہریرہؓ نے پڑھائی۔ آپ کا شمار ان چھ صحابہ میں ہوتا ہے جو مکثرین فی الحدیث ہیں۔ آپ سے کل ۲۲۱۰ (دو ہزار دو صد دس) احادیث مروی ہیں۔ (انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ۱/۳۸)۔

3۔ الاحزاب:۶۔

روایت کی حیثیت پر بحث

حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ ان الحارث بن هشام حافظ نے فن کی بات لکھی ہے کہ یہ روایت مسند عائشہؓ ہے یا مسند حارثؓ ہے بعض کہتے ہیں کہ مسند عائشہؓ ہے یہاں تک کہ لوگوں نے اس روایت کو مسند عائشہؓ میں ذکر کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ حارث بن ھشام حضور ﷺ سے پوچھ رہے ہوں گے اور اس وقت حضرت عائشہؓ سن رہی ہوں گی۔ حضرت عائشہؓ کی عادت یہ ہوتی تھی کہ جب حضور ﷺ کے پاس لوگ آتے تھے اور مسائل پوچھتے تھے تو حضرت عائشہؓ پردے کے پیچھے سنتی رہتی تھیں اس وجہ سے حضرت عائشہؓ کا علم بہت بڑھ گیا تھا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ حضرت عائشہؓ نے نہیں سنا ہو اور اس کے بعد حضرت حارث بن ھشامؓ نے حضرت عائشہؓ سے ذکر کیا ہو اس لیے کہ بعض روایتوں میں اس قسم کے الفاظ بھی ملتے ہیں کہ عن ام المؤمنين عائشهؓ عن الحارث بن هشام گویا عائشہؓ اس روایت کو بیان کر رہی ہیں حارث بن ھشام سے تو پھر یہ مرسل صحابی ہو جائے گی۔

اگر ایک صحابی دوسرے صحابی سے روایت لے رہا ہے لیکن اس کا ذکر نہیں کر رہا تو ان کو مراسیل صحابہ کہا جاتا ہے اور مراسیل صحابہ سب کے نزدیک حجت ہیں اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔1

حافظ نے کہا ہے کہ یہ بھی ہو سکتا ہے اور اس نے اس دوسرے احتمال کے لیے اس کا ایک طریق بھی پیش کیا ہے کہ اس میں ذکر ہے عن الحارث بن هشام لیکن یہ کہ اس میں ایک راوی ضعیف ہے۔ لیکن بعد میں حافظ نے کہا ہے کہ ابن مندہ میں اس کی روایت متابع مل جاتی ہے 2 لیکن پہلی بات زیادہ سمجھ میں آتی ہے۔

حارث بن ہشامؓ کا تعارف

حارث بن ھشامؓ کون ہیں؟ یہ ابو جہل کا بھائی ہے اور فضلائے صحابہ میں سے ہے، بڑے صحابہ میں سے ہے اور ان کا اسلام بڑا اچھا اسلام ہے۔ انہوں نے حضرت عمرؓ کے عہد حکومت میں جو فتوحات ہوئی ہیں ان میں بڑے کارنامے انجام دیے ہیں۔ ابو جہل کا بیٹا بھی بہت بڑا آدمی بنا ان کا نام عکرمہ تھا اور یہ ابو جہل کے سگے بھائی تھے الاخُ الشقيق۔ بين السطور لکھا ہے

1۔ فتح الباری، ۱/۱۹۔

2۔ ایضاً۔

کہ اخ ابی جھل لابویہ یعنی حقیقی بھائی تھے باپ اور ماں میں اشتراک تھا اور یہ اسلام لائے تھے یوم الفتح میں "وحُسن اسلامہ" اور ان کا اسلام اچھا ہے۔1

حارث بن ہشامؓ کا سوال

حارث بن ہشامؓ نے رسول اللہ ﷺ سے وحی کے بارے میں پوچھا بعض اوقات سوال کسی چیز کے متعلق شک کی بنا پر نہیں ہوتا بلکہ اور مزید تحقیق کے لیے ہوتا ہے تاکہ اس سے اور اطمینان، سکون اور طمانینت نصیب ہو یہ سوال وحی کے متعلق تھا کیونکہ وحی انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے اور اس کا حال عجیب ہے اس لیے حارث بن ھشام نے حضور ﷺ سے اس کے بارے میں پوچھا کیونکہ عام انسانوں پر تو وحی آتی نہیں حضور پر آتی تھی چونکہ اس کا حال عجیب ہے اس لیے اس کے متعلق پوچھا تاکہ اس کے معلوم کرنے کے بعد اور زیادہ ایمان اور سکون میں اضافہ ہو جائے۔

یہ بالکل ایسا ہی سوال ہے جیسے ابراہیم علیہ السلام نے اللہ رب العالمین سے پوچھا تھا "رب ارنی کیف تحی الموتیٰ قال اولم تؤمن قال بلیٰ ولکن لیطمئن قلبی" 2 یہاں حارث بن ہشام کا سوال بھی بالکل اسی قسم سے تھا تاکہ حضور اکرم ﷺ سے سوال کرکے ان کو سکون واطمینان حاصل ہو جائے یعنی ہر جگہ پر سوال تردد کی بناء پر یا شک کی بناء پر نہیں ہوتا بلکہ کبھی سکون اور اطمینان کے لیے بھی ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر کا اشکال

سأل رسول الله ﷺ وقال یا رسول الله کیف یأتیك الوحی؟ یارسول اللہ آپ پر وحی کیسے آتی ہے؟ یہاں پر حافظ نے اشکال کیا ہے کہ یہاں پر اتیان کی نسبت وحی کی طرف کر دی حالانکہ وحی کوئی آپ ہی آنے والی نہیں ہے بلکہ وحی تو فرشتہ لاتا ہے3۔

لیکن میرے خیال میں خوامخواہ کی بات ہے اس لیے کہ وحی کی طرف بھی اتیان کی نسبت ہو سکتی ہے کہ وحی کیسے آتی ہے؟ اگرچہ حافظ نے کہا ہے کہ یہاں پر اتیان کی نسبت وحی کی طرف یہ باعتبار عامل کے اور ملک کے ہے لیکن خواہ مخواہ ان تأویلات کی ضرورت نہیں ہے بلکہ کہہ سکتے ہیں کہ وحی کیسے آتی ہے کس طور سے اترتی ہے۔

1۔ تہذیب الکمال، ۵/ ۲۹۵۔

2۔ البقرۃ: ۲۶۰۔

3۔ فتح الباری، ۱/ ۱۹۔

صلصلۃ الجرس کی حقیقت

وقال رسول اللہ ﷺ احیانا یأتینی مثل صلصلة الجرس اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس کبھی کبھی وحی ایسے آتی ہے۔ احیانا: یہ جمع ہے حین کی معنی او قاتاً یعنی کبھی کبھی آتی ہے میرے پاس مثل صلصلة الجرس جیسے گھنٹی کی مسلسل آواز ہوتی ہے۔ جرس: گھنٹی کو کہتے ہیں گھنٹی کے معنی لوگوں نے کیے ہیں کہ لوہا لوہے کے اوپر گرے اور اس سے جو آواز پیدا ہوتی ہے اس کا نام گھنٹی ہے۔ صلصلة: "صوت متدارك مسلسل ليس فيه ابتدأ ولا نهاية ولا فيه تقطيع ولا مخارج" ایک آواز ہے مسلسل کہ جس کی نہ تو ابتداء ہے نہ انتہاء ہے نہ اس کے اندر حروف ہیں اور نہ اس کے اندر مقاطیع ہیں اور نہ اس میں مخارج ہیں ایسی آواز جو ہوتی ہے اس کی کوئی جہت نہیں ہوتی بلکہ وہ ہر طرف سنی جاسکتی ہے۔ جیسے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے منقول ہے کہ جب اللہ رب العالمین نے ان سے کلام کیا تو وہ آواز ایسی تھی جو ہر طرف سنی جاسکتی تھی اور یہ ہی خصوصیت ہے اللہ رب العالمین کے کلام قدیم کی ہے جیسے حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا جو کلام ہوتا ہے اس میں نہ تو تقاطیع ہوتی ہے نہ مخارج ہوتے ہیں نہ اس میں جہت ہوتی ہے نہ اس میں زمانہ ہوتا ہے اور نہ مکان ہوتا ہے یہ کلام اللہ کی خصوصیت ہے تو اس کو تعبیر کرنے کے لیے آپ کے پاس یہ ہی ذریعہ تھا صلصلة الجرس جیسے گھنٹی کی مسلسل آواز اور متدارک اور پیہم اور متواصل آواز جس کی نہ ابتدا ہو نہ انتہاء ہو مقاطیع نہ مخارج ہو اور نہ حروف ہوں اس قسم کی آواز ہو اس کو حضور نے تعبیر کیا صلصلۃ الجرس کے ساتھ۔1

تشبیہ محمود بالمذموم کی وجہ

مشبہ یہاں بڑی محمود چیز ہے یعنی وحی الٰہی بلکہ جیسے میں نے بتایا کہ اگر دنیا میں کوئی چیز یقینی ہوسکتی ہے تو وہ وحی ہے باقی ہر چیز میں شک اور تردد ہوسکتا ہے صرف وحی الٰہی ایک ایسی چیز ہے جس میں کوئی شک نہیں ہے بلکہ سراسر یقین ہے تو اتنی محمود چیز کو ایک مذموم چیز کے ساتھ تشبیہ کیسے دے دی۔ جرس مذموم چیز ہے اس لیے کہ ابوداؤد اور ترمذی میں ابواب الآداب میں آپ پڑھیں گے اور دوسری روایتوں میں حدیث ملتی ہے کہ حضور نے فرمایا کہ اس قافلے کے ساتھ رحمت کے فرشتے نہیں جاتے جس میں جرس بج رہا ہو گھنٹا بج رہا ہو "لا تصحب الملئكة رفقة فيه الجرس" 2 مطلب یہ کہ اتنی مذموم چیز ہے کہ

1۔ فیض الباری، ۱/ ۲۸۔

2۔ سنن ابی داؤد، رقم الحدیث: ۲۵۵۴۔

حضور نے فرمایا کہ اس کو ساتھ نہ لے کر جاؤ اس واسطے کہ اس سے طرب اور گانے کی آواز پیدا ہوتی ہے اس لیے حضور نے منع کیا ہے مقصد یہ کہ جب جرس مذموم چیز تھی تو اتنی محمود چیز جو وحی تھی اس کے ساتھ کیسے تشبیہ دے دی؟

لوگوں نے جواب دیا کہ تشبیہ کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ مشبہ مشبہ بہ کے ساتھ سارے صفات میں بھی مشابہ ہو بلکہ صرف ایک صفت کے اندر اتحاد واشتراک مقصود ہوتا ہے اور تشبیہ سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ تفہیم اور تقریب الیٰ الفہم ہو اور محسوس چیز کی طرف تشبیہ دینا اور محسوس چیز کے ساتھ مشابہ قرار دینا تاکہ آسانی ہو جائے یہ مقصود ہوتا ہے تو اس وقت صوت متدارک اور مسلسل کے لیے کوئی مشبہ بہ نہیں مل سکتا تھا آپ نے اس کی مثال دی صوت الجرس۔

تو مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے بڑی عجیب بات بتائی کہ بہت ساری چیزیں ایسی ہوتی ہیں جو محمود ہوتی ہیں لیکن ان کو ایک مذموم چیز سے تشبیہ دی جاتی ہے اس لیے کہ وہاں خاص وصف کے ساتھ اتحاد واشتراک مقصود ہوتا ہے اس کے سارے اوصاف کے ساتھ اتحاد مقصود نہیں ہوتا۔

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ بہت بڑے عاقل آدمی تھے ہمارے علمائے دیوبند کے بڑے عقلاء میں سے تھے اور اللہ رب العالمین نے ان کو معقول ومنقول کی جامعیت دی تھی وہ کہتے ہیں کہ یہ جملہ اتفاق سے حدیث میں آ گیا ہے۔ اگر کوئی دیوبندی وحی کے متعلق یہ کہتا کہ صلصلۃ الجرس تو بریلوی لوگ دیوبندیوں پر کفر کا فتویٰ دے دیتے اس واسطے کہ وحی جیسی محمود چیز کو جرس جیسی مذموم چیز کے ساتھ تشبیہ دی جارہی ہے لیکن چونکہ حدیث میں آگیا تو کوئی کچھ نہیں کہتا۔

حضور ﷺ نے بہت سی محمود چیزوں کو مذموم چیزوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ شمائل میں ایک روایت ہے "كان عنقه جيد دمية في صفاء الفضة"[1] مطلب حضور ﷺ کی گردن مبارک ایسی صاف ستھری تھی جیسے کہ دمیہ اور بت کی گردن تھی۔ بت کتنی مذموم چیز ہے لیکن تشبیہ دی گئی اس واسطے کہ وہاں پر بتانا تھا کہ وہ بت کی گردن میں جو صفائی ہوتی ہے خاص قسم کی کہ لوگ چھانٹ چھانٹ کر کاٹ کاٹ کر بناتے ہیں اس اعتبار سے تشبیہ ہے۔

مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوریؒ نے حضور اکرم ﷺ کی یہ جو میلاد نکالتے ہیں اس کو لکھا ہے کہ یہ تو کنہیا لال کا جنم دن ہے کنہیا لال ہندؤں کا ہوتا ہے وہ اس کا جنم دن نکالتے ہیں تو مولانا خلیل احمد صاحب کے اوپر بریلویوں نے کفر کا حکم دے دیا احمد رضا خان نے کہا کہ کافر ہے اس واسطے کہ حضور ﷺ کے میلاد کو کنہیا لال کے جنم دن کے ساتھ تشبیہ دے رہا ہے۔

1۔ شمائل ترمذی، رقم الحدیث:۸۔

حالانکہ مقصد یہ ہے کہ جیسے کہ ان لوگوں نے ایک خود ساختہ چیز اپنے مذہب میں نکالی ہے اور اس کو اہمیت دیتے ہیں ان لوگوں نے بھی خود ساختہ چیز نکالی ہے اور اس میں اجر و ثواب مرتب کرتے ہیں یہ ایسا ہے تو معلوم ہوا کہ کسی محمود چیز کو کسی مذموم چیز کے ساتھ تشبیہ دینا کوئی برا نہیں۔

ترمذی کی روایت میں ہے کہ "ان الدین لیأرز الی الحجاز کما تأرز الحیة الیٰ جحرھا"[1] کہ دین حجاز کی طرف چلا جائے گا جیسے کہ سانپ چلا جاتا ہے اپنی بل کی طرف وہاں پر دین وایمان جیسی چیز کو تشبیہ دی جارہی ہے سانپ کے ساتھ سانپ کتنا مذموم ہے لیکن تشبیہ دی جارہی ہے۔ خود قرآن نے اگر دیکھا جائے تو تشبیہ کے اصول بیان کیے ہیں کہ بعض مرتبہ کسی چیز کو مکھی کے ساتھ، عنکبوت کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے۔

خیر حضور ﷺ نے فرمایامثل صلصلة الجرس میرے پاس ایسے وحی آتی ہے جیسے کہ گھنٹی کی آواز اور مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے کہا اگر حضور ﷺ کے زمانے میں تار کی ٹک ٹک ہوتی تو حضور اس کے ساتھ تشبیہ دیتے لیکن اس زمانے میں چونکہ نہیں تھا اس لیے حضور نے کہاصلصلۃ الجرس وہ بالکل ایسے ہوتا ہے جیسے کہ تار گھر میں جاؤ وہاں ٹک ٹک کی آواز آتی رہتی ہے اور وہ لوگ اس کا مطلب سمجھتے رہتے ہیں اس ٹک ٹک سے ساری باتیں سمجھ لیتے ہیں صفحے کے صفحے اس سے لکھ لیتے ہیں جاننے والے سمجھتے ہیں اور لوگ سمجھتے ہیں کہ ٹک ٹک ہے۔[2]

پھر صلصلۃ الجرس میں اشارہ ہے جیسا کہ مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ نے کہا کہ وہ کلام ایسا ہوتا ہے کہ جس میں کوئی تقطیع نہیں ہوتی، کوئی مخرج نہیں ہوتا، کوئی جہت نہیں ہوتی اور نہ اس میں زمان ہوتا ہے اور نہ مکان ہوتا ہے ہر طرف سے آواز آتی ہے اس کے تسلسل کو بیان کرنے کے لیے اس سے بہتر کوئی تشبیہ نہیں تھی۔

جیسے کہ ایک اور روایت بخاری میں آتی ہے کہ جب اللہ رب العالمین کا کلام فرشتے سنتے ہیں تو وہ کلام ایسا ہوتا ہے "کصلصلة علیٰ صفوان" جیسے کہ ایک چکنے پتھر کے اوپر تم لوہے کی زنجیر ڈالو تو ایک آواز پیدا ہوتی ہے ایسی ایسی آواز ہوتی ہے "حتی اذا فزّع عن قلوبھم قالوا ماذا قال ربکم قالوا اللذی قال الحق"[3] یہ سب تشبیہ دی جارہی ہے۔

1۔ جامع ترمذی، رقم الحدیث: ۲۶۳۰۔

مسلم شریف میں حدیث کی عبارت اس طرح ہے: "ان الایمان لیأرز الی المدینة کما تأرز الحیة الی جحرھا" صحیح مسلم، ۱/ ۳۸۴۔

2۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، ص۴۹۔

3۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث: ۴۸۰۰۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں پر اشارہ ہے اس کلام کی بساطت کی طرف کہ وہ کلام بسیط ہوتا ہے تو اس کی بساطت کو بیان کرنے کے لیے صلصلۃ الجرس کہا ہے 1۔

صلصلۃ الجرس کس کی آواز؟

اب یہ آواز کس چیز کی ہوتی ہے اس میں بڑی بحثیں ہیں۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ وہ جو فرشتے ہوتے ہیں ان کے اجنحہ کی آواز ہوتی ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ یہ اللہ رب العالمین کا خود کلام ہوتا ہے کلام اللہ القدیم یہ اللہ رب العالمین کا کلام ہوتا ہے جس کو رسول اللہ ﷺ اور انبیاء علیہم السلام سنتے ہیں۔

اشد ہونے کی وجہ

اس کے بعد حضور ﷺ فرماتے ہیں **وھو اشدہ علیّ** اور یہ قسم جو ہوتی ہے کہ جس میں کلام ایسا ہوتا ہے گویا کہ صلصلۃ الجرس یہ مجھ پر بہت سخت گزرتا ہے۔

یہ بڑی غور طلب بات ہے کہ اور کلام بھی سخت ہوتا ہے لیکن یہ قسم صلصلۃ الجرس بہت سخت گزرتی ہے۔ یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک تو قائل ہے اور ایک سامع ہے۔ قائل فرشتہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس کے ذریعے کلام بھیجا ہے وہ قائل ہے اور ایک ہے سامع اور وہ سامع رسول اللہ ﷺ ہیں۔

قائل کی بات سامع کب سمجھ سکتا ہے؟ یہ عقلی بات ہے کہ قائل اور سامع میں جب تک مناسبت نہ ہو اس وقت سامع قائل کی بات نہیں سمجھ سکتا سامع قائل کی بات تب سمجھ سکتا ہے کہ جب قائل اور سامع میں مناسبت پائی جائے اگر کوئی مناسبت نہ ہو تو اس کی بات سمجھ نہیں آئے گی اب مناسبت پیدا کرنے کے لیے دو راستے تھے ایک تو یہ کہ سامع کو اپنی صفات سے نکال کر قائل کی صفات کی طرف لے جایا جائے کہ وہ اپنی بشریت کے عناصر کم کر کے قائل کی صفات تک آجائے۔ یہ پہلی شکل ہے اور یہ بہت سخت گزرتی تھی اس واسطے کہ وہاں رسول اللہ ﷺ اور انبیاء علیہم السلام اپنی اس بشریت کو کم کر کے قائل کی صفات کے ساتھ متصف ہو جاتے تھے یہ انسان کے لیے بہت مشکل ہوتا تھا کہ انسان اپنی بشریت کو چھوڑ دیتا تھا اور قائل کی صفات میں آجاتا تھا یہ بہت سخت بات تھی یہی مراد ہے وھو اشدہ علیّ سے۔

1۔ فیض الباری، ۱/ ۲۸۔

دوسری صفت یہ ہے کہ قائل سامع کی صفات میں آجائے وہ یہ شکل تھی کہ فرشتہ انسان کی شکل میں آتا تھا یا اپنی اصلی شکل میں آتا تھا تو وہاں پر وہ بولتا تھا اور حضور بات سنتے تھے یہاں قائل انسان کی شکل میں آتا تھا یا مطلب یہ کہ اس کی سماع کے مطابق ہوتا تھا یہاں پر دونوں صورتوں کو بتایا۔

پہلی صورت تو وہ تھی کہ جہاں پر کہ سامع قائل کی صفات پر آتا تھا یہ بڑی سخت بات تھی اس واسطے کہ حضور ﷺ انسان تھے آپ میں ساری بشری صفات تھیں آپ ان صفات کو چھوڑ کر دوسری صفات میں چلے جاتے تھے۔

یہی وجہ تھی کہ آپ پسینہ پسینہ ہو جاتے تھے اس واسطے کہ فرشتہ بھی نور اور نبی بھی نور اور جب نور کا نور سے احتقاق اور رگڑ پیدا ہو گی تو اس سے گرمی پیدا ہو گی اور جب حدت پیدا ہو گی تو اس سے پسینہ پسینہ ہو جائیں گے یہی وجہ تھی کہ رسول اللہ ﷺ سخت سردی کے اندر بھی پسینہ پسینہ ہو جاتے تھے کیونکہ جب دو نور آپس میں ٹکرائیں گے ان کا احتقاق ہو گا تو اس سے ایک قسم کی حرارت پیدا ہو گی اور حرارت پیدا ہونے سے گرمی پیدا ہو گی۔ ایک تو نبی کی نورانیت اور دوسرے فرشتے کی نورانیت دونوں ملتی تھیں تو اس سے یہ گرمی پیدا ہوتی تھی اور کلام قدیم اترتا تھا۔

فیفصم عنی کا اعراب اور معنی

"فیفصم عنی" اب اس کو تین طریقے سے لوگوں نے پڑھا فیَفْصِمُ باب ضرب، بعض نے اس کو باب افعال سے پڑھا ہے افصم یفصم، اور ایک پڑھا ہے یُفصَمُ مجہول۔ تینوں کے معنی ہیں جدا ہونا اور اس کا علیحدہ ہو جانا۔

حافظ نے فرق کیا ہے فصم یفصِم اور ایک ہے قصم یقصم فصم کے معنی ہوتے ہیں کہ ایک چیز جدا تو ہو لیکن بالکل جدا نہ ہو جیسے ناخن کاٹنے کے بعد تھوڑا چھوڑ دیا اب جدا تو ہو گیا لیکن بالکل الگ نہیں ہوا اس کو کہیں گے فصم لیکن اگر ناخن کاٹ کر اس کو بالکل جدا کر دیا جائے تو اس کو کہیں گے قصم 1۔

یہاں پر کہا کہ مجھ سے وہ کیفیت دور ہو جاتی تھی لیکن وہ بالکلیہ دور نہیں ہوتی تھی اس کا تعلق اور علاقہ پھر بھی باقی رہتا تھا اس لیے کہا یفصم تو وہ مجھ سے دور ہو جاتی تھی اور میں اس کو یاد کر لیا کرتا تھا۔ وہ عجیب قسم ہوتی تھی اس قسم کے اندر القاء، فہم اور سماع سب ایک ساتھ ہوتی تھیں فوراً یاد ہو جاتا تھا۔

جب فرشتہ انسان کی شکل میں القاء کرتا تھا تو آپ ساتھ ساتھ یاد کرتے تھے اس لیے وہاں پر حال کا صیغہ استعمال کیا اور یہاں پر ماضی کا صیغہ استعمال کیا اس لیے کہ یہاں پر سب کچھ ایک ساتھ ہو جاتا تھا اور وہاں ساتھ ساتھ چلتا تھا بڑا فرق ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۲۱۔

وہاں ماضی کا صیغہ اس لیے استعمال کیا کہ وہاں پر نبی اس بشریت سے نکل جاتا تھا اور جب نکل کر واپس آتا تھا تو کہتا تھا کہ میں نے یاد کر لیا گویا وہاں ماضی بن گئی اور یہاں پر اپنی بشریت میں بر قرار رہتا تھا اس لیے حال استعمال کیا دونوں میں فرق ہے اس لیے دونوں کیفیتوں کا فرق بتایا۔

فرشتہ کا انسانی شکل میں آنا

اس کے بعد کہا کبھی کبھی ایسا ہوتا تھا کہ فرشتہ میرے سامنے انسان کی شکل میں آتا تھا فرشتہ کسے کہتے ہیں؟ فرشتہ نورانی مخلوق ہے "مخلوق من نورٍ ویتمثل باشكال مختلفة" اور مختلف اشکال کے ساتھ متمثل ہو جاتا ہے اس واسطے اس کو فرشتہ کہتے ہیں فلاسفہ کہتے ہیں کہ یہ جواہر نورانیہ ہیں۔

بعض لوگوں نے بڑا اشکال کیا کہ حضور ﷺ نے جب حضرت جبرائیل کو دیکھا تو وہ اتنا بڑا جسم تھا کہ سارے افق کو بند کر دیا تھا تو پھر وہ انسان بن گیا تو ان کا زائد حصہ کہاں چلا گیا اتنا بڑا جسم چھوٹا کیسے ہو گیا؟ بعض تو کہتے ہیں کہ وہ زائد چیز فنا ہو جاتی ہے۔ بعض نے کہا کہ وہ زائد چیز باقی رہتی ہے لیکن دکھائی نہیں دیتی دکھائی وہی چیز دیتی ہے جو چھوٹی ہے اگر پہلا مان لو کہ باقی حصہ زائل ہو گیا تو موت واقع ہو جانی چاہیے جیسے آدمی کا کوئی جسم ہے تو اس کا کوئی حصہ کاٹ دو تو وہ زندہ نہیں رہتا۔

حافظ نے کہا کہ یہ کوئی بات نہیں ہے ایک چیز کو بڑا بھی کر سکتے ہیں اور اس کو چھوٹا بھی کر سکتے ہیں اس کی حافظ نے مثال دی ہے روئی کے ساتھ تم روئی کو اگر مشین کے ساتھ کستے ہو تو اتنی روئی جو پورے کمرے کو بھر دے وہ مشین کے ذریعے بالکل تھوڑی سی رہ جاتی ہے اور جب اس کو دباتے ہیں تو اور کم ہو جاتی ہے۔ بعض اجسام ایسے ہوتے ہیں کہ جن کے اندر بسط بھی آجاتا ہے اور ترکیب بھی آجاتی ہے اور اس میں قصر بھی ہوتا ہے اس قسم کے اجسام ہوتے ہیں یہ معنی نہیں کہ اس میں زائد حصہ فنا ہو جاتا ہے اور نہ اس کا ازالہ ہوتا ہے بلکہ نظر نہیں آتا چھپ جاتا ہے اور یہ خصوصیت ہی ایسی ہوتی ہے یہ ہی خصوصیت جنات کی ہے کہ جن اتنا بڑا ہو جاتا ہے جیسے کہ ہاتھی ہو اور اتنا چھوٹا بھی ہو جاتا ہے جیسے کہ بلی کا بچہ ہو، اب کیا جن مر گیا؟ نہیں اس کے جسم کا باقی حصہ چلا نہیں گیا بلکہ نظر نہیں آرہا۔1

1۔ فتح الباری، ۱/۲۱۔

وحی کا دو قسموں سے آنا

وحی کی تو بہت ساری اقسام ہیں حلیمی نے تو کہہ دیا کہ ۴۶ قسمیں ہیں 1 اور علامہ سہیلی نے کہہ دیا کہ سات قسمیں ہیں 2 اور مولانا زکریا صاحبؒ کے نزدیک چار قسمیں ہیں 3 یہاں پر تو صرف دو ہی قسمیں بیان کی گئی ہیں تو لوگوں نے جواب دیا کہ اور قسموں کا انکار نہیں کیا اور قسمیں بھی وحی کی ہیں لیکن زیادہ تر جس چیز کا حضور سے سابقہ پڑتا تھا وہ یہ دو قسمیں تھیں۔

وحی پر جامع آیت

وحی کے سلسلے میں جو سب سے جامع ترین آیت ہے قرآن مجید کی اس میں وحی کی ساری اقسام بیان کی گئی ہیں "وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحی باذنه ما يشاء انه علیّ حکیم "4 یہ باب وحی کے سلسلے میں سب سے جامع آیت ہے کسی انسان کو کہ وہ اپنے قویٰ عنصری میں رہتے ہوئے اللہ رب العالمین سے بات کرے کسی کو حق نہیں ہے۔ کفارِ قریش کہا کرتے تھے کہ ہم پر وحی کیوں نہیں آتی وحی انبیاء پر کیوں آتی ہے؟ فرمایا کہ اس قویٰ عنصری میں رہتے ہوئے تم پر کس طور سے وحی آسکتی ہے اللہ تعالیٰ نے وحی کے یہ تین طریقے بتائے "الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحی باذنه..." اس میں علو بھی ہے اور اس میں حکمت بھی ہے اس لیے وہ جس کا انتخاب کرتا ہے اس کی صفات کے اعتبار سے انتخاب کرتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک وحی کی اقسام

حضرت شاہ صاحبؒ نے فیض الباری میں وحی کی جو قسمیں لکھی ہیں وہ اس طور سے لکھی ہیں کہ وحی کی تین قسمیں ہیں۔

ایک قسم تو یہ ہے کہ موحیٰ الیہ کے باطن کو عالم قدس کی طرف کھینچ لیا جائے وہ بیٹھے بیٹھے یک دم عالم بالا میں پہنچ جائے یعنی موحیٰ الیہ کا باطن اس کو عالم قدس کی طرف پہنچا دیا جائے اور پھر اس عالم قدس میں پہنچنے کے بعد اس کے دل میں ڈال دیا جائے یہ وہ ہے کہ جیسے حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ میرے دل میں اللہ نے یہ بات ڈالی ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۲۰۔

2۔ الروض الانف، ۱/۴۰۰۔

3۔ لامع الدراری، ۱/۴۔

4۔ الشوریٰ: ۵۱۔

دوسری قسم یہ ہے کہ جس میں موحیٰ الیہ کے حواس کو دخل ہو یعنی اللہ تعالیٰ کے کلام کو سنے، کلام قدیم کو سنے وہ کلام قدیم کہ جس کے لیے نہ زماں ہو نہ مکاں ہو نہ اس کے لیے مقاطیع ہوں اور نہ اس کے لیے حروف ہوں نہ مخارج ہوں جیسے کہ رسول اللہ ﷺ نے معراج کے اندر اللہ رب العالمین کا کلام سنا جیسے موسیٰ علیہ السلام نے کوہِ طور پر اللہ کا کلام سنا۔

تیسری قسم یہ ہے کہ فرشتہ آجائے جب فرشتہ آتا تھا تو اس کی بھی دو قسمیں تھیں ایک تو یہ کہ فرشتہ اس پیغمبر کے باطن کو مسخر کر لیا کرتا تھا اور مسخر کرنے کے بعد اس میں کوئی چیز ڈالتا تھا دوسری شکل یہ ہوتی تھی کہ وہ فرشتہ بالکل انسان کی شکل میں آجائے اور انسانی شکل میں آنے کے بعد اس سے بات کرے جیسے حضرت جبرائیل آیا کرتے تھے دحیہ کلبی کی شکل میں یہ تین صورتیں ہوئیں۔

یہ تین صورتیں حضرت شاہ صاحب نے ذکر کی ہیں اور کہتے ہیں کہ یہی اس آیت کے اندر مذکور ہیں اور یہ "الا وحیا" کے اندر پہلی صورت مذکور ہے کہ موحیٰ الیہ کے باطن کو عالم قدس کی طرف کھینچ لیا جائے اس میں الہام اور منام سب داخل ہے۔

"او من وراء حجاب" اس میں وہ صورت داخل ہے کہ جس میں اللہ تعالیٰ اپنے کلام قدیم کو سنوائے نبی کو جیسے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو طور پر کلام سنوایا گیا یا رسول اللہ ﷺ کو کلام سنوایا گیا۔

اور تیسری صورت "او یرسل رسولا" کہ رسول بھیجتے ہیں جب فرشتے بھیجتے ہیں تو اس کی دو صورتیں ہوئیں کل تین صورتیں ہیں لیکن تیسری صورت کے اندر دو صورتیں اور نکلتی ہیں اس لیے کل چار صورتیں ہیں۔1

حضرت عثمانیؒ کی تحقیق

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ زیادہ تر جو حضور ﷺ پر قرآن اترا ہے وہ پہلی صورت میں اترا ہے کہ صلصلۃ الجرس کی شکل میں اترا ہے اور فرشتے کا آنا یہ زیادہ تر حدیث ہوتی تھی یعنی وحی غیر متلو دوسری صورت میں اتری ہے یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں وحی کی دو قسمیں ہیں تو ایک میں وحی متلو کو بتایا اور دوسرے میں وحی غیر متلو کو بتایا ہے یہ حضرت مولانا شبیر احمد صاحب کی رائے ہے اور بڑی محقق رائے ہے۔2

1۔ فیض الباری، ۱/۲۷۔

2۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، ص ۵۲۔

اس کے بعد حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں اسی بات کو اور وضاحت کرنے کے لیے کہ میں نے حضور ﷺ کو دیکھا اس حال میں کہ حضور ﷺ پر وحی اترتی ہوتی تھی "فی الیوم الشدید البرد" سخت ٹھنڈ کے اندر اور "فیفصم عنہ" یہاں پر تین قرأتیں ہیں اور وحی حضور پر اترتی تھی سخت ٹھنڈ کے زمانے میں اور وحی آپ سے دور ہوتی تھی اس حال میں کہ "وان جبینہ لیتفصد عرقا۔۔" آپ کی پیشانی پسینے کو بہاتی ہوتی تھی کہ آپ کی پیشانی پر پسینہ پسینہ ہوتا تھا۔ اور یہ پسینہ کیوں آتا تھا اس واسطے کہ نبی بھی نور اور فرشتہ بھی نور جب نور کا نور سے احتقاق ہوگا رگڑ پیدا ہوگی تو اس سے گرمی اور حدت پیدا ہوگی جس کی وجہ سے پسینہ آتا تھا۔

یہی وجہ تھی کہ اس کے بعد آپ کو سردی لگتی تھی یہاں تک کہ آپ فرماتے تھے زملونی زملونی۔ آپ دیکھو گے کہ بعض اوقات گرمی کے اندر بھی سردی پیدا ہو جاتی ہے جیسے بخار ملیریا ہو جائے کسی آدمی کو حالانکہ بخار حدت کا نام ہے لیکن یہ کہ جب گرمی آتی ہے تو اس گرمی سے ایک تو انسان کے بدن کی گرمی دوسرے بخار کی گرمی جب دونوں ملتی ہیں تو دونوں میں جب احتقاق ہوتا ہے تو اس کے بعد آدمی کو سردی لگتی ہے آدمی لحاف اوڑھتا ہے۔ یہ ساری چیزیں دکھائی گئیں اس سے وحی کی عظمت، وحی کا صدق اور وحی کی عصمت ثابت کرنا مقصد ہے کہ وحی کتنی عظیم الشان چیز ہے اور کیسی چیز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کس طور سے حضور پر وحی بھیجی ہے۔

نمبر۔۳۔ حدیث غار حراء

حدثنا یحیٰ بن بکیر قال اخبرنا اللیث عن عقیل عن بن شہاب عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا انہا قالت اول ما بدیٔ بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الوحی الرؤیا الصالحۃ فی النوم فکان لا یریٰ رؤیا الا جآءت مثل فلق الصبح ثم حبب الیہ الخلآء وکان یخلو بغار حرآء فیتحنث فیہ وھو التعبد اللیالی ذوات العدد قبل ان ینزع الیٰ اھلہ ویتزود لذلك ثم یرجع الیٰ خدیجۃ فیتزود لمثلھا حتیٰ جآءہ الحق وھو فی غار حرآء فجآئہ الملك فقال اقرأ فقال فقلت ما انا بقاریٔ قال فاخذنی فغطنی حتیٰ بلغ منی الجھد ثم ارسلنی فقال اقرأ فقلت ما انا بقاریٔ فاخذنی فغطنی الثانیۃ حتی بلغ منی الجھد ثم ارسلنی فقال اقرأ فقلت ما انا بقاریٔ قال فاخذنی فغطنی الثالثۃ ثم ارسلنی فقال اقرأ باسم ربك الذی خلق ۔ خلق الانسان من علق ۔ اقرأ وربك الاکرم فرجع بھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرجف فؤادہ

فدخل علیٰ خدیجة بن خویلد فقال زملونی فزملوه حتیٰ ذهب عنه الروع فقال لخدیجة واخبرها الخبر لقد خشیت علیٰ نفسی فقالت خدیجة کلا واللہ ما یخزیك اللہ ابدا انك لتصل الرحم وتحمل الکل وتکسب المعدوم وتقرئ الضیف وتعین علیٰ نوائب الحق فانطلقت به خدیجة حتیٰ اتت به ورقة بن نوفل بن اسد عن عبدالعزیٰ بن عم خدیجة وکان امرأ تنصّر فی الجاهلیة وکان یکتب الکتاب العبرانیة ما شآء اللہ ان یکتب وکان شیخا کبیرا قد عمی فقالت له خدیجة یا ابن عم اسمع من ابن اخیك فقال له ورقة یا ابن اخی ما ذا تریٰ فاخبره رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خبر ما رأی فقال له ورقة هذا الناموس الذی نزل اللہ علیٰ موسیٰ یا لیتنی فیها جزعا یا لیتنی اکون حیا اذا یخرجك قومك فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اَوَ مخرجیّ هم قال نعم لم یأت رجل قط بمثل ما جئت به الا عودی وان یدرکنی یومك انصرك نصرا مؤزّرا ثم لم ینشب ورقة ان توفی وفتر الوحی۔

قال ابن شهاب واخبرنی ابو سلمة بن عبد الرحمن[1] ان جابر بن عبداللہ الانصاری[2] قال وهو یحدث عن فترة الوحی فقال فی حدیثه بینا انا امشی اذ سمعت صوتا من السمآء فرفعت بصری فاذا الملك الذی جآء نی بحرآء جالس علیٰ کرسی بین السمآء والارض فرعبت منه فرجعت فقلت زملونی زملونی فانزل اللہ تعالیٰ یا ایها المدثر ۔ قم فانذر ۔ وربك فکبر ۔ وثیابك

1۔ ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف تابعی اور فقہائے سبعہ میں سے ہیں۔ اساتذہ میں حضرت عبد اللہ بن سلام، عبد اللہ بن عمر، ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں امام شعبی، عمرو بن دینار، زہری وغیرہ شامل ہیں۔ ابن سعد، ابو اسحاق، ابو زرعہ وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۹۴ھ میں وفات پائی۔ سیر اعلام النبلاء، ۴/ ۲۸۷۔

2۔ جابر بن عبد اللہ بن عمرو خزرجی انصاری رضی اللہ عنہ: رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کے علاوہ حضرت خالد بن الولید، طلحہ بن عبید اللہ، عبد اللہ بن اُنیس رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں سالم بن ابی الجعد، زید بن اسلم، حسن بصری وغیرہ شامل ہیں۔ بدر واُحد کے بعد بیعت عقبہ ثانیہ میں اور تمام غزوات میں شریک رہے۔ ۷۸ھ میں وفات ہوئی۔ تہذیب الکمال، ۴/ ۴۴۳۔

فطھر ۔ والرجز فاھجر ۔ فحمی الوحی وتتابع تابعه عبدالله بن یوسف1 وابو صالح2 وتابعه هلال بن رداد3 عن الزهری وقال یونس4 ومعمر5 بوادره ۔

اب یہ تیسری حدیث لے کر آتے ہیں بدء الوحی کے سلسلے میں اور یہ حدیث ایسی ہے کہ اس باب کے منطوق کے ساتھ بھی مطابقت رکھتی ہے اور دلالت مطابقی کے طور پر بھی اس کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے۔ اور جتنی حدیثیں ہیں وہ دلالت التزامی کے طور سے مطابقت رکھتی ہیں لیکن یہ حدیث ایسی ہے کہ جو دلالت مطابقی کے طور سے مطابقت رکھتی ہے۔

پھر اگر وہ مقصد لیا جائے کہ یہاں پر صدق وحی، عظمت وحی اور عصمت وحی کا بیان ہے تو جتنی بھی حدیثیں ہیں سب اس کے مطابق ہو جائیں گی یہ اور بات ہے کہ بعض کی مطابقت کسی اور اعتبار سے ہو گی اور بعض کی مطابقت کسی اور اعتبار سے ہو گی ساری احادیث میں مطابقت ہو جائے گی۔

رواۃ حدیث پر بحث

یہ تیسری حدیث بخاری لاتے ہیں **یحییٰ بن بکیر** سے یہ بُکیر ان کا جد ہے ان کا پورا نام ہے یحییٰ بن عبد اللہ بن بُکیر لیکن ان کے دادا مشہور تھے اس لیے پوتے کو دادا کی طرف منسوب کر دیا شہرت کی بنا پر اور یہ کوئی کذب نہیں ہے بلکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ پوتا جد کی طرف منسوب ہو جاتا ہے اس واسطے کہ جد بھی اب ہوتا ہے اس لیے یہاں پر یحییٰ کو بُکیر کی طرف

1۔ عبداللہ بن یوسف کے حالات حدیث نمبر ۲ کے ضمن میں گزر چکے ہیں۔

2۔ ابو صالح عبد الغفار بن داؤد بن مہران البکری الحرانی: اساتذہ میں حماد بن سلمہ، لیث بن سعد، ابن لہیعہ وغیرہ اور تلامذہ میں یحییٰ بن معین، امام بخاریؒ وغیرہ شامل ہیں۔ ۲۲۴ھ میں انتقال ہوا۔ عمدۃ القاری، ۱/ ۱۸۳۔

3۔ ہلال بن رداد الطائی حمصی: امام ابن شہاب زہری سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ان کے بیٹے ابو القاسم محمد روایت کرتے ہیں۔ امام ذہلی کہتے ہیں یہ ہشام کے کاتب تھے۔ ابن ابی حاتم نے مجہول قرار دیا ہے۔ عمدۃ القاری، ۱/ ۱۸۳۔

4۔ ابو یزید یونس بن یزید بن ابی النجاد ایلی: حضرت معاویہ بن ابی اسفیانؓ کے مولیٰ ہیں۔ قاسم، عکرمہ، سالم، نافع، زہری وغیرھم جیسے بہت سے تابعین سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں لیث بن سعد، ابن وہب، ابن المبارک وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، نسائی، عجلی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۵۹ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۳۲/ ۵۵۱۔ عمدۃ القاری، ۱/ ۶۸۔ وتقریب التہذیب، ۶۱۴۔

5۔ معمر بن راشد ازدی ابو عروہ بصری ہیں۔ حافظ عبد الرزاقؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ان سے دس ہزار احادیث لیں۔ یمن میں اقامت اختیار کر لی تھی وہاں کے عالم کہلائے۔ انظر للتفصیل، عمدۃ القاری، ۱/ ۶۸۔ وتقریب التہذیب، ص ۵۴۱۔

منسوب کر دیا حالانکہ بُکیر اس کا والد نہیں ہے بلکہ جد ہے ان کے باپ ہیں عبد اللہ۔ پورا نسب یہ ہے کہ یحییٰ بن عبد اللہ بن بُکیر1۔

قال اخبرنا اللیث یہ لیث بن سعد بن عبد الرحمن یہ مصر کا امام ہے اور بہت بڑا فقیہ اور محدث ہے بعض لوگوں نے یہاں تک کہاں ہے کہ لیث بن سعد کے اندر امام مالک سے زیادہ قوت علمیہ تھی لیکن ان کو شاگرد اتنے اچھے نہیں ملے جیسے کہ امام مالک کو ملے تھے۔ لوگوں نے کسی کا مشہور قول نقل کیا ہے کہ "ان لیثا قد ضیّعه اصحابه" کہ لیث کو اس کے اصحاب نے ضائع کر دیا ورنہ لیث اپنے قویٰ علمی اور عملی کے اعتبار سے بعض اوقات امام مالک سے زیادہ ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ رب العالمین کو امام مالک کی کوئی ادا پسند آگئی تھی جس کی وجہ سے ان کو امام بنا دیا اور یہ اس درجے میں امام نہیں تھے لیکن یہ بھی مصر کے امام تھے۔

امام شافعیؒ کے لوگ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ ان سے بڑے متاثر ہوئے ان سے مل کر بہت ساری چیزوں کی ترمیم کی ہے لیث بن سعد بن عبد الرحمن یہ مصر کے بڑے ائمہ میں سے ہیں طبقہ اولیٰ کے لوگوں میں سے ہیں2۔

یہ روایت کرتے ہیں **عُقیل بن خالد** سے یہ وہ عقیل مکبّر نہیں ہے بلکہ تصغیر کے ساتھ ہے یعنی عُقیل اور رواۃ میں عقیل کوئی نہیں ہے سوائے عُقیل بن خالد کے۔ وہ جو ترمذی میں راوی ہے وہ عقیل بن عبد اللہ تھا۔ اس طرح عقیل بن ابی طالب اور جتنے بھی آتے ہیں وہ زیادہ تر عقیل مکبّر ہے لیکن یہ مصغر ہے۔3

عُقیل **عن ابن شہاب** یہ ابن شہاب وہ ہیں جن کا آج ہی ذکر آپ ترمذی میں پڑھ چکے ہیں یہ شہاب ان کے جد اعلیٰ ہیں یہ بھی جد اعلیٰ کی طرف منسوب ہیں ان کا نام تو مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب ہے یہ ان کے جد اعلیٰ ہیں۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جد چونکہ مشہور ہوتا ہے اس لیے ان کی طرف منسوب کر دیتے ہیں یہ وہی ہے جس کو زہری کہتے ہیں اور اس کی کنیت ابو بکر ہے4۔

یہ روایت کرتے ہیں **عن عروۃ ابن زبیرؓ** سے یہ حضرت عائشہؓ کے ابن اخت ہیں اور یہ عبد اللہ بن زبیرؓ کے بھائی ہیں ان کی والدہ اسماء بنت ابی بکر ہیں اور ان کے والد زبیر بن عوامؓ ہیں جو کہ حضور ﷺ کی پھوپھی حضرت صفیہؓ کے صاحبزادے

1۔ فتح الباری،۱/۲۳۔ ان کی ولادت ۱۵۴ھ یا ۱۵۵ھ اور وفات صفر ۲۳۱ھ میں ہوئی۔ سیر اعلام النبلاء،۱۰/۶۱۳۔

2۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری،۱/۷۴۔ وتہذیب الکمال،۲۴/۲۵۵۔ وسیر اعلام النبلاء،۸/۱۳۶۔۱۶۳۔

3۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری،۱/۷۴۔ فتح الباری،۱/۲۲۔

4۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری،۱/۷۴،۴۸۔ وتذکرۃ الحفاظ،۱/۱۰۸۔ وسیر اعلام النبلاء،۵/۳۲۶۔ وتہذیب الکمال،۲۶/۴۱۹،۴۴۳۔

ہیں اور یہ زبیرؓ بڑے لوگوں میں تھے کبار صحابہ میں سے تھے سارے مشاہد اور غزوات میں شریک ہوئے حضور کی زندگی میں بھی اور حضور کی رحلت کے بعد بھی شریک رہے۔ جنگ جمل میں ان کی شہادت ہوئی۔

یہ عروہ روایت کرتے ہیں **حضرت عائشہؓ ام المؤمنین** سے 1۔ ام المؤمنین کا لفظ مقتبس ہے اس آیت سے کہ "وازواجه امهاتکم" سے یعنی حضور کی جو ازواج ہیں یہ تم لوگوں کی مائیں ہیں "ای فی الاکرام والتحریم "

ابتداءوحی

انها قالت اول ما بدیء بعض لوگ کہتے ہیں کہ "الرؤیا الصالحة" یہ مبتدا موئخر ہے اور "اول ما بدیء" یہ خبر مقدم ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ "اول ما بدیء" کو آپ مبتدا بنالو اور اس کو خبر بنالو۔

حضرت عائشہؓ صدیقہ فرماتی ہیں کہ وحی کی اقسام میں سے من الوحی کے معنیٰ ای من اقسام الوحی یعنی وحی کی اقسام میں سے جو سب سے پہلی چیز حضور کے ساتھ شروع ہوئی وہ سچے خواب تھے۔

میں نے بتایا تھا کہ وحی کی اقسام ہیں یہاں تک کہ حلیمی نے بتایا ہے کہ ۴۶ قسمیں ہیں اور علامہ سہیلی نے کہا ہے کہ سات قسمیں ہیں اور بعض لوگوں نے چار بتائی ہیں اور حضرت شاہ صاحب نے تین بتائی ہیں اور پھر تیسری کی دو قسمیں بتائی ہیں اور پہلی قسم میں نوم وغیرہ بھی داخل ہے تو وحی کی انواع اور اقسام ہیں۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ کی نبوت ورسالت سے پہلے وحی کی اقسام میں سے پہلی قسم جو شروع ہوئی وہ سچے خواب تھے اور یہ خواب چھ مہینے تک حضور ﷺ کو آتے رہے یعنی نبوت کی ابتدا اس طور سے ہوئی کہ رسول اللہ ﷺ کو چھ مہینے تک سچے سچے خواب آتے رہے جو رات کو خواب میں دیکھتے صبح اٹھ کر اس کی تعبیر مل جاتی تو وحی کی اقسام میں سے جو چیز شروع ہوئی وہ رؤیا صالحہ تھی۔

مقدماتِ نبوت

یہاں پر تو یہ آتا ہے کہ رؤیا صالحہ سے وحی کی ابتدا ہوئی لیکن مسلم کی روایت سے پتا چلتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو روشنی نظر آتی تھی اور رسول اللہ ﷺ کو ایسا بھی کبھی کبھی معلوم ہوتا تھا کہ کوئی آپ سے کلام کر رہا ہے لیکن متکلم نظر نہیں آتا تھا یعنی کلام آپ سنتے تھے لیکن بغیر متکلم کے۔ تیسری چیز جو مسلم کی روایت سے ملتی ہے کہ آپ جب چلتے تھے تو آپ کو شجر

1۔ آپؓ کے حالات حدیث ثانی کے ضمن میں گزر چکے ہیں۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے عمدۃ القاری، ۱/۷۳۔

اور حجر سلام کرتے تھے 1۔ رسول اللہ ﷺ کو جو نبوت ملنے والی تھی یہ اس کے مقدمات تھے اس غیب کے ساتھ اور وحی کے انداز کے ساتھ آپ کو مانوس کرنے کے لیے یہ چیزیں شروع ہوئیں۔

بعض اوقات ایک چیز جب آنے والی ہوتی ہے خصوصاً اہم چیز آنے والی ہوتی ہے تو اس کے مقدمات آتے ہیں تو اصل چیز او قع فی النفس ہوتی ہے اور جس کے منافع زیادہ ہوتے ہیں وہ بغیر مقدمات کے نہیں آتی اسی طور سے کہ جو چیز نفع مند ہوتی ہے تو پہلے اس کے مقدمات شروع ہوتے ہیں اس کے آثار شروع ہوتے ہیں اس کے بعد وہ چیز آتی ہے۔ جب بارش شروع ہوتی ہے تو بارش شروع ہونے سے پہلے پہلے اس کے آثار اور مقدمات شروع ہوتے ہیں یک دم ہوا کے اندر ایک خاص قسم کی خنکی شروع ہو جاتی ہے۔ تم تصور کرو ایسے علاقوں کا جہاں پر سخت گرمی پڑ رہی ہو اور انتہائی حبس ہو لیکن وہاں پر جب بارش کے آثار شروع ہوں گے تو یک دم جو گرم ہوا اور لُو ہو گی اس میں ٹھنڈ کی آمیزش شروع ہو جائے گی اس میں خنکی آجائے گی اور اس کے بعد تیز تیز ہوائیں چلنے لگیں گی، بجلی چمکنے لگے لگی اور کڑک پیدا ہو جائے گی اور اس کے بعد جانور اپنے بچوں کو لے کر چھپنے لگتے ہیں یہ سارے کے سارے آثار ہیں اس بات کے کہ اب بارش شروع ہونے والی ہے۔

یہ وحی الٰہی بھی ایک بارش تھی کہ جس نے مردہ قلوب کو زندہ کر دیا تو اس بارش سے پہلے بھی کچھ آثار شروع ہو گئے اس کی ابتدا جو ہوئی وہ رؤیا صالحہ سے ہوئی کہ آپ سچے خواب دیکھتے تھے کہ جن کی تعبیر بالکل صحیح نظر آتی تھی۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سب سے پہلے وحی کی اقسام میں سے جو شروع ہوئی حضور کے ساتھ وہ چیز سچے خواب تھے۔ یہ رؤیا صالحہ کا بیان ہے کہ آپ ﷺ کوئی خواب نہیں دیکھتے تھے مگر یہ کہ اس کی تعبیر نظر آتی تھی آپ کو صبح کی سفیدی کی طرح۔ جس طرح صبح کی سفیدی بالکل واضح اور بیّن ہوتی ہے تو آپ کو اس کی تعبیر نظر آتی تھی سفیدی صبح کی طرح یعنی جو خواب دیکھتے تھے رات کو اس کی تعبیر ہو جاتی تھی صبح کو یہ مانوس کیا جا رہا تھا رسول اللہ ﷺ کو عالم غیب سے تاکہ آپ پر اتنی بڑی وحی کی ذمہ داری آنے والی تھی۔ پھر آپ کو روشنیاں دکھائی جا رہی تھیں اور کوئی کلام کرتا تھا لیکن متکلم نظر نہیں آتا تھا پھر درخت اور پتھر آپ کو سلام کرتے تھے یہ اس غیب کے عالم سے مانوس کیا جا رہا تھا۔

فلق الصبح سے تشبیہ میں حکمت

فلق الصبح یہ تشبیہ دی وضوح کے اندر کہ جس طور سے سفیدی صبح ہوتی ہے جو بالکل واضح ہوتی ہے۔ آپ دیکھیں کے بالکل اندھیرا ہوتا ہے جب آفتاب نکلنے والا ہوتا ہے تو اس سے پہلے اُفق کے اوپر ایک سفیدی شروع ہو جاتی ہے جس کو صبح

1۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۶۲۵۰۔

صادق کہتے ہیں وہ سفیدی بالکل واضح اور بیّن ہوتی ہے اس کو ہر آدمی دیکھ سکتا ہے بالکل اسی اعتبار سے حضور ﷺ جو خواب دیکھتے تھے اس کی تعبیر آپ کو بالکل واضح اور صاف نظر آتی تھی یہ تشبیہ وضوح اور بیان میں ہے۔

حافظ نے لکھا ہے کہ ابن ابی جمرہ بخاری کا ایک بہت بڑا شارح ہے۔ اس نے اس کی وجہ اور لکھی ہے اور اس کا ایک راز بتایا ہے کہ کیوں یہاں پر تشبیہ دی فلق صبح کے ساتھ اس نے وجہ بتائی کہ باب نبوت میں حضور ﷺ کی حیثیت آفتاب کی سی ہے اس واسطے کہ جتنے ستارے، کواکب، اجرام ان سب میں سب سے بڑا اور روشن آفتاب ہے آفتاب جس وقت نکلتا اور طلوع ہوتا ہے تو اس کے آثار شروع ہو جاتے ہیں وہ ایسے کہ پہلے افق سفید ہو جاتا ہے ظلمت ہٹ جاتی ہے اس کے بعد افق کے اوپر ایک سفیدی آجاتی ہے اور سفیدی آنے کے بعد سرخی آتی ہے پھر اس کے بعد آفتاب کی کرنیں اور شعاعیں شروع ہوتی ہیں بالکل اسی اعتبار سے کیونکہ آفتاب نبوت آنے والا تھا اسی لیے حضور ﷺ کو جو خواب دکھائے گئے وہ خواب مقدمہ تھا روشنی کا وہ خواب ایسے تھے جیسے کہ سفیدی صبح۔1

فلق کے معنی پھاڑنے کے آتے ہیں، کسی چیز کو چیرنا اور بیضاوی اور کشاف نے تو لکھا ہے کہ یہ جن فعلوں کے شروع میں ف اور لام ہوتا ہے اس کے معنی ہی کشف اور ظہر کے ہوتے ہیں "اولئك هم المفلحون" فلح، فلج، فلق، فلى، فلذ سب کے یہی معنی ہوتے ہیں الکشف والفتح2،3۔ چونکہ ہوتا یہ ہے کہ وہ رات کی ظلمت ہوتی ہے اس کے بعد آفتاب کی روشنی آتی ہے وہ اندھیروں کو پھاڑ دیتی ہے تو اس کے جتنے ابواب اور افعال آتے ہیں ان سب کے اندر وضاحت ہے، بیان ہے اور فتح اور کشف ہے اس کا حاصل نکلا کہ حضور ﷺ کو خواب دکھائے جاتے تھے یہ مقدمہ تھا وحی کا۔

حبب الیہ الخلاء

پھر حضور اکرم ﷺ کو خلوت نشینی محبوب کر دی گئی ثم حُبّب الیہ الخلاء پھر آپ ﷺ کو خلوت نشینی اور تنہائی میں بیٹھنا محبوب ہونے لگا یعنی حضور ﷺ کی طبیعت اور فطرت کے اندر خلوت نشینی، تنہاء بیٹھنا، لوگوں سے ہٹ کر اکیلے بیٹھنا اور خاموشی کے ساتھ بیٹھنا یہ محبوب ہونے لگا، آپ کا جی چاہتا تھا کہ میں تنہائی میں بیٹھوں اور تنہائی میں بیٹھ کر سوچتا رہوں اور اللہ کو یاد کرتا رہوں۔ اس طور سے آپ کی فطرت کے اندر یہ خلوت نشینی محبوب کر دی گئی جیسے کہ انسان کی فطرت کے اندر بہت ساری چیزیں ہوتی ہیں بالکل اسی اعتبار سے حضور کی فطرت میں یہ بات ڈال دی گئی یوں اس کو مجہول تعبیر کیا ثم حبب

1۔ فتح الباری، ص ۱۲۔

2۔ تفسیر بیضاوی، ص ۲۲۔

3۔ تفسیر کشاف، ۱/۸۶

الیہ الخلاء یہاں خلوت سے مراد مصدری معنی ہیں یعنی خلوت اور تنہا رہنا مراد ہے اس سے مکان مراد نہیں ہے کہ اس کے معنی ہوں تنہا مکان بلکہ معنی ہیں خلوت نشینی اور معنی مصدری ہیں یعنی "خلوہ من الناس" رسول اللہ ﷺ کو یہ پسند ہونے لگا کہ آپ تنہا رہتے تھے اور چاہتے تھے کہ میں تنہا رہوں لوگوں کے ساتھ نہ رہوں اور میں غور کرتا رہوں۔

"وکان یخلو بغار حرا" آپ خلوت نشیں ہوتے تھے غار حرا میں۔ غار حرا کو آج کل جبل نور کہتے ہیں غار کے معنی حاشیہ میں لکھے ہیں "النقب" پہاڑ میں ایک سوراخ سا ہوتا ہے اس کو غار کہتے ہیں 1۔ حرِا (مقصورہ۔ ممدودہ) کو دونوں طریقے سے لوگوں نے پڑھا ہے اور خلوت گزیں ہوتے تھے غار حرا میں، یہ معنی ہیں۔

غار حراء اختیار کرنے کی وجوہات

بعض شراح نے لکھا ہے کہ غار حرا کا حضور ﷺ نے انتخاب کیوں کیا اور بھی بہت ساری جگہیں تھیں۔ بعض لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ غار حرا سے زیادہ بہتر کوئی جگہ ہی نہیں تھی۔ واقعی اگر آدمی غار حرا کو دیکھ لے تو سمجھ جائے گا کہ اس سے بہتر خلوت گزینی کی کوئی جگہ ہو ہی نہیں سکتی۔ اول تو وہ مکہ سے زیادہ دور بھی نہیں، اس لیے کہ وہ منیٰ کے راستے میں مکہ سے تین میل کے فاصلے پر ہے۔ آدمی پیدل بالکل آسانی کے ساتھ آ جا سکتا ہے۔ اب حضور ﷺ یہ بھی نہیں چاہتے تھے کہ مکہ سے دور چلے جائیں اس واسطے کہ یہاں آپ کے اہل و عیال تھے۔ گویا مکہ سے زیادہ دور بھی نہیں تھا اور قریب بھی نہیں تھا۔ کوئی آدمی دیکھ لے تو وہ کہہ سکتا ہے کہ حضور ﷺ کا انتخاب اس سے بہتر جگہ ہو نہیں سکتی۔ اور وہ ایسی جگہ ہے کہ اس میں عام آدمی جا نہیں سکتا۔

پھر ایک بات اس کی بڑی عجیب ہے کہ اس غار میں ایک سوراخ بھی ہے جس سے کعبہ بالکل سامنے نظر آتا ہے۔ میں نے خود دیکھا ہے۔ کعبہ کو دیکھنا بھی عبادت تھی اس لیے حضور ﷺ نے اس کا انتخاب کیا کہ وہ نہ دور تھا نہ قریب تھا، کعبہ نظر آتا تھا اور پھر بڑی خلوت اور تنہائی کی جگہ تھی۔ اس میں ہر ایک آدمی آ بھی نہیں سکتا اس لیے کہ اس میں لیٹ کر جانا پڑتا ہے۔ اس میں ایک آدمی بڑی آسانی سے رہ سکتا ہے۔ بڑی عجیب سی بنی ہوئی ہے اور مثلث نما ہے اور خود بخود فطری طور سے بنی ہوئی ہے کہ آدمی اس میں جا کر عبادت اور طاعت کر سکتا ہے۔

بعض لوگ تو یہ بھی کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کے جو دادا تھے عبد المطلب وہ جب دنیا سے کبھی کبھی گھبرا جاتے تھے تو وہ یہاں غار حراء میں اعتکاف کرتے تھے۔ وہ لوگ اس بات کو تو مانتے تھے اگرچہ وہ جاہلیت کے لوگ تھے یہ کہ روحانیت انسان

1۔ حاشیہ صحیح بخاری، ۱/۲، مطبع نور محمد۔

میں تنہاء رہنے سے پیدا ہوتی ہے اور خلوت گزینی سے اور پھر اللہ کا نام لینے سے اس لیے وہ کبھی کبھی اپنے اندر روحانی قوت پیدا کرنے کے لیے جیسے ان کا ذہن کہتا تھا اس اعتبار سے اعتکاف کرتے تھے اور اس سے قوت لیتے تھے۔ اسی لیے اسلام میں رمضان میں اعتکاف رکھا گیا ہے لیکن بعض سلفی سعودی اعتکاف کو مانتے نہیں۔ حالانکہ اعتکاف سنت ہے اور حضور ﷺ ہمیشہ اعتکاف کرتے تھے بلکہ ایک مرتبہ آپ نے اعتکاف نہیں کیا تو دوسرے سال اس کی قضاء بھی کی اور پورے مہینے اعتکاف کیا۔

خیر اعتکاف کی عبادت بھی بڑی عجیب عبادت ہے اور یہ انسان کے اندر روحانی قوت پیدا کرنے میں اکسیر ہے۔ اس لیے حضور ﷺ نے اس غار کا انتخاب کیا کہ عبد المطلب بھی وہاں پر کبھی کبھی اعتکاف کرتے تھے۔

عجیب نکتہ

میں نے وہاں ایک عجیب چیز محسوس کی جبل نور میں جا کر کہ اس کی شکل ایسی ہے کہ وہ غار نکلا ہوا ہے وہ غار بالکل ایسا ہے کہ لاؤڈ سپیکر کا جیسے مائیک ہوتا ہے اس کی طرح ہے۔ جہاں پر حضور اعتکاف کرتے تھے وہ مائیک کی طرح غار ہے۔ گویا سارے عالم میں اعلان کرنے کے لیے اس سے بہتر کوئی جگہ نہیں تھی۔

اسی لیے یہ خلوت گزینی بھی انسان کے اندر قوت روحانی پیدا کرنے کے لیے اکسیر ہے۔ اسی لیے صوفیاء لکھتے ہیں کہ تصوف کی پہلی چیزوں میں ہے کہ قلت الطعام، قلت المنام، قلت الاختلاط بالانام۔ کم کھانا، کم سونا اور لوگوں کے ساتھ اختلاط کم رکھنا یہ بھی روحانیت پیدا کرتی ہیں۔ یہ ساری چیزیں خلوت میں آجاتی ہیں اس لیے حضور اکرم ﷺ یہاں خلوت کرتے تھے۔

"**فيتحنث فيه**" آپ وہاں پر تحنث کرتے تھے۔ اب آگے جا کر اس میں ایک لفظ آرہا ہے "**وهو التعبد**" یہ تعبد کے الفاظ حضرت عائشہؓ کی حدیث کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ یہ مدرج ہیں راوی سے۔ ممکن ہے کہ ابن شہاب نے اس کو اپنی طرف سے درج کر دیا ہو۔ ویسے تحنث باب تفعل ہے اس میں کبھی سلب کا خاصہ ہوتا ہے جیسے حاشیہ میں لکھا ہے تاثم جس کے معنی ہوتے ہیں کہ اس نے گناہ کو دور کر دیا۔ "سلب اثم" تحوب یعنی یہ کہ سلب حوب۔ تحنث کے معنی ہیں سلب حنث اور سلب حنث سلب معصیت ہے اور اس کا لازم نکلے گا تعبد اس لیے وھو التعبد یہ مدرج ہے ابن شہاب کی طرف سے یہ معنی لازمی ہیں۔

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے کہا ہے کہ یہ کنائی معنی ہے۔ میرے خیال میں اس کو لازمی معنی بنانا زیادہ بہتر ہے۔ تحنث کے معنی آئیں گے ترک حنث اور حنث نام ہے اثم کا۔ گناہ چھوڑنے کے معنی ہیں عبادت کرنا۔ وہاں پر حضور اکرم ﷺ جا کر عبادت کرتے تھے۔1

"اللیالی ذوات العدد" یعنی پہلے سے اپنے دل میں سوچ لیا کرتے تھے کہ اتنے دن تک، دس دن تک یا بیس دن تک جا کر عبادت کریں گے اور ان راتوں اور دنوں کے اعتبار سے اپنے ساتھ زاد راہ لے کر جاتے تھے۔ اس سے پتا چلا کہ زاد راہ لے جانا یہ توکُّل کے خلاف نہیں ہے یعنی اسباب اختیار کرنا توکُّل کے خلاف نہیں بلکہ اسباب اختیار کر کے نتیجہ کو اللہ کے حوالے کرنا یہ توکل ہے اور اگر آدمی اسباب کو اختیار نہ کرے تو یہ توکل نہیں ہے۔

حضور اکرم ﷺ وہاں جا کر عبادت کرتے تھے اللیالی ذوات العدد یہاں پر لیالی کو اس لیے ذکر کیا کہ عربوں کی عادت تھی کہ وہ جب گنتے تھے تو راتوں سے گنتے تھے دن سے نہیں گنتے تھے۔ اس لیے کہ دن بنتے ہیں رات سے، رات اصل ہے۔ مطلب یہ کہ پہلے سے اپنے دل میں یہ طے کر لیتے تھے کہ اتنے دن اور اتنی راتوں کو جا کر میں ٹھہروں گا اور اس کے اعتبار سے آپ رہتے تھے۔

عبادت کی کیفیت

یہاں پر شراح نے ایک سوال کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ وہاں پر کیسی عبادت کرتے تھے آپ کی عبادت وہ کس طور کی تھی؟ کس طرز کی تھی؟ کس قسم کی عبادت تھی؟

(۱) بعض لوگوں نے کہا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دین پر عبادت کرتے تھے۔

(۲) بعض نے کہا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین پر عبادت کرتے تھے کیونکہ حضور ﷺ سے پہلے آخری نبی حضرت عیسیٰ علیہ السلام تھے اور حضور اکرم ﷺ اور حضرت عیسیٰ علیہ کے درمیان پانچ یا ساڑھے پانچ سو سال کا فرق تھا۔ اس لیے حضور اکرم ﷺ جو عبادت کرتے تھے وہ عیسیٰ علیہ السلام کے مذہب پر کرتے تھے۔

(۳) بعض لوگوں نے کہا کہ حضور اکرم ﷺ کی جو یہ عبادت تھی یہ عبادت تفکر تھی ایک عبادت یہ بھی ہوتی ہے کہ آدمی تنہا بیٹھ کر اللہ رب العالمین کی ذات اور اس کی صفات پر غور و فکر کرتا ہے۔ یہ بھی عبادت ہے۔

1۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، ص ۵۶۔

شیخ الاسلام مولانا زکریا انصاریؒ نے فرمایا کہ طاعات، قربات اور عبادات میں طاعات کے اندر فکر ہوتا ہے، دلائل پر غور کرنا۔ حضور اکرم ﷺ کی عبادت عبادت فکر تھی اور یہ تفکر کی عبادت تھی یہ ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے۔1

(۴) لیکن بعض کہتے ہیں اور یہ قول سب سے زیادہ اصح ہے کہ یہاں حضور اکرم ﷺ کی عبادت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دین کے اعتبار سے تھی اس لیے کہ وہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دین کے جو بقایا رہ گئے تھے ان میں سے بہت سے لوگ ایسے بھی تھے جو کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دین پر عمل کرنے والے تھے اس لیے حضور اکرم ﷺ کی جو عبادت تھی یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دین پر تھی علی بقایا ابراھیم اور اس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں پر بعض روایتوں میں یہ الفاظ ہیں کہ فیتحنف اور تحنف کہتے ہیں دین حنیف پر عمل کرنا، اور دین حنیف کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دین پر عمل کرنا چونکہ حضور اکرم ﷺ جانتے تھے ابراہیم علیہ السلام کے بقایا کو اس لیے حضور ﷺ کی عبادت دین ابراہیمی پر تھی۔

نکتہ

ہاشم نے تو قسطلانی سے ایک نکتہ لکھ دیا کہ عرب لوگ وہ فاء کو ثاء سے تبدیل کر دیتے ہیں۔ یہ ثاء بدل ہے فاء کا اصل میں فیتحنف ہے اس کو فیتحنث کر دیا۔ معنی یہ ہے کہ آپ وہاں پر تحنف کرتے تھے۔2

قبل ان ینزع۔ نزع ینزع۔نزع الیٰ فلان ای اشتاق الیٰ فلان۔ قبل ان ینزع الیٰ ۔۔ معنی یہاں پر رجوع ہے کہ قبل ان یرجع۔ بین السطور میں جو لکھے ہیں معنی رجوع یہ لازمی معنی ہیں ورنہ اس کے معنی آتے ہیں اشتیاق کے۔ آپ وہاں پر رہتے تھے خاص دنوں تک یعنی اس سے پہلے کہ آپ اپنے اہل کی طرف جائیں۔

حضرت مفتی صاحبؒ کا نکتہ

ینزع کی تعبیر میں ایک لطف ہے۔ میرے دل میں ایک بات آرہی ہے کہ وہ لطف یہ ہے کہ جب آپ ﷺ غار حرا میں اعتکاف کرتے تھے تو وہاں پر گھر والوں کا کوئی خیال ہی نہیں آتا تھا، کوئی اشتیاق اور تصور بھی نہیں آتا تھا، سب تصور اللہ رب العالمین اور اس کی ذات ہوتا تھا۔ اس تعبیر میں لطف ہے کہ اگر یوں کہہ دیتے کہ قبل ان یرجع الیٰ اھلہ تو وہاں پر یہ بات نہ ہوتی کہ یعنی اس طور سے کامل توجہ ہوتی تھی حضور کو کہ وہاں پر گھر کا اور گھر والوں کا کوئی خیال ہی نہیں آتا تھا۔ یہ بہت

1۔ مرقاۃ المفاتیح، ۱۱/۷/۱۰۱۔

2۔ ارشاد الساری، ۱/۱۰۵۔

بڑی بات ہے کہ آدمی جب عبادت کرے تو اس میں کوئی دنیا کا خیال نہ آئے یہ بہت اونچی بات ہے۔ ہم لوگ تو نماز پڑھتے ہیں عبادتیں کرتے ہیں اس میں اوروں کا خیال آتا ہے۔ اس لیے فقہاء نے لکھا ہے کہ آدمی جب حج کا احرام باندھ لے اور شادی شدہ ہو تو وہاں پر جماع اور دواعی جماع حرام ہیں وہاں فقہاء لکھتے ہیں کہ جماع کا خیال بھی نہ کرے تو اس تعبیر قبل ان ینزع کے اندر یہ لطف ہے۔

آپ اس عبادت کرنے کے لیے اپنے ساتھ کوئی زاد لے جاتے تھے، کوئی توشہ لے جاتے تھے اپنے ساتھ کھانے پینے کا سامان لے جاتے تھے۔ آبِ زم زم لے جاتے تھے، ستو وغیرہ لے جاتے تھے۔

ثم یرجع الیٰ خدیجۃ پھر لوٹ کر آتے خدیجہؓ کی طرف اور وہ ان چیزوں کے لیے اور زاد دے دیتی تھیں یعنی یہ ہوتا رہا کہ وہ جاتے تھے اور آتے تھے یہ کہ چھ مہینے گزر گئے یہاں تک کہ آپ کے پاس وحی آگئی۔

حتی جأہ الحق یہاں پر حق کا لفظ بول کر وحی مراد ہے اس واسطے کے اس سے بڑا کوئی حق نہیں ہے یہاں تک کہ حق آ گیا اور آپ اس حالت میں تھے کہ آپ غار حرا میں تھے۔ فجاءہ الملك وہاں پر فرشتہ آیا۔ لوگوں نے لکھا ہے کہ حضور ﷺ نے یہاں فرشتے کو اس کی اصلی شکل میں دیکھا۔ اس فرشتے نے کہا پڑھو۔ وحی سے مانوس کیا جارہا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا میں تو پڑھ نہیں سکتا۔ ما انا بقارئ۔

قال فأخذني فغطني حتى بلغني مِنّي الجُهْدُ (بضم الجيم ورفع الدال) مِنّي الجُهْدَ (بضم الجيم ونصب الدال) مِنّي الجَهْدُ (بفتح الجيم ورفع الدال) مِنّي الجَهْدَ (بفتح الجيم نصب الدال) سب طرح پڑھا گیا ہے۔

غطنی اب جبرئیل کے متعلق حضور فرماتے ہیں کہ جبرئیل نے مجھے پکڑا اور مجھے دبایا یہاں تک کہ میں اپنی انتہائی طاقت کو پہنچ گیا یعنی کہ دبانے سے مجھے تکلیف ہوئی تو میں اپنی طاقت پر اس کو روکتا رہا لیکن پھر بھی میں اس کو روک نہ سکا۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ مِنّي الجَهدُ مجھے اتنا دبایا کہ مجھے تکلیف ہونے لگی۔ پہلے معنی کے اعتبار سے کہ میں اس کو اپنی طاقت سے روکتا رہا آخر میری طاقت عاجز آگئی اور اس سے مجھے تکلیف ہوئی۔

غط کا معنی اور مفہوم

بعض لوگوں نے تو اس کا انکار کیا ہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ جبرائیل علیہ السلام حضور ﷺ کو دبائیں اور دبانے کے بعد حضور ﷺ پڑھنے لگیں۔ یہاں تک کہ شبلی نعمانی نے بھی انکار کر دیا اور کہا کہ ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ جبرائیل علیہ السلام زور سے دبائیں اور وہ کیفیت ختم ہو جائے یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ صحیح روایت ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جو عقل کے

غلام ہیں جہاں ان کی عقل انکار کرتی ہے تو انکار کر دیتے ہیں حالانکہ اگر دیکھا جائے تو یہ دبانا اس سے احتقاق ہوتا ہے۔ نور سے جب نور کا احتقاق ہوگا، رگڑ ہوگی تو اس سے قوت پیدا ہوگی بجلی پیدا ہوگی۔ یہ شدت کبھی کبھی کام کر جاتی ہے اور کبھی شدت کے بغیر کام نہیں ہوتا۔ حضور اکرم ﷺ خود نور اور پھر حضور جبرائیل علیہ السلام بھی نور، تو نور کا نور سے جب احتقاق ہوا تو اس احتقاق سے قوت پیدا ہوگئی تو اس کے بعد حضور ﷺ میں پڑھنے کی طاقت پیدا ہوگئی۔

بعض لوگوں نے اس سے ایک عجیب بات لکھی ہے لیکن وہ بہت رکیک بات ہے کہ استاذ کو بھی چاہیے کہ اپنے شاگرد کو اگر وہ نہ پڑھے تو اس کو دبائے زور سے اور مارے یہ رکیک بات ہے۔

لیکن بعض صوفیاء جیسے حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ نے عجیب بات لکھی ہے کہ اس سے پتا چلا کہ جب تک نسبت اتحادی نہیں ہوتی اس وقت تک کام نہیں چلتا۔ جبرائیل علیہ السلام نے جو دبایا تھا یہ نسبت اتحادی قائم کرنا تھا۔1

اب نسبتوں کی اقسام اور نسبت اتحادی کیسی ہوتی ہے اس کی مثال تو شاہ عبد العزیز صاحبؒ نے ان سب کو ذکر کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ جبرائیل علیہ السلام کا یہ دبانا نسبت اتحادی قائم کرنا تھا۔ اس کی امثلہ اور اس کی اقسام ان شاء اللہ زندگی رہی تو بتائیں گے۔

ثم ارسلنی پھر جبرئیل نے مجھے چھوڑ دیا فقال اقرأ فقلت ما انا بقارئ میں نے کہا میں پڑھنے والا نہیں ہوں۔ فاخذنی فغطنی الثانية حتی بلغ منی الجهد ثم ارسلنی فقال اقرأ فقلت ما انا بقارئ قال فاخذنی فغطنی الثالثة ثم ارسلنی اور اس کے بعد جب تیسری مرتبہ دبایا تو میں پڑھنے لگا۔ اس کے بعد یہ پانچ آیتیں اُتریں۔

اقرأ باسم ربك الذی خلق۔ خلق الانسان من علق۔ اقرأ وربك الاكرم۔ الذی علّم بالقلم۔ علّم الانسان ما لم يعلم۔

عجیب بات ہے کہ یہ پانچ آیتیں تھیں حضور اکرم ﷺ کو ان کی قرأت میں استبعاد تھا کہ میں کیسے پڑھ سکتا ہوں؟ حضور ﷺ تو فصیح تھے عربی کلام پڑھنا تو ان کے لیے آسان کام تھا لیکن پھر بھی کہتے ہیں کہ میں پڑھنے والا نہیں ہوں۔ دراصل وحی کی وہ خاص کیفیت اور شدت تھی جس سے آپ ﷺ کے قویٰ عنصری کے ساتھ معارضہ پیدا ہو رہا تھا اس لیے فرمایا کہ ما انا بقارئ۔ ورنہ نفس قرأت ہوتی وہ تو آپ عرب تھے، فصیح تھے پڑھ سکتے تھے۔ یہاں پر کوئی اور چیز مراد ہے جس

1۔ لامع الدراری، ۱/۵۔

کے لیے آپ کہتے تھے ما انا بقاری۔ کیونکہ اس شدت وحی کو آپ کے قویٰ عنصری برداشت نہیں کر رہے تھے اس لیے جبرائیل علیہ السلام نے سینے سے بار بار لگایا تاکہ وہ روحانیت کو سنیں اور ان میں شدت کو برداشت کرنے کی قوت پیدا ہو جائے۔

آیات میں حکمت

پھر اللہ تعالیٰ نے یہ جو آیتیں اُتاریں ان میں خود رسول اللہ ﷺ کے استبعاد کو دور کیا گیا ہے اور دلائل سے بتایا گیا ہے کہ تم پڑھ سکتے ہو۔ اقرأ باسم ربك الذی خلق[1] مطلب یہ کہ دو چیزیں ہوتی ہیں۔ ایک ہوتا ہے امکان اور ایک ہوتا ہے فعل تو پہلی آیت اقرأ میں امکان کو بتایا گیا اور اگلی دو آیتوں میں فعلیت کو بیان کیا گیا تاکہ رسول اللہ ﷺ کو جو استبعاد ہو رہا تھا اسی قویٰ عنصری کی بناء پر اور بشری صفات کی بناء پر تو اس استبعاد کو دور کیا گیا امکان کو بیان کرکے اور فعل کو بیان کرکے۔ مطلب یہ کہ ان آیتوں میں امکان اور فعل کا بیان ہے۔

فرمایا اقرأ پڑھو اپنے رب کے نام سے پڑھو۔ اسم تو اس لیے کہا کہ اللہ کا نام اتنا بڑا ہے کہ ایک اُمی بھی اس کے نام کی برکت سے پڑھ سکتا ہے۔ رب کے نام سے مطلب یہ تم سے تمہارا رب پڑھوا رہا ہے۔ وہ رب جس نے تم کو چالیس سال سے پالا ہے۔

ربوبیت کے بارے میں امام راغب لغوی نے لکھا ہے کہ ربوبیت نام ہے کسی چیز کو ابتدا سے لے کر کمال تک تدریجاً پہنچا دینا اسے ربوبیت کہتے ہیں[2]۔ یہاں پر یہ نہیں کہا کہ بسم اللہ بلکہ کہا کہ باسم ربک تاکہ اس میں اشارہ ہو اس کی طرف کہ اللہ رب العالمین نے اپنی ربوبیت کا اظہار کیا تھا حضور کے ساتھ کہ کس طور سے حضور کو پالا، کیسے پالا اور کس خرق عادت طریقے سے حضور کی پرورش کی ایسے کہ ساری دنیا کے اسباب منقطع ہو گئے اس لیے کہ حضور ﷺ حالت حمل میں تھے کہ باپ کا انتقال ہو گیا۔ پھر جب پیدا ہوئے تو اس کے کچھ عرصہ کے بعد آپ کی والدہ ماجدہ کا انتقال ہو گیا۔ پھر حلیمہ سعدیہ کے ہاں پلے اور حلیمہ سعدیہ کے ہاں کس طریقے سے خوارق عادات چیزیں ظاہر ہوئیں۔ ان سب کی طرف اشارہ ہو رہا ہے لفظ رب سے اور پھر اللہ تعالیٰ نے کس طریقے سے دادا عبد المطلب کے دل میں محبت ڈال دی اور پھر کس طور سے عبد المطلب نے پالا، ان سارے واقعات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہا باسم ربك تو جو ہستی تم کو اس خارق عادت طریقے سے پال سکتی ہے وہ تم کو پڑھوا سکتی ہے اور تم کو وحی الٰہی کے ساتھ آشنا بھی کر سکتی ہے۔

1۔ العلق:۱

2۔ مفردات القرآن، ۱/۳۳۶۔

پھر فرمایا الذی خلق خلق کے اندر ساری چیزیں آگئیں جو ہستی ایسی ہو کہ جو انسان کو عدم سے نکال کر وجود میں لا سکتی ہے اور پھر ساری صفات دے سکتی ہیں انسان کو۔ انسان تو بالکل عدم میں ہو تا ہے اور سارے ممکنات میں اصل عدم ہے لیکن اللہ تعالیٰ جب اس کو وجود دیتا ہے خلق کر تا ہے تو اس کے ساتھ صفات بھی آجاتی ہیں وہ انسان بولنے لگتا ہے سننے لگتا ہے۔ مطلب یہ کہ خلق بڑی چیز ہے۔ جب وہ خلق کر سکتا ہے تو خلق قرأت بھی کر سکتا ہے اُمی کے اندر اور وحی الٰہی سے آشنا بھی کر سکتا ہے یہ سب امکان کو بیان کر دیا تا کہ حضور کے ذہن میں جو استبعاد ہو رہا تھا وہ ختم کر دیا۔

نبی سب سے پہلے اپنے اوپر ایمان لاتا ہے اس کو اپنے اوپر ایمان لانا ضروری ہو تا ہے، اور وہ ایمان تب لائے گا جب اس کا علم قوی ہو اور اس کے دل میں کوئی شک وشبہ نہ ہو۔ اس لیے محققین نے لکھا ہے کہ یہاں پر حضور ﷺ کو کوئی شک وشبہ نہیں تھا۔ وہ جو آئے تھے حضرت خدیجہؓ کے پاس وہ صرف گھبراہٹ تھی اس بات کی کہ چونکہ دبایا تھا لیکن حضور ﷺ کو اپنی نبوت کے بارے میں کوئی شک وشبہ نہیں تھا۔ نبی کو کوئی شک نہیں ہو تا۔ نبی تو سب سے پہلے اپنی ذات پر ایمان لاتا ہے۔

پھر کہا خلق الانسان من علق[1] فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک مضغۂ گوشت سے پیدا کیا۔ اس گوشت کے ٹکڑے میں اللہ تعالیٰ ایسی استعداد پیدا کر دیتا ہے کہ وہ گوشت کا ٹکڑا بولنے لگتا ہے، سننے لگتا ہے، غور کرنے لگتا ہے۔ وہ گوشت کا ٹکڑا جماد ہو تا ہے لیکن اللہ تعالیٰ اس کو بولنے والا، فکر کرنے والا بنا دیتا ہے۔ تو وہ ہستی جو ایک جماد کے اندر صفات پیدا کر دے وہ ہستی ایک اُمی کو بھی عالم بنا سکتی ہے یہ اشارہ تھا اس فعلیت کی طرف۔

فرمایا خلق الانسان من علق اس کے اندر ساری فعلیت کو بیان کر دیا اقراء وربك الاكرم[2] اس کے بعد فرمایا کہ ربك الاكرم۔

1۔ العلق:۲

2۔ العلق:۳

تکرارِ درس و تکمیل بحث

کل بھی اس روایت کے متعلق کچھ اجمالا بتادیا تھا کچھ تو وہی باتیں جو کل بتائی تھیں آج کچھ اور اس میں اضافہ کرتے ہیں۔ یہ تیسری حدیث ہے باب بدء الوحی کی حدثنا یحیٰ بن بکیر اس کے متعلق بتادیا کہ یہ یحییٰ بن عبد اللہ ہے اور بکیر اس کا جد ہے۔ یہاں پر نسبت کردی "الیٰ الجد لشھرتہ" اس لیے کہ بکیر مشہور ہے بنسبت عبد اللہ کے، جو مشہور ہوتا ہے اس کی طرف نسبت کردیتے ہیں اگر جد مشہور ہوتا ہے تو اس کی طرف نسبت کردیتے ہیں۔ حافظ نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ لیث سے روایت کرنے میں سب سے بہتر ہے۔1

قال اخبرنی اللیث یہ لیث بن سعد بن عبد الرحمن یہ امام مصر، فقیہ مصر ہیں امام مالکؒ کے معاصر ہیں۔ اور یہ روایت کرتے ہیں عقیل بن خالد سے یہ عقیل بن خالد صحاح ستہ میں علاوہ اس کے کوئی عُقیل مصغر نہیں آتا سب جگہ عقیل بروزن فَعِیْل آتا ہے۔ ترمذی شریف میں جو پڑھا ہے وہ عقیل بن عبد اللہ ہے۔ یہ عُقیل ابن شہاب سے روایت کرتے ہیں اور یہ شہاب اس کے جد کا جد ہے اس کا نام ہے مسلم بن عبید اللہ یہ جد کا جد ہے لیکن نسبت کردی اس کی طرف شہرت کی بنا پر۔ اس کی کنیت ہے ابو بکر اور یہ روایت کرتے ہیں عروہ سے جو بیٹے ہیں زبیر بن عوامؓ کے اور وہ روایت کرتے ہیں حضرت عائشہؓ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے۔

انہا قالت اول ما بدء بہ رسول اللہ ﷺ من الوحی الرؤیا الصالحۃ۔ من الوحی کے اندر من یا تو تبعیضیہ ہے تو معنی وہ ہی ہوں گے اور یہ ہی بہتر ہے کہ اقسام وحی میں سے سب سے پہلی قسم جو شروع ہوئی حضور ﷺ کے ساتھ وہ رؤیا صالحہ تھے۔ یعنی وحی کی بہت ساری اقسام ہیں لیکن اقسام وحی میں سے جس چیز کو شروع کیا گیا حضور کے ساتھ اور جو چیز شروع ہوئی وہ رؤیا صالحہ تھی۔ یعنی وحی کی بہت ساری اقسام میں سے حضور کو سب سے پہلے جس چیز سے سابقہ پڑا وہ رؤیا صالحہ ہیں۔ یا اس من کو بیانیہ لو کہ اول ما بدء بہ من الوحی یہ اول کا بیان ہو جائے گا۔ دونوں طریقوں سے پڑھا جاسکتا ہے۔

رؤیا صالحہ کسے کہتے ہیں؟ رؤیا صالحہ اس کو کہتے ہیں جس میں اضغاث احلام نہ ہوں اور جن کی تعبیر ہو۔ تو حضور اکرم ﷺ کو رؤیا صالحہ شروع کروائی گئی۔ لوگوں نے کہا کہ اس کی مدت چھ ماہ ہے چھ مہینے تک حضور اکرم ﷺ کو یہ خواب دکھائے گئے تھے۔ چھ مہینے اس کی مدت تھی جیسے کہ مسلم کی روایتوں میں آتا ہے کہ اس میں کبھی کبھی حضور کو نور اور روشنیاں دکھائی جاتی تھیں اور کبھی کبھی کلام سنتے تھے لیکن متکلم نظر نہیں آتا تھا۔ یہ چھ مہینے کی مدت وحی کے لیے تمہید تھی جو بعد میں

1۔ فتح الباری، ۱/۲۲۔

اترنی تھی تا کہ آپ کو ان سے ایک خاص قسم کا اُنس اور تعلق پیدا ہو جائے۔ اور وہ خواب ایسے ہوتے تھے کہ جن کی تعبیر بالکل سچی ہوتی تھی۔ گویا کہ یہ رئویا صالحہ کا بیان ہے۔ "فکان لا یری رؤیۃ الا جاءت مثل فلق الصبح" جاءت کے معنی یہ ہی ہیں کہ جأت ای تعبیر تلك الرؤیۃ الصالحۃ۔ مطلب یہ کہ آپ کوئی خواب نہیں دیکھتے تھے مگر یہ کہ اس کی تعبیر آجاتی تھی صبح کی سفیدی کی طرح۔ سفیدی صبح کی طرح اور سفیدی سحر کی طرح اس کی تعبیر آپ کے سامنے آجاتی تھی۔ یہ فلق صبح کی تعبیر بیان کے لیے اور وضاحت کے لیے کی کہ اس کی تعبیر اتنی واضح ہو کر حضور کے سامنے آجاتی تھی جس طور سے کہ سفیدی سحر واضح ہوتی تھی۔

ابن ابی جمرہ نے ایک نکتہ بیان کیا ہے "ثم حبب الیہ الخلاء" پھر حضور اکرم ﷺ کو خلوت گزینی اور خلوت نشینی محبوب کر دی گئی۔ یہ عجیب بات ہے اس میں حبب کے فاعل کو حذف کر دیا یہ بتانے کے لیے کہ یہ کوئی طبیعت کے اعتبار سے نہیں تھا بلکہ کسی نے جیسے کر دیا1۔

اللہ تعالیٰ خود حضور اکرم ﷺ کی تربیت کر رہے تھے۔ اس لیے کہ انبیاء علیہم السلام کی اللہ رب العالمین تربیت کرتے ہیں تو وہاں پر اس فاعل کو حذف کر دیا۔ اور کہا کہ گویا فطری اعتبار سے اور خود اللہ رب العالمین نے آپ کے لیے خلوت نشینی کو محبوب کر دیا اور آپ کے لیے آسان کر دیا تو یہاں پر خلاء سے مراد مکان نہیں ہے بلکہ مصدری معنی مراد ہیں خلوت نشینی۔ یہ خلوت نشینی انسان کے لیے بہت مفید ہے اس سے انسان کا دل فارغ ہو جاتا ہے اور انسان کو موقع ملتا ہے غور وفکر کا۔ اسی لیے اسلام میں ایسی خلوت نشینی کا اثر موجود ہے اور وہ اعتکاف ہے۔

و کان یخلو بغار حرا غار کہتے ہیں ثقب فی الجبل، او نقب فی الجبل۔ پہاڑ میں کوئی سوراخ ہو تو اس کو غار کہتے ہیں۔ اس کی جمع "غیران" آتی ہے۔ جیسے "فار" کی جمع "فیران" آتی ہے ایسے ہی اس کی جمع "غیران" آتی ہے۔

حرا کا لفظ مد کے ساتھ بھی ہے حرآء اور قصر کے ساتھ بھی ہے حرا، اور حراء یہ منصرف بھی ہے اور غیر منصرف بھی ہے۔ پھر یہ کہ حضور اکرم ﷺ نے غار حراء کو کیوں منتخب کیا اس کی وجوہات گزر چکی ہیں۔

سیرت بن ہشام کے اندر صاف موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ دین ابراہیم پر عبادت کرتے تھے۔

اللیالی ذوات العدد: اللیالی منصوب ہے آپ اس میں راتوں کو عبادت کرتے تھے۔ یہاں پر ایک بات رہ گئی اور یہ حضور اکرم ﷺ کی عجیب بات ہے کہ یہاں پر لیالی کی تعداد ذکر نہیں کی۔ لیکن بعض روایتوں میں آتا ہے کہ وہ تعداد ایک

1۔ فتح الباری، ۱/ ۲۳۔

ایک مہینے تک ہوتی تھی لیکن چونکہ اس میں کبھی کبھی درمیان میں بھی آجاتے تھے اس لیے اس کو جزم کے ساتھ ذکر نہیں کیا ورنہ یہ خلوت ایک ایک مہینے تک ہوتی تھی یہاں تک کہ اس میں رمضان بھی داخل ہے۔ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ رمضان میں خصوصیت کے ساتھ حضور اکرم ﷺ نے عبادت کی۔ ذوات العدد: لیالی اور ذوات العدد دونوں منصوب ہیں۔

ثم یرجع الی خدیجۃ: آپ پھر لوٹ کر آجاتے تھے حضرت خدیجہؓ کے پاس اور وہ اس وقت کے لیے آپ کو زاد دے دیا کرتی تھیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کوئی بڑا کام کرنا چاہے تو اس کے لیے بیوی بھی ضروری ہے بیوی عقل مند ہو تو وہ انسان کے لیے بہت معین بنتی ہے انسان کی اس سے بہت ڈھارس ہوتی ہے۔

عجیب نکتہ متعلقہ دو ازواج خدیجہ وام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہما

لوگوں نے بڑا عجیب اور اچھا نکتہ لکھا ہے مجھے بڑا پسند ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور اکرم ﷺ پر چونکہ مکہ میں رسالت اور نبوت کا بوجھ ڈالنا تھا اور آپ کی رسالت اور نبوت شروع ہونا تھی اور اس کے مقدمات اور اس کی ابتدا بہت مشکل تھی کیونکہ مکہ کے لوگوں کے سامنے دین کو پیش کرنا مشکل تھا۔ اس لیے اللہ رب العالمین نے وہاں پر آپ کو ایک عاقل اور سمجھدار اور آپ سے بھی زیادہ عمر والی بیوی دی وہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا تھیں جس نے اپنی عقل اور اپنے مال دونوں سے اسلام کی خدمت کی۔

جب حضور اکرم ﷺ نے ہجرت کرلی تو ہجرت کے بعد کا دور تفصیلی احکام کا تھا۔ اب ضرورت تھی ایسی عورت کی جس کے قلب پر کسی کی چھاپ نہ لگی ہو اور بالکل شروع سے حضور کے پاس رہی ہو اور وہ حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا تھیں۔ یہ دو عورتیں جو تھیں ایک مکی زندگی میں اور ایک مدنی زندگی میں یہ مصلحت تھی باقی اور ازواج وہ سب تعاون کرنے والی تھیں۔

یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات کے بعد کوئی اور شادی نہیں کی آخر میں ہجرت کرنے سے کچھ پہلے حضرت سودہؓ سے نکاح کیا۔

حتی جأہ الحق

خیر اس کے بعد حضرت خدیجہؓ اس کے لیے پھر زاد دے دیا کرتی تھیں یہاں تک کہ حضور کے پاس وہ حق آگیا۔ حق کا لفظ بول کر اس سے مراد وحی ہے۔ اس واسطے کے اس زیادہ یقینی اور حق چیز اور کوئی نہ تھی۔ بعض روایتوں میں اس قسم کے الفاظ بھی آتے ہیں جس سے پتا چلتا ہے کہ حراء میں آنے سے پہلے حضور ﷺ نے اجیاد کے محلے میں ایسے نگاہ کی تو وہاں بھی فرشتہ دکھائی دیا اور اس نے حضور کو آواز دی یا محمد، یا محمد اور پھر کہا جبرئیل جبرئیل۔ لیکن حافظ نے اس روایت پر اعتراض کیا

ہے اور کہا کہ اس روایت میں ابن لھیعہؒ ہے اس واسطے وہ روایت صحیح نہیں ہے۔ آگے جا کر حافظ نے بھی کہا کہ ممکن ہے کہ ہو، ایک اور مرسل روایت کی اس سے تائید ہوتی ہے یہاں تک کہ آپ کے پاس حق آیا اور آپ حرا میں تھے۔ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ حراء میں تھے۔[1]

نسبت کی اقسام

پہلے وعدہ کیا تھا کہ نسبت کی اقسام بتلائیں گے تو صوفیائے کرام نے نسبت کی چار قسمیں بیان کی ہیں۔

نسبت انعکاسی

کوئی طالب علم دارالحدیث میں آجائے عطر لگا کر یا پھول لے کر تو اب اس کے عطر لگانے اور پھول کا اثر یہ ہوگا کہ سارے دارالحدیث میں ایک خوشبو پیدا ہو جائے گی اور لوگ اس کی خوشبو سے استفادہ کرتے رہیں گے یہ نسبت انعکاسی ہے۔
بعض صوفیاء اپنے مسترشدین پر ایک خاص قسم کا اثر ڈالتے ہیں جب شیخ مجلس میں ہوتا ہے تو اس سے ان کے مسترشدین کو نفع ہوتا ہے۔ لیکن لوگ کہتے ہیں کہ یہ سب سے زیادہ کمزور نسبت ہے۔ اس واسطے کے جہاں شیخ مجلس سے ہٹا وہ جو پہلی کیفیت تھی وہ ختم ہو گئی یہ بہت کمزور نسبت ہوتی ہے۔

نسبت القائی

دوسری نسبت ہوتی ہے نسبت القائی اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص ہے جو چاہتا ہے کہ میرا چراغ جل جائے۔ ایک زمانے میں جب بتی نہیں تھی آج کل تو یہ مثالیں دینا بھی مشکل ہے جب بتی نہیں تھی تو اس زمانے میں لوگ یہ کرتے تھے کہ دیا لیا کٹوری لی اور اس کے اندر بتی بنائی اور پھر تیل ڈالنے کے بعد اب گئے کسی کے پاس اس کو کہا کہ تم اس کو جلا دو، اس کے پاس ماچس تھی یا اس کا اپنا چراغ تھا اس نے اپنے چراغ سے اس کے چراغ کو جلا دیا اب یہ نسبت جو ہے یہ نسبت القائی کہلائے گی یہ نسبت پہلے سے زیادہ اقویٰ ہے۔ اس لیے کہ جب تک اس میں تیل اور بتی ہے اس وقت تک چراغ جلتا رہے گا لیکن یہ نسبت بھی کمزور ہے اس واسطے کہ اگر تیز ہوا آگئی تو یہ ختم ہو جائے گی۔
دوسری قسم یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنے مسترشد کے قلب میں ایک اثر ڈال دیتا ہے تاثیر ڈال دیتا ہے اور اس کے اندر اپنی فطری اعتبار سے ایک کیفیت ہوتی ہے اس کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کا نام روشن ہو جاتا ہے اور اس کا قلب زندہ ہو جاتا ہے اور وہ اللہ اللہ کرتا رہتا ہے۔ یہ نسبت القائی ہے لیکن اس میں بھی نقصان یہ ہوتا ہے کہ اگر کوئی زور سے ہوا آگئی یا زور کی آندھی

1۔ فتح الباری، ۱/ ۲۳۔

آگئی تو جیسے وہ چراغ بجھ جاتا ہے بالکل اسی اعتبار سے اگر اس نے معصیت کرلی یا کسی نے کوئی شک ڈال دیا تو وہ کیفیت ختم ہو جاتی ہے لیکن یہ نسبت پہلی نسبت کے اعتبار سے اقویٰ ہے۔

نسبت اصلاحی

تیسری نسبت اصلاحی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ تم سندھ میں جاؤ تو وہاں لوگوں کے ہر جگہ کھیت ہیں، کھیتوں میں نالیاں ہوتی ہیں جہاں سے پانی آتا ہے۔ اس نالی میں پانی لانے کے لیے اس کا کسی بڑی نہر سے تعلق قائم کر دیتے ہیں۔ اب جب تک اس بڑی نہر میں پانی آتا رہے گا اس وقت تک اس میں بھی آتا رہے گا۔ یہاں بھی یہی ہوتا ہے کہ مسترشد اپنے شیخ اپنے مرشد سے اپنے قلب میں ایک خاص تعلق پیدا کر لیتا ہے تو اس کے تعلق سے اس کا قلب بھی زندہ رہتا ہے۔ یہ نسبت اصلاحی ہے اس نسبت میں بھی ایک دقت ہوتی ہے کہ ممکن ہے کہ وہ شیخ کہیں گم ہو جائے یا شیخ نسبت ختم کر دے یا توجہ ختم کر دے تو وہ نسبت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

نسبت اتحادی

چوتھی نسبت جو ہوتی ہے وہ نسبت اتحادی ہوتی ہے کہ شیخ اپنے مسترشد کو بالکل اپنے جیسا بنا لیتا ہے

من　تو　شدم　تو　من　شدی

تو میں بن جا اور میں تو بن جاؤں۔ کہ دونوں کے اندر نسبت اتحادی قائم ہو جاتی ہے۔ حضرت شاہ عبد العزیز صاحبؒ نے اس پر واقعہ لکھا ہے کہ خواجہ باقی باللہ جو شیخ تھے حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے۔ ان کا واقعہ لکھا ہے کہ حضرت خواجہ باقی باللہ کے ہاں ایک مرتبہ مہمان آئے مہمان ایسے وقت میں آئے کہ اس وقت گھر میں کچھ نہ تھا تو بہت پریشان ہو گئے اس زمانے میں لوگوں کو بڑا احساس تھا۔ وہاں حضرت خواجہ باقی باللہ کے پاس ایک طباخ آیا کرتا تھا اس نے کہا آپ کیوں پریشان ہوتے ہیں میں ابھی کھانا لاتا ہوں وہ طباخ گیا اس نے جلدی سے کھانا پکایا اور کھانا لے آیا۔ حضرت خواجہ باقی باللہ بہت خوش ہوئے اور اس کے بعد کہا کہ مانگ کیا مانگتا ہے۔ اس نے کہا کہ حضرت میں تو ایک چیز مانگتا ہوں کہ میں آپ جیسا بن جاؤں۔ خواجہ صاحب نے کہا یہ بات ٹھیک نہیں ہے مت مانگ کہا نہیں میں تو یہ ہی مانگوں گا۔ پھر کہا پھر سمجھایا۔ اچھا کہا کہ جب یہ چاہتا ہے تو بیٹھ میرے سامنے اور سامنے بٹھا کر اس پر توجہ دی جب توجہ دی تو اس پر ایک عجیب کیفیت طاری ہو گئی۔ کیفیت طاری ہونے کے بعد ایک کوٹھڑی میں بند ہو گیا دو تین دن کے بعد جب اس سے نکلا تو بالکل خواجہ باقی باللہ کے ہم شکل تھا۔ اتنا ہم شکل

تھا کہ لوگ پہچان نہیں سکتے تھے کہ کون خواجہ باقی باللہ ہے اور دوسرا کون ہے لیکن وہ برداشت نہیں کر سکا اس کا انتقال ہو گیا۔
وہ اس نسبت اتحادی کو برداشت نہیں کر سکا اس لیے اس کا انتقال ہو گیا۔

حضرت جبرائیل علیہ السلام نے جو بھینچا تھا تو وہ نسبت اتحادی قائم کرنا تھی حضور کے ساتھ کیونکہ حضور ﷺ کی اس بشریت میں وہ نور، ملکیت اور روحانیت ڈالنا تھی تاکہ اس میں اللہ رب العالمین کے کلام کو برداشت کرنے کی طاقت پیدا ہو جائے یہ نسبت اتحادی کا القاء تھا۔ یہ حضرت شاہ صاحب نے لکھا ہے اور سب سے اچھی وجہ ہے۔1

فغطنی حتی بلغ منی الجھد: حافظ نے یہاں پر دو قول نقل کیے ہیں اور دو احتمال نقل کیے ہیں۔ ایک تو کہا ہے کہ روی بالفتح والنصب۔ یعنی پڑھیں گے جَھْدَ معنی یہ ہوں گے ای بلغ الغطُ منی غایۃَ وسعی۔ یعنی یہ کہ وہ جو دبانا تھا وہ میری طاقت کے مطابق تھا جتنی میری طاقت تھی اس کے مطابق دبایا جیسے اردو میں کہتے ہیں کہ جتنی مجھ میں طاقت تھی اتنا دبا دیا۔ اب بلغ کا فاعل غط بنے گا اور جھد اس کا مفعول بنے گا۔

دوسری قرأت یہاں پر یہ ہے کہ تم اس کو پڑھو جُھدُ یعنی جیم پر ضمہ اور دال پر بھی ضمہ۔ ای بلغ منی الجھد مبلغہ" یعنی میری کوشش اور تکلیف میری انتہاء کو پہنچ گئی۔ یہ حافظ نے بات کی ہے سب سے اچھی ہے۔2

ثم ارسلنی فقال اقرأ: اس کے متعلق پوری وضاحت گزر گئی کہ اقرأ باسمك ربك الذی خلق اس کے اندر امکان کو بتایا ہے اور پھر خلق الانسان من علق ساری آیات میں فعلیت کو بیان کیا تھا۔

پھر "ربك الاکرم" میں دیکھا جائے تو اس کی علت بیان کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ تو بہت اکرم ہے اور بہت احسان کرنے والا ہے۔ جب اس نے آپ پر خاص قسم کے احسانات کیے چالیس سال تک آپ کو ایک خاص انداز میں پالا اور آپ کے ساتھ اکرام کیا تو وہ آپ کو وحی کے ساتھ نہیں نواز سکتا۔ مطلب یہ کہ یہ اللہ کا کرم اور یہ اللہ کا اکرام ہے کہ جو اس نے دیا ہے۔

علم بالقلم 3 لوگوں نے کہا ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے بڑا شبہ دور کر دیا کہ قلم ساری دنیا میں واسطہ ہے علوم کے منتقل ہونے کا۔ جتنے علوم منتقل ہوتے ہیں سب قلم کے واسطے سے جتنے علوم پھیلتے ہیں سب قلم کے واسطے سے پھیلتے ہیں اس میں بہت بڑے شبہ کو دور کر دیا کہ قلم کے ذریعے سے انسان علم حاصل کر سکتا ہے تو کیا آدمی یہ کہہ سکتا ہے کہ قلم میرا استاد ہے اور قلم مجھ سے افضل بن جائے حالانکہ اس زمانے میں لکڑی کا ہوتا تھا اور آج کل یہ پلاسٹک کا ہوتا ہے۔ قلم افضل ہوتا ہے لیکن یہ

1۔ لامع الدراری، ۱/۵۔
2۔ فتح الباری، ۱/۲۴۔
3۔ العلق: ۱تا۴۔

کہ وہ واسطہ ہے گویا یہاں اشارہ کر رہے ہیں اس بات کی طرف کہ جبرائیل اگرچہ واسطہ ہیں وحی لانے میں لیکن رسول اللہ سے افضل نہیں ہو سکتا۔ اس واسطے کے اس کی حیثیت بالکل قلم جیسی ہے کہ جیسے قلم علوم کے منتقل ہونے میں واسطہ ہے لیکن قلم کو افضل نہیں کہہ سکتے۔ اس لیے کہا کہ "علم بالقلم"

حضرت مفتی صاحبؒ کی عظیم الشان رائے

پھر میں یہ بھی سمجھتا ہوں کہ حضور اکرم ﷺ کے آنے کے بعد علوم پھیلیں گے قلم کے ذریعے سے علوم پھیلیں گے اور یہی ہوا کہ دنیا میں حضور اکرم ﷺ کا آنا یہ گویا کہ باب علم کو کھولنا ہے۔ آج دنیا کتنا ہی انکار کرے لیکن علم کے باب کو رسول اللہ نے کھولا ہے۔ اسی قرآن کے ذریعے سے لوگ لغوی بنے، مفسر بنے، محدث بنے، اسی کے اعتبار سے منطقی بنے۔ سارا فلسفہ سب اس کی وجہ سے ہے۔ اور جتنے بھی علوم تھے سب اسی کے بعد منتقل کیے نافع علوم بنے۔

فرجع بها رسول الله ﷺ آپ ﷺ ان آیتوں کو لے کر، بھا کی ضمیر راجع ہے ان آیات کی طرف کہ اس قصے کو لے کر حضور تشریف لائے اس حال میں کہ حضور کا دل پھڑک رہا تھا، آپ کے دل میں ایک عجیب قسم کی دہشت ہو گئی تھی۔ اس واسطے کہ آدمی کی عادت کے خلاف کوئی واقعہ ہو جائے تو آدمی جب گھر جائے گا تو اس کے دل میں ایک عجیب قسم کا اضطراب اور بے چینی ہو گی۔ فدخل علی خديجة بنت خويلد آپ خدیجہ بنت خویلد کے پاس گئے جو حضور اکرم ﷺ کی پہلی بیوی تھیں۔ خدیجہ بنت خویلد کے پاس آپ تشریف لائے۔ یہ تھیں خدیجہ بنت خویلد بنت عبد العزیٰ اور اللہ تعالیٰ نے ان کو عقل اور مال کے ساتھ نوازا تھا اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے دین کے ابتدائی حصے کے اندر اپنی عقل اور مال کو خرچ کیا اور یہ پہلی ایمان لانے والی عورت ہیں۔

عجیب نکتہ

یہ عجیب بات ہے اور میرے نزدیک حضور اکرم ﷺ کی نبوت کے ادلہ میں یہ بھی ہیں۔ یعنی بیوی کا ایمان لانا سب سے پہلے خدیجہ کا ایمان لانا یہ حضور کے نبی حق ہونے کی دلیل ہے۔ اس لیے کہ آدمی کتنا بڑا ولی اور صوفی بن جائے لیکن اس کو بیوی نہیں مانتی آپ پوری دنیا کو چھان لیں، کوئی کتنا بڑا صوفی بن جائے دنیا اس کو ماننے ہزاروں آدمی اس کی بیعت کر لیں لیکن اس کی بیوی اس سے بیعت نہیں کرے گی۔ اس واسطے کے بیوی انسان کے سارے اندرونی راز جانتی ہے۔ انسان باہر آتا ہے تو بالکل اور انداز میں آتا ہے اپنے آپ کو صاف کر کے کپڑے جبہ قبہ پہن کے لیکن اندر جاتا ہے تو اپنی اصلی حالت میں ہوتا ہے اس کی بیوی جانتی ہے۔

یہاں حضور ﷺ کی بیوی کا ایمان لانا اور بیوی وہ جو عاقلہ اور بڑی فاضلہ عورت تھی وہ جب ایمان لائی تو یہ حضور ﷺ کی نبوت کی دلیل ہے۔

مولانا احتشام الحق تھانوی رحمہ اللہ قصہ بیان کیا کرتے تھے کہ ایک پیر صاحب تھے یہ مولانا تھانوی رحمہ اللہ نے لکھا ہے غالباً۔ ایک پیر صاحب تھے ان کی بیوی بھی تھی ساری دنیا ان کو مانتی تھی لیکن بیوی نہیں مانتی تھی ایک دن بیوی نے کہا کہ آج ایک پیر صاحب کو دیکھا جو ہوا میں اُڑتے ہیں۔ انہوں نے کہا اچھا اس کے شوہر نے کہا وہ میں ہی تو تھا جو ہوا میں اُڑ رہا تھا اس نے کہا اچھا اسی لیے تو تم ٹیڑھے اُڑ رہے تھے یعنی وہ یہ سمجھی کہ یہ کوئی اور آدمی ہے تو بڑی معتقد ہونے لگی جب اس نے کہا کہ میں ہی تھا تو فوراً اعتراض کر دیا کہ اسی لیے تم ٹیڑھے اُڑ رہے تھے۔ مطلب یہ کہ بیوی انسان کو کبھی نہیں مانتی لیکن یہاں رسول اللہ ﷺ پر حضرت خدیجہ پہلے ایمان لائیں۔

فدخل علی خدیجۃ بنت خویلد فقال زملونی زملونی اور کہا کہ مجھے اوڑھا دو، اوڑھا دو۔ اس واسطے کے جب دو چیزیں ملتی ہیں تو نور کا نور کے ساتھ احتقاق ہوتا ہے تو اس سے ایک قسم کی حرارت پیدا ہوتی ہے حرارت کے بعد آدمی کو پسینہ آ جاتا ہے اور پھر سردی لگتی ہے۔ فزملوہ حتی ذھب عنه الروع یہاں تک کہ ان کے دل سے وہ خوف اور گھبراہٹ دور ہو گئی۔

عجیب نکتہ

لوگوں نے عجیب بات لکھی ہے کہ حتی ذھب عنه الروع۔ یہ صرف اوڑھنے سے نہیں بلکہ بیوی کے پاس آنے اور قصہ بیان کرنے سے بھی گھبراہٹ دور ہوئی ہے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی کے گھر جانے اور قصہ بیان کرنے سے آدمی کا دل ہلکا ہو جاتا ہے۔ حتی ذھب عنه الروع یہ مجموعہ پر مرتب ہو رہا ہے۔

لقد خشیت علیٰ نفسی پر بحث

فقال لخدیجۃ آپ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے کہا اور پورا واقعہ سنایا۔ یہ اور وضاحت کر دی لقد خشیت علی نفسی مجھے اپنے اوپر بڑا ڈر لگ رہا ہے۔ حضور ﷺ کو یہ خوف کیوں ہوا؟ یہاں پر حافظ نے ۱۲ قول نقل کیے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ موت کا خوف تھا، بعض کہتے ہیں کہانت کا خوف تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ صحت کا خوف تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ اس بات کا کہ قوم تکذیب کرے گی اور انکار کرے گی۔ اس طرح سارے اقوال نقل کیے ہیں۔1

1۔ فتح الباری، ۱/ ۲۴۔

بعض لوگ جن کے قلوب میں ایمان مکمل نہیں ہوتا اور وہ عقلیت کے اوپر چلتے ہیں انہوں نے کہا کہ شاید حضور کو ابھی تک اپنی نبوت پر ایمان نہیں تھا یہ بالکل غلط بات ہے۔ حضور اکرم ﷺ کو پورا ایمان حاصل تھا۔ جیسے بتایا کہ نبی سب سے پہلے اپنے اوپر ایمان لاتا ہے۔

اہم توجیہ

پھر دیکھو کہ یہاں پر خشیت ماضی کا صیغہ استعمال کر رہے ہیں کہ وہ جو بھینچنے کا واقعہ بتایا تو اس واقعے کے ساتھ اس خشیت کا تعلق ہے کہ جب اس نے مجھے دبایا تو میں سمجھا کہ میں کہیں مر نہ جاؤں۔ یہ خشیت علی نفسی پہلے غطنی کے ساتھ لگا ہوا ہے۔ یہ اس لیے نہیں کہ مجھے آیندہ کا اپنے نفس پر ڈر ہو رہا ہے۔ اگر آیندہ کی بات ہوتی تو وہاں مستقبل کا صیغہ ہوتا، حال کا صیغہ ہوتا۔ یہاں نہ مستقبل کا صیغہ ہے اور نہ ہی حال کا صیغہ ہے تو معلوم ہوا کہ یہ اس فعل واقعہ کے ساتھ متعلق ہے۔

یا یہ معنی ہیں کہ مجھے یہ ڈر لگتا ہے کہ اگر اس نے مجھے ایک مرتبہ اور دبایا تو میری جان ہی نکل جائے گی۔ اور یہ کہانت، سحر اور مرض اور فلانی فلانی باتیں یہاں پر نہیں لگتیں سب بے کار باتیں ہیں۔

دلیلِ نبوت

میرے نزدیک یہ بھی حضور ﷺ کے نبی ہونے کی دلیل ہے اس لیے کہ آدمی کو خوف ہونا اور ڈر ہونا یہ نبوت کی دلیل ہے۔ اس لیے کہ کوئی آدمی العیاذ باللہ اگر از خود نبی بنا ہو تو وہ ایسی باتیں نہیں کرتا۔ یہ ساری باتیں علامت تھیں حضور کے حق اور سچے نبی ہونے کی۔

مکارم اخلاق کے اصول

وقالت خدیجۃ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے کہا کلاّ لوگوں نے لکھا ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے حضور ﷺ کے وہ مکارم اخلاق ذکر کیے ہیں جو کہ اخلاق عالیہ کے اصول ہیں اور اس پر انسان کی اخلاقیات ختم ہو جاتی ہے اور پھر اس کے بعد اور کوئی خُلق باقی نہیں رہتا۔ لیکن یہاں بعض الفاظ کا حذف بھی ہے بعض دوسری روایات میں ان کا ذکر ہے۔ یہ اس بات کی علامت تھی کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا حضور ﷺ کو کیسے جانتی تھیں اور کیسی ان کی معرفت حاصل تھی۔ قالت کلا کہا کہ ہرگز نہیں۔ کلاّ کلمۃ ردع وزجر ایسا مت کہو۔ واللہ ما یخزیك اللہ ابدا اللہ تعالیٰ تمہیں کبھی رسوا نہیں

کرے گا تمہیں کبھی ذلیل نہیں کرے گا۔ مایخزیك بعض نسخوں میں یہاں پر خزی سے ہے اور بعض میں حزن کے الفاظ ہیں مایحزنك کے الفاظ حافظ نے نقل کیے ہیں۔1 خزی یا حزن سے ہو دونوں معنی ہو سکتے ہیں۔

انك لتصل الرحم اب مکارم اخلاق کو ذکر کیا اور یہ مکارم اخلاق اصول خیر ہیں ان میں ساری خیر جمع ہے اس کے علاوہ کوئی خیر نہیں ہے۔

حافظ نے عجیب بات لکھی اس لیے کہ انسان جو احسان کرتا ہے یا احسان کرتا ہے اپنے عزیزوں کے ساتھ یا احسان کرتا ہے اپنے غیر کی طرف یا احسان کرتا ہے مال سے یا احسان کرتا ہے جسم سے یا احسان کرتا ہے ایسے لوگوں کے اوپر جو غیر مستقل ہوتے ہیں یا ایسے احسان کرتا ہے مستقل پر۔ یہ ہیں طرق احسان یہ سب اس میں جمع ہیں۔ اور بخاری جو اس روایت کو "کتاب التعبیر" میں لایا ہے تو وہاں پر یہ الفاظ بھی لایا ہے کہ "وتصدق الحدیث" آپ سچی باتیں کرتے ہیں آپ سچے ہیں۔2

آپ صلہ رحمی کرتے ہیں یہ بہت بڑی بات ہے اس لیے کہ انسان کا سب سے پہلے سابقہ اپنے رشتہ داروں سے ہوتا ہے پہلے احسان اپنے رشتہ داروں کے ساتھ کرتا ہے۔ آج کل لوگوں کی عادت یہ ہے کہ ماں بھوکی مر رہی ہے، باپ بھوکا مر رہا ہے، بہن بھوکی مر رہی ہے لیکن غیروں کو دیتے ہیں اپنے عزیزوں کو نہیں دیتے تاکہ لوگ ہماری تعریف کریں۔ حضور ﷺ نے فرمایا اگر تیرے پاس مال آئے تو پہلے اپنی جان پر خرچ کرے ثم الیٰ ھھنا وھھنا ترتیب یہی ہے۔

وتحمل الکَلّ اور جو لوگ کے عاجز ہیں اور بوجھ نہیں اٹھا سکتے تم ان کے بوجھ کو اٹھاتے ہو بوجھ اٹھانا چاہے مال کے اعتبار سے چاہے جسم کے اعتبار سے ہو تم بوجھ اٹھاتے ہو یہ بہت بڑی بات ہے۔ قرآن کَلّ کے الفاظ لایا ہے "کل علیٰ مولاہ"3 کَلّ اسے کہتے ہیں جو عاجز ہو جائے اور اپنا بوجھ نہ اٹھا سکے۔ عقل کے اعتبار سے، مال کے اعتبار سے یا جسم کے اعتبار سے تینوں اعتبار سے کَلّ ہوتا ہے۔

عقل کے اعتبار سے کَلّ یہ ہے کہ ان کی عقل بے کار ہے تم ایسے آدمی کی امداد کرتے ہو ان کو صحیح مشورہ دینا یہ کر لو وہ کر لو۔ بعض اوقات ایسے لوگ ہوتے ہیں جن کے جسم خراب ہیں، معذور ہیں تم ان کی مدد کرتے ہو یا مال نہیں ہوتا تم ان کی مال

1۔ فتح الباری، ۱/۲۴۔

2۔ فتح الباری، ۱/۲۴۔

3۔ النحل:۷۶۔

کے ذریعے مدد کرتے ہو یا یہ کہ ایک آدمی ایک بوجھ کو لے جارہا ہے اور وہ بوجھ کو اٹھا نہیں سکتا تم اس کے بوجھ میں حصہ دار بن جاتے ہو۔

وتَکسب المعدوم دونوں طریقوں سے پڑھا گیا ہے (بفتح التاء وبضم التاء) تم معدوم کو کسب کرتے ہو۔ وتُکسب المعدوم کسب اور اکسب بعض نے کہا دونوں کا ایک ہی معنی ہے۔ معدوم سے مراد کون ہے؟ یا تو اس سے مراد فقیر ہے یا معدوم سے مراد ہے المال المعدوم۔ دوسرے معنی کے اعتبار سے تو آسان معنی ہوں گے کہ تم اس مال کو حاصل کرتے ہو جو معدوم ہوتا ہے پھر اس مال کو لوگوں پر خرچ کرتے ہو۔ لوگوں نے لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو بعثت سے پہلے اللہ رب العالمین نے جب آپ حضرت خدیجہ کے ساتھ مال تجارت کا کام کرتے تھے تو وکان رسول اللہ ﷺ محظوظا فی التجارۃ آپ مال کے معاملے میں بہت نصیب ور تھے یعنی آپ کے مال میں بہت نفع ہوتا تھا، تجارت کے اندر بہت نفع ہوتا تھا اور جو مال ملتا تھا آپ اس کو لوگوں پر خرچ کرتے تھے، معدوم سے مراد مال معدوم ہے۔

اگر معدوم سے مراد شخص معدوم ہو تو وہ زیادہ بہتر ہے معنی یہ ہیں کہ تم شخصِ معدوم کو کسب کرتے ہو یہ عجیب بات ہے۔ دنیا کسب کرتی ہے اس لیے تاکہ میں مال حاصل کر لوں فائدہ حاصل کروں اپنے مال میں ایک پیسے کو دو پیسے بناؤں دو پیسے کو چار پیسے بناؤں۔

لیکن آپ ﷺ کو اگر کوئی معدوم آدمی مل جائے راستے میں کوئی فقیر آدمی مل جائے جس کی تم امداد کرو تو تم اس کو بڑی نعمت سمجھ کے اس کی امداد کرتے ہو یہ معنی ہیں کسب معدوم کے۔ تم یہ سمجھتے ہو کہ کوئی فقیر اور محتاج میرے ہاتھ آجائے اور میں اس کی امداد کر دوں یہ بہت بڑا کسب ہے اور بڑی کمائی ہے۔ یہ بہت بلیغ بات ہے۔ حافظ نے کہا کہ عرب اس کی بڑی تعریف کرتے تھے۔ ایک جاہلی کا شعر ہے اس کا ایک مصرع ہے۔

أكْسَبَهُم للمعدوم وأعطاهم للمحروم وہ معدوم کا اکسب ہے اور محروم کو دینے والا ہے۔1

وتقری الضیف: پھر اس کے بعد تم مہمانوں کو ضیافت دیتے ہو، مہمان رکھنا اور مہمانی کھلانا یہ بھی بڑی بات ہے آج کل تو لوگ مہمانی نہیں کرتے چائے بھی نہیں پلاتے۔ پہلے زمانے کے لوگ اس پر فخر کرتے تھے اور قری ضیف کرتے تھے۔

1۔ فتح الباری: ۱/۲۵۔

وتعین علی نوائب الحق حافظ نے کہا ہے کہ تعین علی نوائب الحق یہ ایسا جملہ ہے کہ پہلے مکارم اخلاق بھی داخل ہیں اور اس کے علاوہ غیر مذکور بھی داخل ہیں۔ 1نوائب جمع ہے نائبۃ کی اور نائبۃ مصائب کا نام ہے۔ جتنی ایسی مصیبتیں آتی ہیں جس میں مصیبت والے حق پر ہوتے ہیں تم ان کی مدد کرتے ہو۔ اب وہ چاہے مال کے اعتبار سے ہوں چاہے جسم کے اعتبار سے ہوں چاہے ذہن کے اعتبار سے ہوں چاہے فکر کے اعتبار سے ہوں تم سب میں ان کی امداد کرتے ہو جو نوائب حق ہیں۔ جو نوائب شر ہیں تم ان میں مدد نہیں کرتے۔ ورنہ لوگ اس زمانے میں نوائب حق کی مدد نہیں کرتے بلکہ شر کی مدد کرتے ہیں۔

بعض روایتوں میں یہ الفاظ بھی ہیں وتصدق الحدیث سچی بات کرتے ہو۔

ورقہ بن نوفل کے پاس

فانطلقت به خديجة پھر حضور اکرم ﷺ کو خدیجہ لے گئیں حتی اتت به ورقة بن نوفل بن اسد بن عبدالعزیٰ ابن عم خديجة یہاں اس کو بن (بغیر الف) نہیں لکھنا چاہیے بلکہ الف سے ابن لکھنا چاہیے اس واسطے کے یہ ورقہ کا بدل اور بیان ہے۔ یہ حضرت خدیجہ کے چچازاد بھائی تھے یہ بڑے بوڑھے آدمی تھے۔ وکان امرأ تنصّر فی الجاھلیة یہ ایسے آدمی تھے جو جاہلیت میں نصرانی ہو گئے تھے یعنی قریش کا جو دین آبائی تھا اس کو چھوڑ کر نصرانی ہو گئے تھے۔

حافظ نے واقعہ لکھا ہے کہ یہ ورقہ بن نوفل تھے اور ان کے ساتھ ایک اور شخص تھے جن کا نام تھا زید بن عمرو بن نفیل ان ہی کے بیٹے تھے سعید بن زید۔ یہ دونوں جب مکہ میں رہا کرتے تھے بڑے لوگوں میں سے تھے وہاں پر یہ دیکھتے تھے کہ لوگ بتوں کی پوجا کرتے ہیں۔ اور لوگ جیسے جاہلیت کی رسوم کرتے تھے تو اس سے دونوں کا دل گرفتہ ہو گیا کہا کہ یہ دین سمجھ نہیں آتا۔ چلو ہم شام چلیں اور وہاں جا کر دین حق تلاش کریں ممکن ہے وہاں ہمیں دین حق مل جائے۔ زید بن عمرو بن نفیل جو تھے ان کا تو بخاری میں واقعہ آئے گا۔ لیکن ورقہ جو تھے وہ اتفاق سے ایسے راہب کے پاس چلے گئے جس کے پاس نصرانیت تھی تبدیلی کے بغیر یعنی اصل نصرانیت تھی اور یہ نصرانی بن گئے یعنی ورقہ بن نوفل۔2

وکان یکتب الکتاب العبرانی اور وہ کتاب عبرانی لکھتے تھے یعنی انجیل کو عبرانی زبان میں لکھتے تھے۔ مسلم کی روایت میں آتا ہے کہ وکان یکتب الکتاب العربی حافظ نے کہا کہ دونوں باتیں صحیح ہیں ان کو عربی تو آتی ہی تھی، ساتھ

1۔ فتح الباری:۱/۲۵۔

2۔ ایضاً۔

عبرانی بھی آتی تھی۔ چونکہ عبرانی زبان کا آنا عجیب بات تھی عرب کے لیے اس لیے کہا کہ و کان یکتب الکتاب العربی اور یہ عبرانی سے عربی میں ترجمہ کرتے تھے۔

یہاں حافظ نے ایک اور نکتہ لکھا ہے کہ یہاں پر یہ نہیں کہا کہ و کان یحفظ الکتاب العبرانی یعنی انجیل کے حافظ تھے یہ حافظ نہیں تھے۔ اس لیے کہ حفظ کرنا یہ معجزہ ہے امت محمد یہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کے لیے کسی اور کتاب میں یہ بات نہیں ہے لوگ اس کو لکھتے ہیں اور لوگ اس کی شرحیں بھی لکھتے ہیں لیکن یاد نہیں کر سکتے یاد کرنا صرف مصحف اور قرآن مجید کے ساتھ خاص ہے۔ اس لیے کہا و کان یکتب الکتاب العبرانی۔1

یہ ایک بوڑھے آدمی جو نابینا بھی ہو گئے تھے آخری عمر میں ان کی آنکھیں بھی ختم ہو گئی تھیں۔ ان سے حضرت خدیجہ نے کہا اے میرے ابن عم۔ اسمع من ابن اخیك لوگ کہتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ کو جو بھتیجا کہا یا اس لیے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے تعلق کی بناء پر کہا ہے جیسے عربوں کی عادت تھی کہ ہر چھوٹے کو ابن اخی کہتے تھے یا تو یہ کہو کہ یہ کلمہ للتوفیق ہے، حافظ نے ایک اور بات بھی لکھی ہے کہ ورقہ بن نوفل سے حضور ﷺ کی رشتہ داری بھی تھی نسب کے اعتبار سے، علاوہ اس حضرت خدیجہ کے رشتے کے ان کا تعلق تھا اور رسول اللہ ﷺ کے والد عبد اللہ ان کے بھائی بنتے تھے اس لیے رسول اللہ ﷺ ابن اخ بنے۔2

وقال له ورقة ورقہ نے کہا ابن اخی ماذا تریٰ تم کیا دیکھتے ہو تمہیں کیا نظر آتا ہے۔ فاخبرہ اس کو حضور نے سارا واقعہ سنایا۔ وقال له ورقة یہ وہی ناموس ہے جو تمہارے پاس آیا ہے جو اللہ نے موسیٰ پر اُتارا۔ ناموس اور جاسوس کا لفظ ہم معنی ہے، فرق صرف خیر اور شر کا ہے۔ جو صاحب سر الخیر ہوتا ہے اس کو ناموس کہتے ہیں اور جو صاحب سر الشر ہوتا ہے اس کو جاسوس کہتے ہیں۔ مطلب یہ کہ جو یہ فرشتہ آیا ہے یہ وہی خیر لے کر آنے والا ہے جو چپکے چپکے سے خیر لاتا ہے انبیاء کے پاس اس سے مراد جبرائیل علیہ السلام ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۲۵۔

2۔ ایضاً۔

الذی نزل اللہ علیٰ موسیٰ اس پر حافظ نے اعتراض کیا کہ یہاں پر ورقہ نے یہ کیوں نہیں کہا کہ نزل اللہ علی عیسیٰ؟ اس واسطے کے وہ تو عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے تھے اور وہ نصرانی ہو گئے تھے بلکہ نصرانی لوگ تو حضرت موسیٰ کو مانتے بھی نہیں۔ کہا کہ یہ ایسے نصرانی تھے جو قبل التبدیل تھے اور قبل التبدیل کے لوگ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی مانتے ہیں۔1

بعض لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کا اس لیے ذکر کیا کہ موسیٰ علیہ السلام اور رسول اللہ ﷺ کا واقعہ آگے جا کر ملتا جلتا تھا اس لیے اللہ رب العالمین نے موسیٰ کا لفظ ان کی زبان سے نکلوا دیا۔ دوسری بات یہ تھی کہ موسیٰ علیہ السلام کی جو کتاب تھی توریت اس میں احکام تھے اور تفصیلات تھیں۔ انجیل میں احکام اور تفصیلات نہیں ہیں بلکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام خود کہا کرتے تھے کہ میں بنی اسرائیل کی بکریوں بھیڑوں کو ٹھیک کرنے آیا ہوں۔ اگرچہ وہ نبی تھے لیکن اپنے آپ کو یہ بھی سمجھتے تھے کہ میں مصلح ہوں اور میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی کتاب کی اقامت کے لیے آیا ہوں۔ گویا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی کتاب کا نام لینا اس بات کی علامت تھی کہ وہ نبی مستقل ہے۔ نبوت کا استقلال ثابت کر دیا۔

پھر یہ کہ رسول اللہ ﷺ اور موسیٰ علیہ السلام کے اندر بڑی مناسبت تھی جیسے کہ حضرت موسیٰ کا دشمن غرق ہوا نیل میں بالکل اسی طرح حضور ﷺ کا دشمن ابو جہل بدر میں مرا اور جس طور سے فرعون نے بنی اسرائیل کے لوگوں کو بہت تکالیف دیں ایسے ابو جہل نے حضور ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب کو بہت تکالیف دیں۔ بہت سارے واقعات ملتے جلتے ہیں۔ یہ وجوہ تھیں جن کی بناء پر انہوں نے یہ کہا۔ یہاں پر حافظ نے ایک روایت اور بھی نقل کی ہے کہ جس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام بھی لیا ہے۔ ممکن ہے کہ راویوں نے اسے حذف کر دیا ہو۔

اس کے بعد کہا یا لیتنی فیھا جذعا۔ فیھا کی ضمیر راجع ہے حضور ﷺ کے ایام نبوت کی طرف۔ کاش میں اس زمانے میں جبکہ اس کی نبوت کا چرچہ ہو گا تو میں اس زمانے میں جوان ہوتا۔ لوگوں نے اس سے مسئلہ نکالا ہے کہ کسی محال چیز کی آدمی آرزو کر سکتا ہے اس لیے کہ بوڑھے کا جوان ہونا تو محال ہے۔ لیکن حافظ نے کہا کہ بات نہیں سمجھے کیونکہ بعض جگہ پر تو آتا ہے کہ حضور ﷺ نے محال کی دعا کرنے کی بھی ممانعت کی ہے کہ محال کی دعا مت کرو۔ یہاں صورت تمنی کی ہے لیکن اس جملے سے مقصود اور ہے۔ مقصود ہے حضور اکرم ﷺ کی حقانیت کا ظاہر کرنا کہ یہ بالکل حق نبی ہیں یہاں تک کہ میرا دل چاہتا ہے کہ میں بھی اس میں شریک ہو جاؤں ان کے ساتھ میں بھی کام کروں۔ یہاں پر تمنی نہیں بلکہ مقصود اور ہے۔ جب محال کی تمنا کر دی تو پھر نیچے آئے گا اور کہا کاش میں اس وقت زندہ ہی ہوتا۔

1۔ فتح الباری، ۱/۲۶۔

اذ یخرجك قومك حافظ نے کہا کہ اذ بمعنی اذا کے ہے اور بعض جگہ پر اذا بمعنی اذ بھی آتا ہے۔ یہاں پر تو اذا آنا چاہیے لیکن اذ بھی آتا ہے۔ اس پر استدلال میں ایک آیت بھی دی ہے "وانذرھم یوم الحسرۃ اذ قضی الامر "1 یہاں پر اذ بمعنی اذا ہے۔ اس لیے یخرجك مجزوم ہے۔ کاش میں زندہ ہوتا جب تمہاری قوم تمہیں نکالے گی2۔ اب اس نے کیسے معلوم کیا اس لیے کہ اس نے تبدیل سے پہلے کا نصرانی دین پڑھا تھا اور اس میں ساری پیشین گوئیاں موجود تھیں۔ اور یہ جو موجودہ انجیل ہے اس میں تو حضور کے متعلق ساری چیزیں ختم کر دی گئیں لیکن جو قبل التبدیل انجیل تھی اس میں ساری پیشین گوئیاں موجود تھیں اور سارے حضور ﷺ کے احوال موجود تھے۔ نکالتے نکالتے ابھی تک کچھ رہ گئی ہیں۔ اس لیے اس کو ساری باتوں کا علم تھا اس لیے اس نے کہا کہ کاش! میں زندہ ہوتا کہ جب تم کو تمہاری قوم نکال دے گی۔

اب رسول اللہ ﷺ کو بڑا تعجب ہوا اس واسطے کے رسول ﷺ سمجھتے تھے کہ میں ان لوگوں کے ہاں تو بہت معظم، مکرم، مفخم ہوں تو کیسے مجھے نکال سکتے ہیں۔ اور پھر حضور یہ بھی سمجھے کے جب میں ان کے سامنے خیر پیش کروں گا تو مجھے کیسے نکالیں گے۔ اس لیے حضور ﷺ نے فرمایا أَوَ مُخرِجِيَّ هُمْ یہ أَوْ نہیں ہے بلکہ أَوَ ہے یہ محذوف پر عطف ہے یعنی کیا مجھے تکلیف دیں گے اور مجھے نکالیں گے؟ اور اس کے بعد ھُم مبتدا ہے اور مخرجیّ یہ خبر مقدم ہے۔ کیا یہ لوگ مجھے نکالنے والے ہوں گے؟ مجھے نکالیں گے؟ قال نعم ہاں، تم جس چیز کو لے کر آئے ہو یہ جب بھی کوئی آدمی لے کر آتا ہے تو اس سے عداوت کی جاتی ہے اور ایذاء دی جاتی ہے۔ الاعودی اس واسطے کے انسان جب اپنے معلوم کے خلاف جس چیز کا وہ عادی بن جاتا ہے اس کے خلاف کوئی بات سنتا ہے تو برداشت نہیں کرتا۔ آدمی کی خاص قسم کی عادت ہوتی ہے جب بھی اس کی عادت کے خلاف بات کرو تو وہ بات نہیں سنتا۔

"وان یدرکنی یومك انصرك نصرا مؤزّرا" اور اگر تمہارا وہ نبوت کے ملنے کے دن تمہیں پالوں تو میں تمہاری بڑی سخت مدد کروں گا۔ مؤزّراً یہ ازر سے مأخوذ ہے "ازر" کہتے ہیں قوت کو مطلب کہ میں تمہاری بہت زیادہ مدد کروں گا۔ یہ اپنی تمنا کا اظہار کر رہے ہیں۔ اس سے پتا چلا کہ آدمی جس کام کو نہیں کر سکتا کم از کم اس کی تمنا اور آرزو ہی کر لے۔ اسی لیے حضور

1۔ مریم:۳۹۔

2۔ فتح الباری،۱/۲۶۔

نے فرمایا جس شخص نے جہاد نہیں کیا اور جہاد کی آرزو بھی نہیں کی تو وہ جب مرے گا تو اس کے ایمان کے اندر ثلمة فی الایمان یعنی نقص ہو گا۔1

<u>ثم لم ینشب ورقة ان توفی</u> پھر ورقہ زیادہ دن نہ رہے یہاں تک کہ ان کا انتقال ہو گیا۔ اور وحی منقطع ہو گئی۔ حضور ﷺ پر پہلی وحی آنے کے بعد تین سال تک وحی نہیں آئی۔ یہ مدت ہے فترۃ الوحی کی تین سال تک وحی نہیں آئی۔ سب سے زیادہ اصح قول یہی ہے جو احمد نے نقل کیا ہے کہ تین سال تک حضور پر وحی نہیں آئی۔2

بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور ﷺ کو وحی نہ آنے سے بہت سخت پریشانی ہوئی۔ اب یہ وحی کا نہ آنا اس وجہ سے تھا کہ ایک تو وہ تکلیف جو غطنی کی وجہ سے ہوئی تھی اس میں کچھ نہ کچھ راحت مل جائے۔ دوسرا مقصد یہ تھا کہ حضور ﷺ کے شوق کا پتہ چلے۔

<u>تابعه عبداللہ بن یوسف وابو صالح وتابعه هلال بن رداد عن الزهری</u>

<u>وقال یونس ومعمر بوادره۔3</u>

1۔قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لقی اللہ بغیر اثر من جهاد لقی اللہ وفیه ثلمة۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث:۱۶۶۶۔

2۔ فتح الباری، ۱/۲۷۔

3۔ متابعت کا معنیٰ:

متابعت کہا جاتا ہے کہ ایک راوی کی دوسرا راوی مطابقت اور تائید کرے سند اور متن میں تو اس عمل کو متابعت کہتے ہیں دوسرے راوی کو متابِع (صیغہ اسم فاعل) اور پہلے راوی کو متابَع (صیغہ اسم مفعول) کہتے ہیں اور جس استاد سے متابعت شروع کی جاتی ہے وہ متابع علیہ کہلاتا ہے اس سے سند قوی اور مضبوط ہو جاتی ہے۔ اس کی چار قسمیں ہیں

(۱) متابعت تامہ: اگر متابع متابع علیہ کی شروع سند سے آخر تک موافقت اور متابعت کرے تو اسے متابعت تامہ کہتے ہیں۔

(۲) متابعت ناقصہ: اگر اثنائے سند میں موافقت اور متابعت کی جائے تو اس کو متابعت ناقصہ کہتے ہیں۔

(۳) متابع علیہ کا ذکر ہوتا ہے۔

(۴) متابع علیہ کا ذکر نہ ہو۔

امام بخاریؒ کا کمال ہے کہ اس نے سند میں متابعت کی ساری قسمیں بیان کر دی ہیں چنانچہ تابعہ کی ۂ ضمیر امام بخاریؒ کے استاد یحییٰ بن بُکیر کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی عبد اللہ بن یوسفؒ اور صالحؒ نے مطابعت تامّہ کی ہے ھلَال عَنِ الزُّھرِیِّ الخ دوسری سند میں ھلالؒ کی متابعت بیان کی ہے زہریؒ سے اس میں تابعہ کی ضمیر عقیل کی طرف لوٹ رہی ہے یہ متابعت اثنائے سند میں ہے اس لیے متابعت ناقصہ ہے۔ بخاریؒ کی اس سند کی پہلی متابعت تامہ ہے اور اس میں مُتَابَع علیہ کو بیان نہیں کیا گیا اور دوسری متابعت ناقصہ ہے اور اس میں متابع علیہ امام زھری کا ذکر ہے تو چاروں قسمیں آ گئیں۔

وقَال یونس ومَعْمَرٌ بَوادرہٗ

نمبر۔۴۔ حدیث مسلسل بتحریك الشفتین

حدثنا موسی بن اسماعیل قال اخبرنا ابو عوانة قال حدثنا موسی بن ابی عائشة قال حدثنا سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله تعالیٰ لا تحرِّك به لسانك لتعجل به قال كان رسول الله صلی الله علیه وسلم یعالج من التنزیل شدة وكان مما یحرك شفتیه فقال ابن عباس رضی الله عنهما فانا احركهما لك كما كان رسول الله صلی الله علیه وسلم یحركهما وقال سعید انا احركهما كما رأیت ابن عباس رضی الله عنهما یحركهما فحرك شفتیه فانزل الله تعالیٰ لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علینا جمعه وقرٰانه قال جمعه لك صدرك وتقرأه فاذا قرأنٰه فاتبع قرآنه قال فاستمع له وانصت ثم ان علینا بیانه ثم ان علینا ان تقرأه فكان رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد ذلك اذا اتاه جبرئیل استمع فاذا انطلق جبرئیل قرأه النبی صلی الله علیه وسلم كما قرأه۔

رواۃ الحدیث پر بحث

حدثنا موسیٰ بن اسماعیل موسیٰ بن اسماعیل یہ بخاری کے شیخ ہیں اور اس کے بارے میں حافظ نے لکھا ہے کہ "من حفاظ المصریین" یہ حفاظ مصریین میں سے ہے۔1

قال اخبرنا ابو عوانة یہ ابو عوانہ کنیت کے ساتھ مشہور ہیں اور ان کی مسند ابی عوانہ بھی ہے بڑے محدث ہیں۔ ان کا نام ہے وضاح بن عبد اللہ اور یہ محدث اور بڑے عالم ہیں۔2

امام بخاریؒ ان الفاظ کو بیان کر کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ متابعت میں مضمون کا ایک ہونا ضروری ہے الفاظ کا ایک ہونا ضروری نہیں امی عائشہؓ کی روایت میں "یَرْجُفُ فُؤَادُهٗ" آیا ہے اور دوسری روایت میں "تَرْجُفُ بَوَادِرُهٗ" پہلی روایت کے الفاظ سے یہ مفہوم حاصل ہوتا ہے کہ اس وقت آقا علیہ السلام کا دل ابتدائی وحی کے رعب وجلال سے کانپ رہا تھا "فُؤَاد" کا معنی دل ہے اور دوسری روایت میں فُؤَاد کی بجائے "بوادرہ" فرمایا ہے یہ بادرہ کی جمع ہے اور بادرہ گردن اور کندھے کے درمیان گوشت کو کہتے ہیں خوف سے یہ گوشت کانپنے لگتا ہے اسے بیان فرمارہے ہیں بس صرف لفظ کا فرق ہے کہ اس روایت میں فؤادہ کا لفظ ہے لیکن یونس اور معمر کی روایت میں بوادرہٗ کا لفظ ہے ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے دل اندر کانپتا ہے اور گوشت باہر کانپتا ہے اس طرح دونوں روایتوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ (سند کی بحث، از التقریر الجلیل علیٰ الجامع لابن اسماعیل، ۱۰۲، ۱۰۳)

1۔ فتح الباری، ۱/۲۹۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ۱/۷۰۔ وتہذیب الکمال، ۲۹/۲۱، ۲۶۔

2۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۳۰/۴۴۱، ۴۴۸۔ وسیر اعلام النبلاء، ۸/۲۱۸، ۲۱۹۔

قال حدثنا موسیٰ بن ابی عائشة یہ بھی ائمہ میں سے ہیں اور ثقہ ہیں، ان کے والد ابو عائشہ کنیت کے ساتھ مشہور ہیں ان کا نام نہیں معلوم۔1

قال حدثنا سعید بن جبیر سعید بن جبیر یہ تابعی ہیں اور قرآن کے عالم ہیں اور مفسرین میں سے ہیں۔ یہ بھی اسعدی اور کوفی ہیں2۔

یہ روایت کرتے ہیں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے۔ عبد اللہ بن عباسؓ رسول اللہ ﷺ کے ابن عم ہیں یہ صغار صحابہ میں سے ہیں حضور ﷺ کی وفات کے وقت ان کی عمر ۹ یا ۱۱ سال تھی۔ لیکن رسول اللہ ﷺ نے ان کو دعا دی تھی اللھم علمه الکتاب بعض روایتوں میں آتا ہے کہ آپ نے ان کے لیے فرمایا تھا کہ اللھم علمه الحکمة3۔ اس لیے قرآن سے ان کو بڑا اشغف تھا۔ قرآن کی تفاسیر اور قرآن کی وجوہ ان سے بہت مروی ہیں۔ یہ حضور ﷺ کی ان دعاؤں کا اثر تھا جو حضور نے ان کو دی تھیں۔4

سورۃ قیامۃ کی آیات کا شانِ نزول

ابن عباسؓ یہاں پر اس آیت کا شان نزول بیان کرتے ہیں یہ سورۃ قیامہ کی آیت ہے "لا تحرك به لسانك لتعجل به"5 تم اپنی زبان کو حرکت نہ دو تا کہ تم جلدی سے پڑھ لو" اب ابن عباسؓ اس کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ یعالج من التنزیل۔۔ یہاں سے پتا چلتا ہے کہ ابن عباسؓ اس واقعے کے وقت موجود نہیں تھے اس لیے کہ ابن عباسؓ کی پیدائش ہجرت سے تین سال قبل ہوئی ہے اور یہ واقعہ بالکل ابتدائے وحی کا واقعہ ہے اس واقعے کے وقت یہ موجود نہیں تھے۔ ابن عباسؓ نے یقیناً کسی دوسرے صحابی سے یہ واقعہ سنا ہو گا لیکن اس صحابی کا نام نہیں لیا ایسی حدیث کو مرسل صحابی کہتے ہیں۔ کہ صحابی دوسرے صحابی سے حدیث سنے لیکن اس کا نام نہ لے اور مراسیل صحابہ سب کے نزدیک حجت ہیں۔

1۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۲۹/ ۹۰۔۹۲۔

2۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ۱/ ۷۰۔ وتہذیب الکمال، ۱۰/ ۳۵۸تا۳۷۶۔

3۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث: ۳۷۵۶۔

4۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ۱/ ۷۰۔ وتذکرۃ الحفاظ، ۴۰، ۴۱۔ آپ کو ترجمان القرآن اور رئیس المفسرین کا لقب ملا۔ دیکھیے طبقات ابن سعد، ۲/ ۳۶۶۔ ترجمۃ ابن عباسؓ۔

5۔ القیامۃ: ۱۶۔

فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ قرآن مجید کے اترنے سے اور وحی سے ایک شدت محسوس کرتے تھے۔ وحی جب اُترتی تھی آپ کو بہت شدت ہوتی تھی۔ یعالج۔ عالج یعالج کے معنی محسوس کرنا، معلوم کرنا، پیدا ہونا۔ تنزیل سے مراد قرآن مجید کے اترنے سے اور وحی کے اترنے سے آپ کو ایک شدت ہوتی تھی۔ ظاہر بات ہے کہ وحی جب اترتی تھی تو آپ کے قویٰ عنصری مغلوب ہو جاتے تھے اور قویٰ روحانی غالب ہو جاتے تھے۔ اور جب انسان کے قویٰ عنصری کو مغلوب کر دیا جائے اور قویٰ روحانی کو غالب کر دیا جائے اور پھر اس کا رابطہ قائم ہو جائے اللہ رب العالمین سے تو اس میں آپ کو تکلیف ہوتی تھی۔ تو ایک شدت آپ کو وحی سے ہوتی تھی یہاں تک کے اگلی روایت میں ہے کہ سخت سردی کے زمانے میں آپ کا جسم پسینہ پسینہ ہو جاتا تھا۔ اور آپ کا جسم مبارک اگر کسی کے جسم پر رکھا ہوتا تھا جیسے کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ زید بن ثابت ؓ کہتے ہیں کہ میرے گھٹنے پر حضور ﷺ کا سر مبارک رکھا ہوا تھا ایسا معلوم ہوا کہ وہ گٹنہ پھٹ اور ٹوٹ جائے گا یہ کیفیت ہونے لگی[1]۔ آپ پر وحی کی کیفیت طاری ہوتی تھی اور آپ اونٹنی پر سوار ہوتے تھے تو اونٹنی اس بوجھ کو برداشت نہیں کرتی تھی بیٹھ جاتی تھی۔ یہ معنی ہیں یعالج من التنزیل شدۃ۔

کرمانیؒ کی رائے پر رد

کرمانی نے جو بات کی ہے وہ صحیح نہیں ہے انہوں نے یعالج من التنزیل شدۃ کو آگے **وکان مما یحرك شفتیه** کا بیان بتا دیا۔ لیکن یہاں پر دونوں چیزیں الگ الگ ہیں ایک تو وحی کے اترنے سے شدت اور پھر اس شدت میں اضافہ یوں ہو گیا کہ آپ کو یہ غم ہوتا تھا کہ کوئی آیت یا کوئی لفظ وحی کا مجھ سے چھوٹ نہ جائے تو آپ جبرئیل کے ساتھ جلدی جلدی پڑھتے تھے تاکہ مجھ سے چھوٹ نہ جائے۔ تو یہاں پر دو شدتیں ہیں ایک تو وحی کی شدت اور ایک اس بات کی شدت کے مجھ سے کوئی آیت یا لفظ وحی کا چھوٹ نہ جائے تو اس کا غم رہتا تھا، تو دو باتیں الگ الگ ہیں یہ پہلے کا بیان نہیں ہے۔

حافظ اور دوسرے لوگوں نے اسے بیان قرار دینے کو رد کیا ہے اور کہا کہ دو چیزیں الگ الگ ہیں **وکان یعالج من التنزیل شدۃ** یہ علیحدہ بات ہے کہ آپ تنزیل سے ایک شدت اور سختی محسوس کرتے تھے اور دوسری بات یہ تھی **وکان مما یحرك شفتیه** آپ کبھی کبھی اپنے ہونٹوں کو حرکت دیا کرتے تھے تاکہ مجھ سے وحی کا کوئی لفظ چھوٹ نہ جائے اور میں ساتھ ساتھ پڑھتا رہوں۔

1۔ سنن ابی داؤد، رقم الحدیث:۲۵۰۹۔

وکان مما یحرك شفتیه اور دوسری بات یہ تھی کہ آپ کبھی کبھی اپنے ہونٹوں کو حرکت دیا کرتے تھے۔ حافظ نے لکھا ہے کہ یہ ترکیب مماوالی کبھی ربما کے معنی میں ہوتی ہے۔ حافظ نے اس حدیث سے بہت ساری مثالیں دی ہیں بین السطور میں لکھا ہے۔ وکان مما یحرك شفتیه اور کبھی کبھی آپ اپنے ہونٹوں کو حرکت دیا کرتے تھے۔ پھر جب ربما کے معنی میں ہیں تو ربما کبھی تقلیل کے لیے آتا ہے اور کبھی تکثیر کے لیے آتا ہے یہاں پر تکثیر بہتر ہے۔1

احادیث مسلسلات

قال ابن عباس رضی اللہ عنہ اب ہونٹوں کو حرکت دینا ایک عجیب سی بات تھی اب عبداللہ بن عباسؓ جب اس روایت کو اپنے شاگردوں کے سامنے بیان کرتے تھے تو کہتے کہ دیکھو میں تمہارے سامنے اپنے ہونٹوں کو حرکت دے کر بتارہا ہوں جیسے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرکت دیتے تھے۔

اس سے خود پتا چلتا ہے کہ ابن عباسؓ اس واقعہ کے وقت موجود نہیں تھے۔ اگر واقعہ کے وقت موجود ہوتے تو کہتے "کما رأیت رسول الله ﷺ یحرکھما" تو یہاں رأیت پر اختتام نہ کیا بلکہ کہتے ہیں کما کان رسول الله ﷺ یحرکھما۔ میں تمہارے سامنے ہونٹوں کو حرکت دے کر بیان کرتا ہوں جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہونٹوں کو حرکت دیا کرتے تھے۔ کیونکہ یہ بڑی عجیب اداء تھی اس لیے ابن عباسؓ نے وہ حدیث بھی سنی اور اس اداء کو بھی محفوظ رکھا۔ بعض دفعہ انسان کی ادائیں ایسی ہوتی ہیں جو بہت پسندیدہ ہوتی ہیں تو اس کو لوگ یاد رکھتے ہیں۔ اس اداء کو یاد رکھا اس سے پتا چلتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کتنا وحی سے شغف اور شوق تھا۔ آپ چاہتے تھے کہ وحی کا کوئی لفظ مجھ سے چھوٹ نہ جائے چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اداء بڑی عجیب اداء تھی اس لیے ابن عباسؓ اس کو کیفیت کے ساتھ بیان کرتے ہیں لیکن حضور کو کرتے ہوئے نہیں دیکھا ممکن ہے کہ ابن عباسؓ نے جس سے اس حدیث کو سنا تھا اس نے یہ بتایا ہو کہ ایسے حرکت کیا کرتے تھے اس لیے ابن عباسؓ بھی کیفیت بیان کرتے ہیں اور یہ نہیں کہتے کہ کما رأیت رسول الله ﷺ اس واسطے کے رأیت غلط بات ہو جاتی کیونکہ ابن عباسؓ پیدا ہوئے ہیں ہجرت کے تین سال پہلے اور یہ واقعہ ابتدائے وحی اور شروع وحی کا ہے۔

وقال سعید اب ابن عباسؓ کے جو شاگرد ہیں یہ بھی کہتے ہیں کہ میں تمہیں حرکت دے کر بتاتا ہوں جیسے ابن عباسؓ حرکت دیا کرتے تھے۔ فحرك شفتیه اور انہوں نے اپنے ہونٹوں کو حرکت دی۔ ایسی حدیث کو حدیث مسلسل کہا جاتا ہے۔ مسلسلات احادیث میں ایک مستقل نوع ہے ان کو احادیث مسلسلات کہا جاتا ہے۔ بعض حدیثیں جو ہیں وہ مسلسل ہیں بالتمر

1۔ فتح الباری،۱/۲۹۔

والماء جو حضور اکرم ﷺ نے اس صحابی کو کھجور کھلائی اور پانی پلایا۔ پھر صحابی نے جب تابعی کے سامنے بیان کیا تو اس کو بھی کھجور کھلائی اور پانی پلایا، پھر تابعی نے تبع تابعی کے سامنے وہ روایت بیان کی تو اس کو بھی کھجور کھلائی اور پانی پلایا۔ ایسی روایات کو مسلسلات کہتے ہیں۔ بعض بزرگوں کے ہاں اس کے اوپر ابھی تک سلسلہ جاری ہے اور اس کی اجازت لینے جاتے ہیں اور اس کے بعد وہی عمل کر کے دکھاتے ہیں جیسے کہ عمل ہو تو یہ عمل بھی حضور ﷺ کا مسلسل بن جاتا ہے جیسے کہ روایت مسلسل بن جاتی ہے حضور ﷺ تک ایسے ہی عمل بھی مسلسل بن جاتا ہے۔

یہ حدیث وہی ہے اس میں ابن عباسؓ نے اپنے ہونٹوں کو حرکت دی اور اس کے بعد ان کے استاذ جو صحابی تھے انہوں نے حرکت دی تو سعید بن جبیر جو ان کے شاگرد ہیں انہوں نے حرکت دی۔ تو یہیں تک ملتا ہے ممکن ہے کہ نیچے تک مسلسل ہو۔

تحريك الشفتين واللسان

فحرّك شفتيه یہ رسول اکرم ﷺ وحی کے شوق میں اپنی زبان مبارک کو حرکت دیتے تھے۔ یہاں الفاظ ہیں لا تحرك به لسانك اور اس کے بعد کہا کہ حضور اکرم ﷺ ہونٹوں کو حرکت دیا کرتے تھے۔ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ لسان اور دونوں ہونٹ کو حرکت دیا کرتے تھے۔ بعض روایتوں میں لسان کا ذکر بھی ہے لیکن اس روایت میں لسان کو چھوڑ دیا اس لیے کہ شفتین کوئی چیز نہیں اصل چیز لسان ہے خود آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ لا تحرک بہ لسانک تو لسان کی حرکت تو تھی لیکن یہاں اس روایت میں لسان کی حرکت کو ذکر نہیں کیا بلکہ شفتین کی حرکت کو ذکر کیا کہ ایک کے ذکر سے دوسرے کا ذکر کافی ہو جاتا ہے۔ اس لیے ہونٹوں کے ذکر کرنے سے لسان داخل ہو گئی۔ بعض روایتوں میں صراحت بھی ہے وکان مما یحرك لسانه۔1

آیات کی تفسیر و تشریح

حضور اکرم ﷺ لسان اور ہونٹوں کو حرکت دیا کرتے تھے اس وقت یہ آیتیں اتریں لا تحرك به لسانك اپنی زبان کو حرکت مت دو جلدی مت کرو، ان علينا جمعه وقرانه2 اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہمارے ذمہ ہے اس قرآن کا جمع کرنا اور اس کے بعد اس کا پڑھنا۔ یعنی قرآن کو تمہارے سینے میں جمع کرنا یہ ہمارے ذمہ ہے۔ تمہارے سینے میں اس کو اس طور سے جمع

1۔ السنن الکبریٰ للنسائی، رقم الحدیث: ١١٥٧١۔

2۔ القیامۃ: ١٦،١٧۔

کرنا کہ کوئی لفظ چھوٹ نہ جائے یہ ہمارے ذمہ ہے۔ گویا اللہ رب العالمین نے خود اس کا ذمہ لے لیا کہ اس قرآن پاک کو تمہارے سینے میں جمع کرنا میرے ذمہ ہے۔ اور تمہارا پڑھنا یہ بھی ہمارے ذمہ ہے۔

اختلاف روایت کی توجیہ

قال جمعه لك صدرك کہا کہ تمہارے سینے کو جمع کرنا بعض روایتوں میں آتا ہے جمعه لك فی صدرك جن روایتوں میں یہ ہے تو بہت واضح ہے لیکن بعض روایتوں میں اگر جمع کی اضافت صدر کی طرف بھی ہو جائے تو یہ ایسا ہو جائے جیسے انبت الربیع البقل یہ اسناد مجازی ہو جائے گا۔ اس لیے کہ جمع تو قرآن ہو گا فی صدرك لیکن جمع کی نسبت کر دی الی الصدر مجازا کما فی قوله انبت الربیع البقل جیسے انبت الله فی الربیع البقل تھا1 گویا سینے کو جمع کرنے سے مراد ہے یعنی قرأت کو جمع کرنا فی الصدر یہ اسناد مجازی ہو جائے گی۔ مختصر معانی میں اور مطول کے اندر حقیقت عقلی اور مجاز عقلی کی بحث پڑھ چکے ہو تو یہاں پر بھی مجاز عقلی ہو گا2۔ ورنہ یہ ہو گا کہ جمع القرأة فی الصدر یہ صدر ظرف ہے اور محل ہے لیکن جمع کی نسبت اس کی طرف ہو گئی مجازاً اور پھر اس کے بعد کہا کہ تم اس قرآن کو پڑھو گے۔ مطلب یہ کہ جب سینے میں جم جائے گا تو قرأت آسان ہو جائے گی تو پھر پڑھو گے۔

ابن عباسؓ کی اتباع کی تفسیر سے مسلک احناف کی تائید

فاذا قرأناه فاتبع قرأنه3 جب ہم اس کو پڑھائیں گے تم کو تو تم اس کی اتباع کرو۔ یعنی اتباع کے معنی سکوت اور استماع کے ہیں۔ یہاں پر اتباع قرآن کے معنی استمع له وانصت ابن عباسؓ تفسیر کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ کو جاننے والے صحابی یہ معنی کرتے ہیں کہ یہاں پر اتباع قرآن کے معنی سکوت اور انصات کے ہیں۔ اسی لیے قرآن نے حکم دیا اذا قرئ القرآن فاستمعوا وانصتوا4 یہ بات ہمارے لیے بہت مفید ہے فی مسئلة القرأة فاتحه خلف الامام مقتدی کو حکم دیا گیا کہ وہ بھی فاتحہ کا اتباع کرے لیکن وہاں فاتحہ کے اتباع کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مقتدی خود قرأت کرے بلکہ مقتدی کے لیے

1۔ فتح الباری، ۱/ ۳۰۔

2۔ مختصر المعانی، ص ۳۱۔

3۔ القیامۃ: ۱۸۔

4۔ الاعراف: ۲۰۴۔

اس کا سکوت اور اس کا انصات یہ خود اتباع ہے سورۃ فاتحہ کی۔ یہ اس مسئلے میں ہمارے لیے مفید ہے کہ خود ابن عباسؓ معنی بتاتے ہیں کہ یہاں پر اتباع قرآن کے معنی استماع اور انصات ہیں۔

ابن عباسؓ کی بیانہ کی تفسیر پر بحث

ثم ان علینا بیانہ[1] پھر ہمارے ذمہ ہے اس کا بیان کرنا۔ثم ان علینا ان تقرأ بیان کے معنی بھی ابن عباسؓ نے قرأت کے بتائے ہیں حالانکہ بیان کے معنی تو قرأت کے نہیں آتے۔

یہاں پر شاہ صاحبؒ تو کہتے ہیں کہ راوی سے تقدیم تاخیر ہوگئی ہے[2] یہ تقرأ پہلے کے ساتھ لگ رہا ہے اور یہ بیان کے معنی نہیں ہیں بلکہ بیان کے معنی اس کی وضاحت اور اس کی توضیح اور تفسیر کے ہیں۔ جیسے قرآن کے جو مجملات ہیں خود اللہ رب العالمین نے رسول اللہ کے ذریعے اس کی تفسیر اور توضیح کی ہے۔ قرآن مجید کی آیت ہے لتبین للناس ما نزّل الیھم[3] اس لیے بیان بھی خود اللہ رب العالمین کے ذمہ تھے رسول اللہ کے ذریعے سے، تو قرآن کے جو مجملات اور قرآن کی جو مشکلات تھیں خود رسول اللہ ﷺ نے اپنے قول و فعل سے اس کو بیان کیا ہے۔ اس لیے جو قرآن کے مجملات ہیں ان کا بیان خود اللہ کے ذمے ہے کسی شخص کے ذمے نہیں ہے کہ لغت کے اعتبار سے اس کے معنی بیان کر دے جیسے منکرین حدیث حضور کے بیان کو نہیں مانتے بلکہ اپنی عقل کی وجہ سے اور لغت کی کتابوں سے معنی لے کر بتاتے ہیں جو غلط ہیں۔ تو بیان قرآن یعنی اس کے مجملات کو بیان کرنا اور اس کی مشکلات کا کشف یہ بھی اللہ کے ذمے ہے۔ جیسے قرآن مجید کی آیت ہے اقیموا الصلوٰۃ نماز پڑھو، رسول اللہ ﷺ نے اپنے بیان سے بتایا کہ نماز کیسے پڑھو آپ نے نماز کے ارکان، اس کے شرائط اس کی سنن، واجبات سب چیزیں بتادیں۔ واٰتوا الزکوٰۃ رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ کی ساری تفصیلات، اس کی شرائط، نصاب زکوٰۃ اور اس کے لیے سبب ساری چیزیں بتائیں اور اس کے لیے مال بتایا کہ کون سامال ہو گا تو زکوٰۃ آئے گی مال نامی ہو غیر نامی ہو۔ آپ نے حج کو بتایا صوم کو بتایا مطلب یہ کہ بیان بھی حضور کے ذمہ ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ ان علینا بیانہ۔ یہاں پر ابن عباسؓ جو تفسیر کرتے ہیں ان تقرأہ یہ تقدیم تاخیر ہوگئی ہے یہ پہلے کے ساتھ لگتا ہے بیان کے معنی یہ نہیں ہیں۔

1۔ القیامۃ:۱۹۔

2۔ فیض الباری، ۱/ ۴۵۔

3۔ النحل:۴۴۔

حضرت گنگوہیؒ کی رائے لامع الدراری میں یہ ہے کہ نہیں قرأت کے معنی ٹھیک ہیں۔ مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے کہا کہ یہ ٹھیک بات ہے۔ اصل میں قرأت دو قسم کی ہے ایک تو قرأت لنفسہ اور دوسری قرأت علی الناس تو یہاں پر دونوں قرأت کو بتایا ہے۔ اگرچہ یہ دوسری قرأت علی الناس مع بیان کے ہے کیونکہ اس کی وضاحت کے ساتھ اپنے عمل اور قول سے بیان کرتے تھے اس لیے اس کو قرآن میں بیان کے ساتھ بھی تعبیر کیا لیکن ابن عباسؓ تفسیر کرتے ہیں بالقرأۃ تو یہ دو قسم کی قرأت تھی۔

یہاں پر تین چیزیں ہیں ایک تو جمع فی الصدر اور پھر حضور خود قرأت کرتے تھے پھر قرأت کرنے کے بعد لوگوں کے سامنے قرأت کرتے تھے یہ قرأت مراد ہے۔ یہ تیسری قرأت مع البیان تھی اس لیے اس کو تعبیر کیا مع البیان۔ یہ حضرت گنگوہی کی رائے ہے1 اور مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے کہا ہے کہ یہ اچھی بات ہے۔2

فکان رسول اللہ ﷺ اب اللہ رب العالمین نے جب یہ وعدہ فرمایا تو حضور کی عادت اس کے بعد یہ تھی کہ جب جبرائیل آتے تھے تو آپ استماع کرتے، یہ استماع تفسیر ہے اتبع قرانہ کی تو آپ ان کی بات کو غور سے سنتے تھے اور زبان کو ان کے ساتھ حرکت نہیں دیا کرتے تھے تاکہ کوئی لفظ چھوٹ نہ جائے بلکہ جب جبرائیل چلے جاتے تھے تو آپ اس کو پڑھتے تھے جیسے کہ جبرائیل پڑھتے تھے۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں آتا تھا بالکل وہی الفاظ ہوتے تھے اللہ رب العالمین نے آپ کے سینہ مبارک پر اس قرآن کو جمع کر دیا تھا اور اس میں کوئی لفظ نہیں چھوٹتا تھا۔

ربط آیات پر اشکال

علماء کہتے ہیں کہ یہ آیت قرآن پاک کی سب سے مشکل ترین آیت ہے۔ اس لیے کہ یہ آیت جس کا شان نزول ابن عباسؓ بیان کر رہے ہیں یہ شان نزول صحیح ہے۔ بخاری کی روایت ہے اس کے رجال سب کے سب ثقات ہیں۔ شان نزول تو بالکل صحیح ہے لیکن سوال یہ ہے کہ یہ آیت سورہ قیامہ کی آیت ہے اور سورہ قیامہ کی آیت کے ساتھ اگر اس شان نزول کو لگا دو تو سیاق وسباق کے ساتھ اس آیت کا کوئی جوڑ نہیں ہے۔ سورۃ میں ہے "أیحسب الانسان ان لن نجمع عظامه" کہا جا رہا ہے "کیا انسان گمان کرتا ہے کہ ہم اس کی ہڈیاں ہرگز جمع نہیں کریں گے" تو قیامت کے ذکر کو بیان کیا جا رہا ہے اور ہے بھی مکی سورت اور مکی سورتوں میں زیادہ تر قیامت اور اصول دین بیان ہوتے تھے۔ اس کے بعد یہاں پر جمع کا ذکر کیا کہ ہم اس کی

1۔ لامع الدراری، ۱/۸۔

2۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، ص۷۵۔

ہڈیوں کو جمع کریں گے۔بلیٰ قادرین علی ان نسوی بنانه انسان کے جو پورے ہوتے ہیں باریک باریک ان کا جوڑنا بہت مشکل ہوتا ہے اس لیے ان کو خصوصیت سے ذکر کیا۔ اور بڑے بڑے اعضاء کا جوڑنا تو آسان ہے لیکن ان چھوٹے چھوٹے پوروں کو جوڑنا آسان نہیں ہے اس واسطے ان کو ذکر کیا۔"بل یرید الانسان لیفجر امامه" بلکہ انسان قیامت کا انکار اس لیے کرنا چاہتا ہے کیونکہ وہ چاہتا ہے میں خوب گناہ کروں۔ فجور کرنا چاہتا ہے اور فجور سے قیامت کا عقیدہ روکنے والا ہے اس لیے قیامت کا انکار کرتا ہے۔ اس کا مقصد ہے فجور کرنا اور فسق کرنا اور اب وہ دلدادہ ہے فسق اور فجور کا اس لیے اس کا راستہ یہ ہے کہ وہ قیامت کا انکار کرے۔

جب قیامت کا انکار کرتا ہے تو خاص انداز سے پوچھتا ہے انکار کرتے ہوئے کہ "یسئل ایّان یوم القیامة" کب آئے گی قیامت؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "فاذا برق البصر" جبکہ نگاہ چکا چوند ہو جائے گی "وخسف القمر۔ وجمع الشمس والقمر" یہ ایک اور جمع ہے چاند سورج کا یہاں پر جمع بتایا۔ اور ایک جمع عظام ہے یہ اللہ کے نزدیک آسان ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اتنے بڑے بڑے کُرے چاند اور سورج ان میں کتنے کتنے فاصلے ہیں ان کو جمع کر دے گا اور تم یہ سمجھتے ہو کہ انسان کے اعضاء نہیں جُڑیں گے۔یقول الانسان یومئذ این المفر۔ کلا لا وزر۔ الیٰ ربك یومئذ المستقر۔ ینبأ الانسان یومئذ بما قدم واخّر۔ بل الانسان علیٰ نفسه بصیرة۔ ولو القیٰ معاذیرة۔ لا تحرك لسانك لتعجل به۔ بلکہ انسان اپنے نفس کے اوپر خود بصیر ہے یعنی یہ کہ وہاں جا کر اس کی آنکھیں کھل جائیں گی کہ میں نے کیا کیا جب وہ اپنے اعمال نامے کو دیکھے گا تو ساری باتیں کھل جائیں گے۔ لا تحرك به لسانك لتعجل به۔ سوال یہ ہے کہ اس شان نزول کے ساتھ اس آیت کو لگاؤ تو اس کا ما قبل سیاق وسباق کے ساتھ کوئی ربط نہیں رہتا۔ لوگوں نے اس لیے کہا ہے کہ "اشکل آیة فی القرآن" یہ قرآن کی سب سے مشکل آیت ہے کوئی جوڑ ہی نہیں ہے۔ یہاں پر قیامت کا ذکر آ رہا ہے اور قیامت کے ذکر کے بعد ایک دم لا رہے ہیں لا تحرك به لسانك۔ اس کا ربط کیا ہے ما هو الربط بین هذه الآیة وتلك الآیة۔ وما هو الربط بین السیاق والسباق۔ اور پھر اس کے بعد پھر وہی قیامت کا ذکر ہے۔ کلا بل تحبون العاجلة۔ وتذرون الاخرة[1]۔ بلکہ تم پسند کرتے ہو دنیا عاجلہ کو اور آخرت کو چھوڑتے ہو۔ یعنی یہ کہ سیاق سباق دونوں جگہ پر قیامت کا ذکر ہے بیچ میں اللہ تعالیٰ نے یہ آیت بیان کی ہے۔

1۔ القیامۃ:۳تا۲۱۔

قفال مروزیؒ کی رائے

لوگوں نے جوابات دیے ہیں لیکن وہ جوابات ایسے ہیں کہ بعض سے تشفی نہیں ہوتی لیکن لوگ بیان کرتے ہیں۔ مثلا امام رازی نے قفال مروزی جو علمائے شوافع سے تھے ان کے حوالے سے یہاں پر ایک بات کہی ہے وہ یہ کہ شان نزول کو چھوڑ دو بلکہ قرآن کی آیتوں کو آیت کے ساتھ جوڑ لگاؤ۔ اب جوڑ یہ ہے کہ وہاں پر کہا جارہا ہے کہ بل الانسان علی نفسه بصيرة۔ انسان اپنے نفس پر خود بصیر بن جائے گا جب اس کے ہاتھ میں نامہ اعمال دیا جائے گا اب وہ جلدی جلدی پڑھنا چاہے گا تو کہا جائے گا کہ جلدی جلدی مت پڑھ۔ اس سے مراد قرآن نہیں ہے بلکہ نامہ اعمال ہے کہ جلدی جلدی مت پڑھ ہم خود پڑھ دیں گے جمع کر دیں گے ہمارے ذمہ پڑھنا ہے تو مت پڑھ۔ یہ مروزی نے کہا ہے۔ مروزی نے کہا کہ اس کا تعلق اس قرآن مجید سے نہیں ہے بلکہ نامہ اعمال سے ہے۔1

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بخاری کی حدیث صحیح ہے اور آپ کی بات کو الغاء کرتی ہے۔

امام رازیؒ کی رائے

امام رازیؒ نے خوب جواب دیا کہ یہاں پر جو ترتیب اور ربط ہے وہ ربط ارشادی ہے جس میں سیاق اور سباق سے کوئی تعلق نہیں ہوتا لیکن ربط ہوتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک باپ ہے بلا تشبیہ ایک مثال دیتا ہوں۔ ایک باپ اپنے بیٹوں کے ساتھ کھانا کھا رہا ہے اور کھانا کھاتے کھاتے وہ کوئی عجیب سا واقعہ بھی بیان کر رہا ہے۔ اور واقعہ بیان کرتے کرتے اس نے دیکھا کہ لڑکا بڑا نوالہ لے رہا ہے اس نے قصہ بیان کرتے کرتے بیچ میں کہہ دیا کہ بڑا نوالہ نہ لو۔ اب تم جب اس واقعہ کے ساتھ اس جملہ کو لوگے تو بے ربط نظر آئے گا یہ بے ربط نہیں ہے اس واسطے کے بیچ میں یہ واقعہ پیش آگیا کہ اس نے بڑا نوالہ لیا تو اس باپ نے بتا دیا تو اسے کہتے ہیں ترتیب ارشادی۔ یہاں پر بھی یہی تھا کہ قیامت کا ذکر آرہا تھا کہ رسول اللہ ﷺ جلدی کرنے لگے تو اللہ تعالیٰ نے بیچ میں فرمادیا لا تحرك لسانك لتعجل به، یہ رازی نے کہا ہے۔2

لیکن یہ بات بھی ایسی ہے کہ اس کے لیے بھی کوئی نقل ہونی چاہیے بلا نقل اپنی عقل سے یہ بات کہنا مشکل ہے۔

1۔ التفسیر الکبیر للرازی، ۱۰/ ۷۲۷۔

2۔ مفاتیح الغیب، تفسیر الرزای، ۱۰/ ۷۲۶۔

حافظ ابن کثیرؒ کی رائے

حافظ ابن کثیرؒ نے یہاں پر ایک اور بات کی ہے وہ اور مفسرین کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے۔ انہوں نے یہ کہا کہ اگر تم غور سے قرآن مجید کی مختلف آیات کو پڑھو تو پتہ چلتا ہے کہ کتاب کا لفظ جب استعمال ہوتا ہے تو وہاں دو چیزوں پر اطلاق کرتا ہے ایک تو کتاب الاعمال، انسان کے اعمال کی کتاب اور ایک اس کتاب سے قرآن اور دونوں میں جوڑ بھی ہے۔ اس لیے کہ اس کتاب کے اترنے کے بعد انسان کے اعمال کی اصلاح ہوئی۔ اس کتاب کے اترنے کے بعد جب انسان مکلف بنا تو تو اب نامہ اعمال کی اصلاح کی ضرورت پیش آئی تو قرآن کبھی کبھی دونوں کو بیان کر دیتا ہے اس کی بہت ساری آیتیں ہیں۔

یہ قرآن مجید کا اسلوب ہے کہ جب کتاب اعمال کو بیان کرتا ہے تو اس کے ساتھ ساتھ قرآن کی کیفیت کو بھی بیان کرتا ہے کہ وہاں پر مقصد یہ ہے کہ اوپر قیامت کا ذکر ہو رہا ہے تو قیامت کے ذکر کے اندر کتاب اعمال کا پیش ہونا ضروری تھا تو وہاں پر قرآن کے متعلق ایک بات تھی تو وہ بھی بیان کر دی اس واسطے کے اس کتاب کو کتاب اعمال سے ایک نسبت ہے۔ یہ ابن کثیرؒ کی رائے ہے۔[1]

حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ کی رائے

پھر یہاں پر ایک توجیہ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ نے فیض الباری میں فرمائی ہے۔ شاہ صاحب کی بات کو سمجھنے کے لیے ایک تمہید چاہیے اس تمہید کے بعد آپ شاہ صاحب کی توجیہ سمجھ سکتے ہیں ویسے نہیں سمجھ سکتے۔

تمہید یہ ہے کہ کلام کے ایک معنی اولی ہوتے ہیں یا یوں کہو کہ کلام کا ایک مقصود اولی ہوتا اور ایک مقصود ثانوی ہوتا ہے۔ مقصود اولی کلام کا وہ ہے کہ جو اس تسلسل عبارت اور ربط یعنی پچھلی آیتوں کے ساتھ جُڑ جائے وہ کلام کا مقصود اولی ہے۔ اور کلام کا مقصود ثانوی یہ ہے کہ اس کے ساتھ ربط قائم نہ ہو لیکن اس سے ایک یہ بات بھی نکلتی ہے۔ تو مقصود اولی یہاں پر قیامت کا ذکر تھا اور وہ پوچھتے تھے حضور سے کہ قیامت کب آئے گی تو حضور چاہتے تھے کہ ان کو بہت وضاحت کے ساتھ قیامت کے احوال بیان کر دیے جائیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے کہا کہ قیامت کا علم ایسا ہے کہ اس میں نبی کو بھی علم نہیں دیا گیا تم بھی اپنی زبان کو حرکت مت دو جب تک کہ ہم کچھ نہ کہیں اور جتنا ہم کہہ دیں تم اس کو بیان کر دو لوگوں کے سامنے پڑھ کے سنا دو۔ پوری پوری بات کہ قیامت کب آئے گی، کس دن آئے گی یہ ہم کسی کو نہیں بتائیں گے یہ علم ایسا ہے کہ اللہ کے علاوہ کسی کو نہیں ہے۔ ہاں قیامت صغریٰ اور ہر شخص پر جو قیامت آئے گی وہ اس کی موت ہے چنانچہ اس کے بعد موت کا ذکر کیا "حتی اذا بلغ التراقی

1۔ فضل الباری علی البخاری، ا/۱۹۱۔

وقیل من راق وظن انه الفراق[1]" یہ ساری قیامت جو انسان کی موت ہے اس کو بیان کر دیا۔ کہ تم اس قیامت کو پوچھ رہے ہو ارے قیامت تو بالکل آسان ہے جب موت آجائے گی تو سمجھو کہ "اذا مات الانسان فقد قامت قیامته"[2] جب موت آ جائے تو اس کے حق میں قیامت آگئی ہے۔ یہاں پر حضور یہ چاہتے تھے کہ یہ جو بار بار پوچھتے ہیں کہ "ایان یوم القیامۃ" اس کو ذرا وضاحت سے بیان کر دیا جائے اس کے بعد کہا کہ یہ ایسا علم نہیں ہے یہ علم ہم نے کسی پیغمبر کو نہیں دیا تم اپنی زبان کو اس طرح کی کوئی حرکت مت دو جتنا ہم کہیں اتنا ہی آپ بیان کریں تم صرف ہماری جو بات ہے اسی کو لوگوں تک پہنچادو اس میں اپنی رائے کو دخل مت دو۔

یہ منطوق کلام کا مفہوم اولی مقصود اولی ہے لیکن حدیث نے جو بتایا تو وہ مقصود ثانوی ہے تو مطلب یہ کہ کلام کا جوڑ مقصود اولی سے ہے لیکن حدیث کبھی کبھی مقصود ثانوی بھی بتاتی ہے کہ یہ بات بھی اس سے نکلتی ہے یہ بھی اس میں داخل ہے۔

یہ حضرت شاہ صاحبؒ نے بتایا ہے[3]۔ لوگوں نے کہا یہ توجیہ بڑی اچھی ہے یہ بڑی اونچی بات ہے۔ وہ یہ کہ کلام اولی مقصود اولی وہ مقصود ہوتا ہے لیکن اس میں مقصود ثانوی بھی کبھی مقصود ہوتا ہے۔ لیکن حدیث مقصود ثانوی کو بیان کرتی ہے اور جو ربط اور تسلسل سے جو بات کہی گئی ہے وہ مقصود اولی ہے۔ تو مقصد یہ ہے کہ قیامت کے ساتھ اس کا جوڑ ہونا یہ مقصود اولی ہے حدیث میں اس کے ذیل میں ایک مقصود ثانوی ہوتا ہے۔

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی رائے

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے جو اس کی تقریر کی ہے وہ ایسی ہے کہ اس سے سارے عقدے حل ہو جاتے ہیں اور یہ شاہ صاحب کی بات بھی اتنی واضح نہیں ہے جتنی مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ کی واضح ہے اور اس سے یہ ساری تقریر حل ہو جاتی ہے اور اس سے شان نزول بھی صحیح ہے اور یہ بھی ٹھیک ہے دونوں باتیں بن جاتی ہیں۔ شان نزول کا جوڑ بن جاتا ہے آیتوں کے ساتھ اور یہ آیتیں ما قبل اور مابعد کے ساتھ بغیر ربط کے نہیں رہتی سیاق وسباق منطبق ہو جاتی ہے۔[4]

1۔ القیامۃ:۲۸۔

2۔ شرح السنۃ للبغوی، ۱۵/ ۹۷۔

3. فیض الباری، ۱/ ۴۶۔

4۔ درس بخاری، شبیر احمد عثمانیؒ، ص ۸۰۔

تنبیہ

لیکن اس کے لیے انہوں نے ایک تنبیہ کی ہے کہ لوگوں کی عادت یہ ہوتی ہے کہ جب شان نزول کسی حدیث میں دیکھ لیتے ہیں تو اس شان نزول کی وجہ سے پوری آیات کو شروع سے بدلنا شروع کرتے ہیں یہ بات غلط ہے۔ بلکہ شان نزول جو ہوتا ہے وہ شان نزول صرف اس آیت کے ساتھ خاص ہے تم پورے اس قصے کو بدلو یہ غلط ہے۔ لوگ عام طور سے یہ ہی کرتے ہیں کہ جب ایسی آیت آجاتی ہے کوئی شان نزول آتا ہے تو اس شان نزول سے پورے مضمون کو بدل دیتے ہیں۔ حالانکہ مضمون کو بدلنے کی ضرورت نہیں ہے تم اس جگہ پر اس کا ربط اس خاص مقام پر جہاں پر آیت آئی ہے اس جگہ ربط دے دو پورے مضمون کو بدلنے کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ وہ شان نزول ایک قسم کی جزئی کیفیت کو بیان کرتا ہے اس کی ایک صورت کو بیان کرتا ہے اس صورت کی وجہ سے تم پوری کلی آیتوں کو بدل دو یہ غلط ہے۔

اس کی ایک مثال سمجھو اس سے سارا عقدہ حل ہو جائے گا اس لیے اس کی مثال ضروری ہے تاکہ پہلے تمہید آجائے۔

یہ سورۃ ہود میں شروع میں یہ آیت ہے "وان استغفروا ربکم ثم توبوا الیه یمتعکم متاعا حسنا الیٰ اجل مسمی ویؤت کل ذی فضل فضله وان تولوا فانی اخاف علیکم عذاب یوم کبیر[1]۔ کہ تم اگر اعراض کرتے ہو کافروں سے کہا جا رہا ہے کہ اگر تم اس قرآن سے اور اس نبی سے اعراض کرتے ہو تو میں تم پر ڈرتا ہوں بڑے دن کے عذاب سے کہ عذاب آئے گا۔ عذاب کو بیان کرنے کے سلسلے میں بتایا کہ "الیٰ الله مرجعکم "، اللہ ہی کی طرف سب کو لوٹ کر جانا ہے۔ جب لوٹ کر جانا ہے تو اللہ تعالیٰ عذاب بھی دے گا۔ وهو علی کل شئ قدیر[2] اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ تم کو جانا بھی اس کے پاس ہے اور وہ قادر بھی ہے اس لیے تم کو جمع کر لے گا اور تمہارے سارے گناہوں کی پیشی ہو جائے گی۔ اس کے بعد یہ آیت ہے "الا انهم یثنون صدورهم لیستخفوا منه الا حین یستغشون ثیابهم یعلم ما یسرون وما یعلنون انه علیم بذات الصدور[3]۔ آگاہ رہو کہ وہ لوگ اپنے سینوں کو دباتے ہیں موڑتے ہیں تاکہ اس سے چھپے رہیں تم جانتے ہو کہ جب وہ اپنے کپڑوں کو اتارتے ہیں تو پھر ہر حال میں اللہ تعالیٰ ان کی چھپی بات کو اور ان کے اعلانیہ کو جانتے ہیں اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ علیم بذات الصدور ہے۔

1۔ ھود:۳۔

2۔ ھود:۴۔

3۔ ھود:۵۔

عجیب بات ہے کہ بخاری کتاب التفسیر میں ہے کہ الا انہم یثنون صدورھم اس کا شان نزول یہ ہے کہ بعض صحابہ کی عادت یہ تھی کہ جب وہ علیحدگی میں ہوتے تھے تو وہ اپنے کپڑے اتارتے تھے تنہائی کے اندر بھی چھپ کر کہیں ایسا نہ ہو کہ اللہ ہم کو اس حالت میں دیکھ لے1۔ یہ بات ایک اعتبار سے بڑی اچھی ہے کیونکہ یہ حیاء کی بات ہے لیکن یہ عمل صحابہ کا تھا اگرچہ اس میں صحابہ کی بات تھی لیکن اس میں غلو فی الدین تھا۔ اگر صحابہ غلو فی الدین کریں گے تو بعد والے امتی کتنا غلو کریں گے۔ اس پر ان کو تنبیہ کی گئی کہ تم جب کپڑے اتارتے ہو تو اللہ تعالیٰ سب کو جانتا ہے لہٰذا کیوں غلو کرتے ہو۔ میں نے پہلے بھی بتایا کہ غلو فی الدین کی ممانعت کی گئی ہے، بار بار غلو فی الدین کو روکا گیا صحابہ کو ٹوکا گیا کہ تم کیوں غلو کرتے ہو۔ اس شان نزول کے بعد اس آیت کا ماقبل سے کوئی جوڑ نہیں رہے گا۔ یہاں تو عذاب کا ذکر آرہا تھا کہ یہ آگیا۔ اب لوگ جو ربط بیان کرنے والے ہوں گے وہ اس حدیث کو دیکھ کر پوری سورت کے اول سے اس کا مضمون بدل دیں گے۔ یہ غلط ہے مضمون نہیں بدلنا چاہیے بلکہ بالکل عذاب کا ذکر ہے یہ بالکل صحیح ہے اور اس کے ذیل میں یہ بتا دیا۔

مثلاً بات کیا ہوتی ہے کسی مجرم کو سزا دینے کے لیے کن چیزوں کی ضرورت ہے، مجرم کو سزا دینے کے لیے تین چیزیں ضروری ہیں۔ ایک تو یہ کہ اجرائے حکم ہو سکے مجرم ایسا نہ ہو کہ بھاگ جائے یعنی ایک تو یہ کہ نفاذ حکم یعنی اجرائے حکم اس پر حکم کا اجراء ہو سکے وہ اس سے بھاگ نہ سکے۔ دوسرا علم ہو جو شخص سزا دے رہا ہے اس کو مجرم کے گناہوں کا علم ہو کہ اس نے یہ گناہ کیا یہ گناہ کیا مع شہادت کے اس کو سارا علم ہو۔ تیسری چیز قدرت ہو۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو اس کا تعلق ہے اس واسطے کہ یوں کہا جارہا ہے کہ تم پر عذاب آئے گا اور کہا کہ ہمیں تمہارے سارے احوال کا علم بھی ہے اور قدرت بھی ہے یہاں تک کہ جب تم کپڑے اتارتے ہو اس وقت بھی ہر چیز کو جانتے ہیں یہاں تک کہ تم ہر حالت میں اللہ کے سامنے ہو۔ مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کو اجراء پر قدرت بھی ہے اور علم بھی ہے تو تم کس طور سے اس سے غافل ہو سکتے ہو اب شان نزول کا بھی جوڑ لگ گیا اس کے ساتھ۔ یہ گویا کہ اس قدرت کو بیان کرنے کے سلسلے میں ایک جزئی مثال بتائی ہے۔

اب جب بات ہو گئی تو اس کا جوڑ دیکھو۔ یہ شان نزول بھی جڑ رہا ہے اور اس آیت کا سیاق اور سباق بھی جڑ رہا ہے اس واسطے کے اللہ رب العالمین نے یہاں پر کہا "ان لن نجمع عظامه" ہم اس کے عظام کو جمع کریں گے۔ ان کو قیامت کے سلسلے میں استبعاد یہی تھا کہ قیامت کے دن انسان کی ہڈیاں جو بالکل مٹی کے اندر مل جائیں گی، ریزہ ریزہ ہو جائیں گی وہ جڑ کیسے سکتی ہیں اور انسان کے بنان جو بالکل الگ الگ ہیں چھوٹے چھوٹے اعضاء ہیں یہ کس طور سے جڑیں گے۔ تو ان کو سارا استبعاد تھا جمع کے

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۴۶۸۱و۴۶۸۲۔

سلسلے میں کہ یہ جمع کیسے ہوں گے۔ کہا کہ اللہ تعالیٰ اس جمع پر قادر ہے اس کو قدرت ہے وہ تمہاری ہڈیوں کو اور تمہارے چھوٹے چھوٹے جوڑوں کو بھی جانتا ہے اس لیے ان کو جمع کرلے گا تو ایک جمع جمع العظام ہے دوسرا جمع جمع الاجسام ہے۔ وہ جب عظام اور بنان کو جمع کر سکتا ہے ارے اس کی قدرت تو یہ ہے کہ یہ جو کُرے آسمان کے دور دور ہیں کتنے کروڑوں میل ہیں لیکن اللہ تعالیٰ ان کو بھی آپس میں جمع کرلے گا اور کہا کہ "وخسف القمر وجمع الشمس والقمر1" یہ دوسرا جمع ہے اجسام اور کرات کا۔ اب اس کی مثال کے ذیل میں کہ اللہ تعالیٰ جب اس طرح جمع کر سکتا ہے تو ایک جمع اور بتایا کہ اس قرآن کا جمع کرنا اس کی مثال جیسے تیرے سینے (رسول اللہ کے سینے میں) قرآن کا جمع کرنا کہ ایک حرف اور ایک لفظ غائب نہ ہو تو اللہ تعالیٰ اس سارے جمع پر قادر ہے کہ آدمی ایک بار سن کر یاد کرلے یہاں تک کہ ایک لفظ حضور ﷺ سے فوت نہ ہو تو اس کے بعد یہ جمع شمس، جمع قمر اور جمع عظام کس طور سے فوت ہوں گے۔ تو گویا کہ یہ اس جمع کی مثال دی اور وہ اس جمع کو جوڑنے کے لیے اور اس جمع کی تائید کے لیے اس جمع فی الصدر کو ذکر کیا "لا تحرك به لسانك لتعجل به2" تو تین جمع قرآن نے ذکر کیں۔ یہ مولانا شبیر احمد صاحبؒ نے تقریر کی ہے اور یہ شاید ان تمام تقریروں میں سے عمدہ تقریر ہے۔

نمبر۔۵۔حدیث مدارسة القرآن فی رمضان

حدثنا عبدان قال اخبرنا عبدالله قال اخبرنا یونس عن الزهری اخبرنی ح وحدثنا بشر بن محمد قال حدثنا عبدالله قال اخبرنا یونس ومعمر نحوه عن الزهری اخبرنی عبیدالله ابن عبدالله عن ابن عباس رضی الله عنهما قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اجود الناس وکان اجود ما یکون فی رمضان حین یلقاه جبرئیل وکان یلقاه فی کل لیلة من رمضان فیدارسه القرآن فلرسول الله صلی الله علیه وسلم اجود بالخیر من الریح المرسلة۔

رجال حدیث پر بحث

یہاں پر امام بخاریؒ ایک اور حدیث لے کر آتے ہیں حدثنا عبدان۔ عبدان یہ تثنیہ ہے عبد کا اور یہ لقب ہے ایک راوی کا جن کا نام ہے عبداللہ بن عثمان لیکن ان کا لقب رکھا گیا عبدان اس کے بارے میں علامہ عینیؒ نے ابن طاہر کی ایک بات

1۔ القیامۃ:۹،۸۔

2۔ القیامۃ:۱۶۔

نقل کی ہے کہ ان کا جو لقب رکھا گیا عبدان اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ ان کا نام بھی تھا عبد اللہ بن عثمان اور ان کی کنیت تھی ابو عبد الرحمن تو دونوں جگہ پر عبد عبد تھا اس لیے ان کا علم رکھا گیا عبدان۔ یہ صرف عینی نے یہ بات لکھی ہے اور کسی نے نہیں لکھی۔ وانما صار عبدان علما لان اسمه عبدالله بن عثمان و كنيته ابو عبدالرحمن وفيه عبد وصار عبدان هكذا قال ابن طاهر كما نقله العيني۔1

قال اخبرنا عبدالله اس عبد اللہ سے مراد عبد اللہ بن مبارک حنظلی ہیں اور یہ بڑے آدمی تھے یہ فقیہ، محدث اور مجاہد بھی تھے۔ یہاں تک کہ ان کا انتقال بھی جہاد ہی میں ہوا تھا۔ محدث، فقیہ، مجاہد، عابد ساری صفات ان میں موجود تھیں۔ ان کے اساتذہ میں سے امام ابو حنیفہ بھی ہیں انہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے بھی فقہ حاصل کی اور علوم حاصل کیے ہیں۔2

"قال اخبرنا يونس 3ومعمر 4نحوه" یونس اور معمر روایت کرتے ہیں کس کی طرح؟ یہاں پر مرجع مذکور نہیں ہے بعض جگہ ایسا ہوتا ہے کہ مرجع مذکور نہیں ہوتا لیکن ضمیر لے آتے ہیں۔ نحوہ کی ضمیر راجع ہے اسی حدیث کی طرف جو حدیث آگے آ رہی ہے مرجع مذکور نہیں ہے لیکن ضمیر لے آئے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔

ح وحدثنا بشر بن محمد5 یہ امام بخاریؒ کا دوسرا شیخ ہے یہ روایت کرتے ہیں قال حدثنا عبدالله قال اخبرنا يونس ومعمر نحوه عن الزهري6۔ دونوں جگہ پر زہری روایت کرتے ہیں۔

قال اخبرني عبيدالله بن عبدالله یہ عبید اللہ بن عبد اللہ اس کو عینی نے لکھا ہے کہ یہ فقہاء سبعہ مدینہ میں سے ہیں7۔ یہ مشہور لوگ ہیں یہ وہ لوگ ہیں کہ امام مالک جن کے قول کو لیتے ہیں یہاں تک کہ امام مالک کے ہاں اگر فقہاء سبعہ مدینہ کا کسی قول پر اتفاق ہو جائے تو بعض اوقات وہ حدیث مرفوع کو بھی چھوڑ دیتے ہیں۔ امام مالک کی فقہ کی خصوصیات میں سے ایک

1۔ پوری تفصیل کے لیے دیکھیے عمدۃ القاری:۱/۷۴۔
2۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال،۱۶/۵تا۲۴۔ وسیر اعلام النبلاء،۸/۳۷۸تا۴۲۱۔
3۔ یونس کے حالات ماقبل حدیث نمبر ۳ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔
4۔ معمر بن راشد ازدی ابو عروہ بصری کے حالات ماقبل حدیث نمبر ۳ میں گزر چکے ہیں۔
5۔ یہ بشر بن محمد سختیانی ہیں۔ ابن حبان نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ ۲۲۴ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ عمدۃ القاری،۱/۷۴۔
6۔ آپ کے حالات حدیث ثالث کے ضمن میں گزر چکے ہیں۔
7۔ عمدۃ القاری،۱/۷۴۔

خصوصیت یہ بھی ہے کہ ان کے ہاں فقہاء سبعہ مدینہ کا عمل حجت ہے۔ یہاں تک کہ حدیث بھی آجائے تو اس میں کوئی تاویل کریں گے لیکن وہ فقہائے سبعہ مدینہ کا عمل نہیں چھوڑتے۔ یہ عبید اللہ بن عبد اللہ ان ہی فقہائے سبعہ مدینہ سے ہیں۔1

اجود الناس

یہ روایت کرتے ہیں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ 2 سے قال کان رسول اللہ ﷺ اجود الناس۔ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ سب سے زیادہ اجود تھے، سخاوت کے اعتبار سے آپ سب سے زیادہ تھے۔ یعنی حضور اکرم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے جود اور سخاوت عطا کی تھی اور آپ اجود الناس تھے۔ عینی نے تو عجیب بات کہی ہے کہ چونکہ حضور اکرم ﷺ اشرف الناس تھے اور اللہ رب العالمین نے حضور اکرم ﷺ کا ظاہر اور باطن ایسا بنایا تھا کہ جس میں کمال ہی کمال تھا اس لیے حضور اکرم ﷺ اشرف الناس تھے اور صورت اور شکل کے اعتبار سے املح الناس تھے اور مال و دولت اور سخاوت کے اعتبار سے اجود الناس تھے تو ساری صفات میں حضور ﷺ کو کمال تھا3۔ انسان کی تین ہی صفتیں ہوتی ہیں جلال، جمال، کمال۔ رسول اللہ ﷺ میں اللہ رب العالمین نے ان تینوں صفتوں کو جمع کر دیا تھا۔ آپ ﷺ میں جمال بھی تھا، جلال بھی تھا اور کمال بھی اعلیٰ درجے کا تھا۔ کان رسول اللہ ﷺ اجود الناس۔ آپ سب سے زیادہ سخی تھے جود والے تھے۔ حافظ نے کہا کہ یہ جملہ احتراز کے لیے ہے اس جملہ کو مقدم اس لیے کیا تاکہ آگے آرہا ہے وکان اجود ما یکون فی رمضان۔ تاکہ اس سے لوگ یہ نہ سمجھیں کہ صرف حضور ﷺ کی سخاوت رمضان ہی میں ہوتی تھی رمضان کے علاوہ میں نہیں ہوتی تھی تو اس سے احتراز کے لیے پہلے سے ہی کہہ دیا کہ کان رسول اللہ ﷺ اجود الناس۔ یعنی یہ معنی نہیں ہیں کہ حضور اکرم ﷺ میں صرف رمضان میں سخاوت تھی بلکہ رمضان کے علاوہ اور جتنے احوال اور جتنے سال کے مہینے ہیں پورے سال آپ میں جود و سخا تھی۔ یہ جملہ احتراز کے لیے تاکہ لوگوں کو شبہ نہ ہو جائے کہ حضور ﷺ کا جود و سخا رمضان کے ساتھ خاص تھا۔ کہا نہیں آپ میں جود و سخا ہر وقت سب سے زیادہ تھا۔4

1۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ۱/۷۴۔ وتہذیب الکمال، ۱۹/۷۳ تا ۷۶۔

2۔ آپ کے حالات حدیث نمبر ۴ کے ضمن میں گزر چکے ہیں۔

3۔ عمدۃ القاری، ۱/۷۵۔

4۔ فتح الباری، ۱/۳۰۔

جود وسخا میں فرق

بعض شراح نے فرق کیا ہے سخاوت اور جود میں سخاوت اور جود دونوں میں مال کا دینا ہوتا ہے لیکن یہ کہ سخاوت سے مقصد کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ انسان سخاوت اس لیے کرتا ہے تاکہ اس کا فائدہ لوٹ کر آجائے اس کی طرف یعنی لوگ تعریف کریں، لوگ اس کی ثناء اور مدح بیان کریں۔ لیکن جود اس کو کہتے ہیں کہ جس میں آدمی مال خرچ کرتا ہے صرف اللہ کے لیے اور اپنی ذات کی طرف ثناء اور مدح مقصود نہیں ہوتی۔ یہ لوگوں نے جود اور سخا میں فرق کیا ہے۔ ''ان السخا منفعته راجعة اليه واما الجود فلا ترجع منفعته اليه''، جود کی منفعت اس کی طرف لوٹ کر نہیں آتی۔ لوگ اس کی سخاوت کی مدح کرتے ہیں یہ اور بات ہے لیکن اس کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ لوگ میری ثناء اور مدح کریں۔ اس لیے جود اور سخا میں فرق کیا ہے۔ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اجود الناس تھے۔

اشکال اور جواب

اگر کوئی کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تو اتنا مال نہیں تھا پھر آپ کیسے اجود تھے؟ اس کا جواب لوگوں نے دیا کہ صرف کثرت مال سے جود نہیں ہوتا بلکہ جود نام ہے ''الغنیٰ غنی النفس1''، غناء قلبی سے بھی جود کا تعلق ہے۔ ایک شخص کے پاس مال نہیں ہوتا مال بہت کم ہے لیکن اس کے قلب میں غناء ہوتا ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جو قلب اطہر تھا وہ غناء سے آراستہ تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سمجھتے تھے کہ یہ مال و دولت فانی چیزیں ہیں تو فانیات سے آپ کو محبت نہیں تھی بلکہ آپ کو باقیات سے محبت تھی۔ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب اطہر وہ آراستہ تھا غناء سے اس لیے اللہ رب العالمین نے آپ کو یہ ساری صفات عطا کی تھیں۔ اور یہ جود وسخا قلب کی صفات ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضور کو کیسے ظاہر کے اعتبار سے بنایا تھا اور آپ کو اعلیٰ سے اعلیٰ چیز دی گئی تھی آپ کو باطن کے اعتبار سے بھی اس طور سے بنایا گیا تھا کہ سارے رذائل کو دور کر دیا تھا۔ نفس اور شیطان کے رذائل کو بالکل دور کر دیا تھا اور آپ کے قلب اطہر کو بالکل آراستہ کیا تھا مکارم اخلاق سے اس لیے کہا اجود الناس۔

دوسری روایتوں میں یہ آتا ہے کہ آپ کسی سے یہ نہیں کہتے تھے ''لا''، اگر کوئی چیز ہوتی تو فوراً دے دیا کرتے تھے۔ شمائل کی روایتوں میں آئے گا کہ آپ کے پاس کوئی چیز نہیں ہوتی تھی تو آپ ''رده بميسور من القول2''، یا تو وہ چیز اس کو دے دیا کرتے تھے یا اس کو کوئی آسانی کی یا محبت کی بات بتا کر واپس کر دیا کرتے تھے بھائی میرے پاس نہیں ہے پھر آجانا پھر لے لینا۔

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۶۴۴۶۔

2۔ شمائل ترمذی، رقم الحدیث: ۳۳۶۔

یہ حضور ﷺ کی عادت تھی اور پھر لفظ جود دلالت کرتا ہے غناء نفس پر کہ آپ کو اس دنیا سے محبت نہیں تھی کیسے آپ کو محبت ہو جبکہ آپ افضل الرسل اور افضل البشر ہوں کس طور سے آپ کو اس فانیات سے محبت ہو گی آپ کا تعلق باقیات سے تھا۔

آپ علیہ السلام کا رمضان میں جود وسخا

وکان اجود ما یکون فی رمضان حین یلقاہ جبرئیل۔ ایک تو حضور اکرم ﷺ میں خود سخاوت تھی لیکن آپ کی سخاوت زیادہ ہوتی تھی اس حال میں کہ جب آپ رمضان میں ہوتے تھے۔ رمضان میں اور جتنے احوال میں سے سب سے زیادہ سخاوت ہوتی تھی حال کونہ فی رمضان۔ رمضان کے مہینے میں آپ میں سخاوت اور زیادہ جاتی تھی۔ اس لیے کہ سخاوت ایسی چیز ہے جس میں شدت اور ضعف کثرت، قلت سب چیزیں آسکتی ہیں کلی مشکک ہے اس لیے رمضان کے زمانے میں آپ کی سخاوت میں اور زیادہ اضافہ ہو جاتا تھا۔

حافظ نے تو اس کو بالرفع پڑھا ہے وکان اجودُ لیکن بعض لوگوں نے نصب کے ساتھ پڑھا ہے 1۔ امام نوویؒ نے کہا کہ میں نے ابن مالک سے اس کی ترکیب پوچھی تو انہوں نے تین وجوہ بتائیں رفع کی اور دو وجہ بتائیں نصب کی۔ اور ابن حاجب نے اپنی امالی کے اندر پانچ وجوہ سے تخریج کی ہے اس کے رفع کی اور نصب کو ذکر نہیں کیا۔ لیکن اس میں لکھا ہے اجودَ یہ بھی بن سکتا ہے اس کو حال کونہ فی رمضان۔ اور اس کو اسم خبر بنالو۔ 2

وکان اجودَ ما یکون فی رمضان یعنی حضور اکرم ﷺ کہ رمضان میں آپ ﷺ کے جود اور سخا میں بہت اضافہ ہو جاتا تھا۔ کب ہوتا تھا حین یلقاہ جبرئیل جب آپ سے جبرئیل ملتے تھے تو اس زمانے میں آپ کے جود وسخا میں اضافہ ہو جاتا تھا۔ وکان یلقاہ فی کل لیلۃ رمضان اور جبرئیل آپ سے رمضان کی ہر رات میں ملتے تھے اور آپ ان سے قرآن کا دور کرتے تھے۔ مدارست کے معنی دور کرنا۔ بخاری رحمہ اللہ اس کتاب میں اس حدیث کو اسی لیے لے کر آئے ہیں کہ قرآن کا نزول رمضان میں ہوا ہے۔ تو ابتدائے وحی کے ساتھ کچھ نہ کچھ تعلق ہو جائے گا۔

رمضان مبارک میں اس قرآن کا نزول ہوا یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ حضرت جبرائیل سے اس کا مذاکرہ کرتے تھے ہر رمضان۔ جتنا ہو چکا ہوتا رمضان میں اس کا مذاکرہ کرتے تھے اور جس سال حضور ﷺ کی وفات کا سال آیا تو دو

1۔ فتح الباری، ۱/ ۳۰۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۳۱۔

مرتبہ آپ نے مذاکرہ کیا۔ اسی لیے حضرت فاطمہ ؓ کی روایت ہے کہ آپ نے حضرت فاطمہ ؓ سے کہا تھا کہ میرا یہ سال آخری سال ہے کیونکہ جبرائیل علیہ السلام نے اس سال دو مرتبہ میرے ساتھ مذاکرہ قرآن کیا ہے۔1

جود وسخا میں اضافہ کی وجہ

رمضان میں آپ کی جود اور سخاوت میں اضافہ کیوں ہوتا تھا؟ ایک وجہ تو حدیث میں مذکور ہے، ایک تو رمضان کا زمانہ ہے اور پھر جو قرآن لے کر آتا تھا جبرائیل اس سے روزانہ کی ملاقات اور پھر قرآن اترنے والا اس کی تکرار تو زمان، نازل، منزل یہ سارے مجموعے سے اور پھر اس کی مدارست اس سارے مجموعے سے سخاوت میں اضافہ ہو جاتا تھا۔ یعنی یہ کہ صرف یہ بات نہیں تھی کہ یہ سب اشارہ کر رہے ہیں اس بات کی طرف کہ ایک تو رمضان کا زمانہ پھر جو نازل لے کر اترتا تھا وہ مذاکرہ کرتا تھا جبرائیل علیہ السلام اور پھر اترنے والی چیز قرآن اور پھر اس کی تکرار یہ سارا مجموعہ مل کر آپ کی جود وسخا میں اضافہ کرتا تھا۔ اور پھر یہ کہ رمضان ویسے بھی جود کا زمانہ ہے اور پھر اللہ رب العالمین نے رمضان کو جو مختص کیا قرآن کے اتارنے کے ساتھ تو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس جود کا اظہار کیا رمضان میں۔ اس لیے حضور اکرم ﷺ رمضان کے زمانے میں ان وجوہ کی بناء پر آپ زیادہ اجود ہو جاتے تھے تاکہ اللہ رب العالمین کی اس صفت کا انعکاس پڑتا تھا حضور اکرم ﷺ پر تو اس انعکاس کی وجہ سے آپ کے جود میں اضافہ ہوتا تھا اور پھر یہ ساری وجوہ مل کر آپ کو اجود مایکون بنادیتیں۔

دوسری بات یہ بھی ہو سکتی ہے کہ رمضان روحانیت کا زمانہ ہے بعض ازمنہ اور بعض امکنہ کو خصوصیت ہے روحانیت کے ساتھ جیسے کہ بیت اللہ، روزہ اقدس یا بیت اللہ کے اور مقامات ملتزم وغیرہ وہ مکان ہیں روحانیت کے بالکل اسی اعتبار سے رمضان زمانہ روحانیت کا ہے تو اس زمانہ روحانیت کی بناء پر حضور اکرم ﷺ کو ایک خاص قسم کی خوشی اور فرحت اور مسرت ہوتی تھی۔ اس فرحت اور مسرت کی بناء پر آپ تخلق باخلاق اللہ کا نمونہ بن جاتے تھے۔ تخلق باخلاق اللہ آپ میں آجاتے تھے اور آپ اس کا مظاہر کرتے تھے جود وسخا کے ساتھ۔ غرض کہ رمضان کا زمانہ یہ آپ کے جود اور سخا کا زمانہ ہے۔ اور ان ساری وجوہ سے آپ میں جود وسخا آجاتا تھا۔

1۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۶۴۶۷۔

قرآن کا دور

وکان یلقاہ فی کل لیلۃ من رمضان اور جبرئیل مجھ سے ملتے تھے رمضان کی ہر رات میں اور قرآن کا مذاکرہ کرتے تھے، جتنا قرآن ایک سال بھر میں اتر جاتا تھا اس کا مذاکرہ کرتے تھے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ قرآن اترا ہے رمضان میں تو رمضان سے رمضان تک جتنا قرآن اترتا تھا آپ اس کا مذاکرہ کرتے تھے۔

آپ علیہ السلام بادِ بہاری سے زیادہ اجود

فلرسول اللہ ﷺ یہ لام ابتدا کو لے کر آئے اور مزید تاکید کے لیے۔ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ یہ خیر کے ساتھ زیادہ اجود تھے۔ خیر کے ساتھ اجود تھے من الریح المرسلۃ ایسی ہوا کے ذریعے جو ہوا آزاد اور چلنے والی ہو جس کو روکا نہ گیا ہو بلکہ چلنے والی ہو۔ المرسلۃ ای المطلقۃ آزاد ہو یعنی وہ ہوا جو چلنے والی ہو۔ جس وقت ہوا چلتی ہے تو اس وقت ہوا کا جو انداز ہوتا ہے آپ ان ہواؤں سے زیادہ اجود تھے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ باد بہاری سے زیادہ اجود تھے۔ جس طور سے بہار کی ہوائیں چلتی ہیں اس سے زیادہ حضور اکرم ﷺ اجود تھے۔

حضرت ابن عباسؓ حضور ﷺ کو اجود کہہ رہے ہیں یہ کوئی مبالغہ نہیں ہے بلکہ حقیقت ہے اس لیے کہ ہوا کا فیض کسی ایک شخص کے ساتھ خاص نہیں ہوتا بلکہ ہوا کا فیض عام ہوتا ہے۔ ہوا جب چلتی ہے تو اس سے فائدہ امیر کو بھی ہوتا ہے، غریب کو بھی ہوتا ہے، بوڑھے کو بھی ہوتا ہے، بچے کو بھی ہوتا ہے، جوان کو بھی ہوتا ہے تو بالکل حضور اکرم ﷺ کو اللہ رب العالمین نے جو خیر عطا کی تھی اس خیر سے بھی سب کو نفع تھا سب اس سے مستفیض اور مستفید ہوتے تھے کوئی ایک حلقہ یا خاص گروہ اس کے ساتھ خاص نہیں تھا اس لیے حضور ﷺ کو تشبیہ دی جا رہی ہے کہ ریح المرسلۃ جیسے کہ چلنے والی ہوا جو سب کو فیض پہنچاتی ہے۔ پھر جیسے ہوا چلتی ہے تو اس کے ساتھ کوئی مکان بھی مخصوص نہیں ہوتا کوئی زمان بھی مخصوص نہیں ہوتا، کوئی شخص بھی مخصوص نہیں ہوتا تو حضور اکرم ﷺ کے جود و سخا میں کوئی زمانہ، کوئی مکان، کوئی شخص مخصوص نہیں تھا سب کے لیے آپ کا فیض عام تھا۔ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جو فیض پہنچاتے ہیں لیکن ایک خاص زمانے کے اندر، بعض لوگ فیض پہنچاتے ہیں ایک خاص جگہ کے اندر اور بعض لوگ فیض پہنچاتے ہیں ایک خاص مکان کے اندر لیکن حضور اکرم ﷺ کا فیض ان تینوں سے آزاد تھا۔ آپ کا فیض زمان، مکان اور اشخاص ان سب سے بالاتر تھا۔ اس لیے کہا اجود بالخیر من الریح المرسلۃ۔

پھر یہاں پر لفظ خیر لا کر اگرچہ خیر کا اطلاق مال پر ہوتا ہے لیکن خیر کا لفظ لا کر اس کو عام کر دیا تاکہ معلوم ہو کہ حضور کا فیض صرف مال کے ساتھ خاص نہیں تھا بلکہ آپ لوگوں کو احکام سکھاتے تھے، اخلاق سکھاتے تھے، ایمان ویقین سکھلاتے تھے یہ سب کے سب خیر ہے اگرچہ لفظ خیر کا استعمال مال کے لیے ہوتا ہے۔

یہ روایت امام بخاریؒ لائے اس بات کو بتانے کے لیے کہ رمضان میں نزول قرآن ہوا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اس قرآن کے اترنے سے اور قرآن کے زمانہ نزول سے اور قرآن کے لے کر آنے والے فرشتے سے آپ پر اس کا اثر ہوتا تھا یہاں تک کہ آپ کی جود اور سخا کے اندر اضافہ ہو جاتا تھا۔ مقصد یہ کہ یہ مجموعہ یعنی زمانہ اور پھر قرآن لے کر آنے والا فرشتہ پھر قرآن اور پھر مدارست ان سب کا مجموعہ آپ کی جود و سخا میں اضافہ کر دیا کرتا تھا۔

نمبر۔٦۔ حدیث هرقل علامات النبوۃ

حدثنا ابو الیمان الحکم بن نافع1 قال اخبرنا شعیب2 عن الزھری3 قال اخبرنی عبیداللہ ابن عبداللہ بن عتبة بن مسعود4 ان عبداللہ بن عباس5 اخبرہ ان اباسفیان بن حرب6 اخبرہ ان ھرقل ارسل الیه فی رکب من قریش وکانوا تجارا بالشام فی المدة التی کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ماد فیھا اباسفیان وکفار قریش فاتوہ وھم بایلیآء فدعاھم فی مجلسه وحوله عظمآء الروم ثم دعاھم ودعا ترجمانه فقال ایکم اقرب نسبا بھذا الرجل الذی یزعم

1۔ ابوالیمان حکم بن نافع البھرانی: شعیب بن ابی حمزہ سے حدیث کا سماع کیا ہے۔ تلامذہ میں امام بخاریؒ سرفہرست ہیں۔ وفات ۲۲۲ھ میں ہوئی۔ (الھدایۃ والارشاد، ۱/۱۹۸)۔

2۔ شعیب بن ابی حمزہ قریشی حمصی: اساتذہ ابن شہاب زہری، محمد بن المنکدر وغیرہ اور بقیۃ بن الولید، بشر بن شعیب اور ابوالیمان وغیرہ شاگرد ہیں۔ ۱٦۳ھ میں وفات پائی۔ (تہذیب الکمال، ۱۲/۵۱٦)۔

3۔ ابن شہاب زہریؒ: حدیث ثالث میں حالات گزر چکے ہیں۔

4۔ عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود الباہلی: فقہائے سبعہ میں سے ہیں۔ زید بن خالد الجہنی، سہل بن حنیف، ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ صحابہ کرام سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں ابن شہاب زہری، موسیٰ بن ابی عائشہ، صالح بن کیسان وغیرہ شامل ہیں۔ ۹۴ھ یا ۹۵ھ میں وفات پائی۔ (تہذیب الکمال، ۱۹/۷٦)۔

5۔ عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب قریشی: رسول اللہ ﷺ کے چچازاد، مفسر قرآن، حبر الامۃ کے لقب سے مشہور ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ صحابہ کرامؓ سے روایت لیتے ہیں۔ ان سے حضرت انسؓ، سعید بن المسیب، سعید بن جبیر وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (تہذیب الکمال، ۱۵/۱۵۷)۔

6۔ حضرت ابوسفیان صخر بن حرب بن امیہ اموی قریشی: حضرت معاویہؓ اور ام المؤمنین ام حبیبہؓ کے والد ہیں۔ فتح مکہ میں مسلمان ہوئے۔ سرداران قریش میں تھے نبی ﷺ نے فرمایا "من دخل دار ابی سفیان فھو امن" ۳۱ھ میں وفات پائی۔ (تہذیب الکمال، ۱۳/۱۱۹)۔

انہ نبی قال ابوسفیان فقلت انا اقربہم نسبا فقال ادنوہ منی وقربوا اصحابہ فاجعلوھم عند ظھرہ ثم قال لترجمانہ قل لھم انی سآئل ھذا عن ھذا الرجل فان کذبنی فکذبوہ فواللہ لو لا الحیآء من ان یأثروا علیّ کذبا لکذبت عنہٗ ثم کان اول ما سألنی عنہ ان قال کیف نسبہ فیکم قلت ھو فینا ذو نسب قال فھل قال ھذا القول منکم احد قط قبلہ قلت لا قال فھل کان من آبآئہ من ملك قلت لا قال فاشراف الناس اتبعوہ ام ضعفائھم قلت بل ضعفآئھم قال ایزیدون ام ینقصون قلت بل یزیدون قال فھل یرتد احد منھم سخطۃ لدینہ بعد ان یدخل فیہ قلت لا قال فھل کنتم تتھمونہ بالکذب قبل ان یقول ما قال قلت لا قال فھل یغدر قلت لا ونحن منہ فی مدۃ لا ندری ما ھو فاعل فیھا قال ولم تمکنی کلمۃ ادخل فیھا شیئا غیر ھذہ الکلمۃ قال فھل قاتلتموہ قلت نعم قال فکیف کان قتالکم ایاہ قلت الحرب بیننا وبینہ سجال ینال منا وننال منہ قال ما ذا یأمرکم قلت یقول اعبدوا واللہ وحدہ لا تشرکوا بہ شیئا واترکوہ ما یقول اٰبآئکم ویامرنا بالصلوٰۃ والصدق والعفاف والصلۃ فقال للترجمان قل لہ سالتك عن نسبہ فذکرت انہ فیکم ذونسب و کذالك الرسل تبعث فی نسب قومھا وسالتك ھل قال احد منکم ھذا القول فذکرت ان لا قلت لو کان احد قال ھذا القول قبلہ لقلت رجل یأتی بقول قیل قبلہ وسالتك ھل کان من آبائہ من ملك فذکرت ان لا فقلت فلو کان من اٰبآئہ من ملك قلت رجل یطلب ملك ابیہ وسالتك ھل کنتم تتھمونہ بالکذب قبل ان یقول ما قال فذکرت ان لا فقد اعرف انہ لم یکن لیذر الکذب علی الناس ویکذب علی اللہ وسالتك اشراف الناس اتبعوہ ام ضعفآئھم فذکرت ان ضعفائھم اتبعوہ وھم اتباع الرسل وسالتك ایزیدون ام ینقصون فذکرت انھم یزیدون و کذالك امر الایمان حتیٰ یتم وسالتك ایرتد احد سخطۃ لدینہ بعد ان یدخل فیہ فذکرت ان لا و کذالك الایمان حین تخالط بشاشتہ القلوب وسالتك ھل یغدر فذکرت ان لا و کذالك الرسل لا تغدر وسالتك بما یامرکم فذکرت انہ یامرکم ان تعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہ شیئا وینھاکم عن عبادۃ الاوثان ویامرکم بالصلوٰۃ والصدق والعفاف فان کان ما تقول حقا فسیملك موضع قدمیّ ھاتین وقد کنت اعلم انہ خارج ولم اکن اظن انہ منکم فلو انی اعلم انی اخلص الیہ لتجشمت لقآئہ ولو

کنت عندہ لغسلت عن قدمیہ ثم دعا بکتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذی بعث بہ مع دحیۃ الکلبی الیٰ عظیم بصریٰ فدفعہ عظیم بصریٰ الیٰ ہرقل فقرأہ فاذا فیہ بسم اللہ الرحمن الرحیم من محمد عبد اللہ ورسولہ الیٰ ہرقل عظیم الروم سلام علیٰ من اتبع الھدیٰ اما بعد فانی ادعوک بدعایۃ الاسلام اسلم تسلم یؤتک اللہ اجرک مرتین فان تولیت فان علیک اثم الیریسین ویا اھل الکتاب تعالوا الیٰ کلمۃ سوآء بیننا وبینکم ان لا نعبد الا اللہ ولا نشرک بہ شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ فان تولوا فقولوا اشھدوا بانا مسلمون۔

قال ابو سفیان فلما قال ما قال وفرغ من قرآئۃ الکتاب کثر عندہ الصخب فارتفعت الاصوات واخرجنا فقلت لاصحابی حین اخرجنا لقد امر امر بن ابی کبشۃ انہ یخافہ ملک بنی الاصفر فما زلت موقنا انہ سیظھر حتیٰ ادخل اللہ علیّ الاسلام۔

وکان ابن الناطور صاحب ایلیآء وھرقل سقف علیٰ نصاری الشام یحدث ان ھرقل حین قدم ایلیاء اصبح یوما خبیث النفس فقال بعض بطارقتہ قد استنکرنا ھیئاتک قال ابن الناطور وکان ھرقل حزّآء ینظر فی النجوم فقال لھم حین سألوہ انی رأیت اللیلۃ حین نظرت فی النجوم ملک الختان قد ظھر فمن یختتن من ھذہ الامۃ قالوا لیس یختتن الا الیھود فلا یھمنّک شأنھم واکتب الیٰ مدآئن ملکک فلیقتلوا من فیھم من الیھود فبیناھم علیٰ امرھم اتی ھرقل برجل ارسل بہ ملک غسان یخبر عن خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما استخبرہ ھرقل قال اذھب فانظروا امحتتن ھو ام لا فنظروا الیہ فحدثوہ انہ مختتن وسالہ عن العرب فقال ھم یختتنون فقال ھرقل ھذا ملک ھذہ الامۃ قد ظھر ثم کتب ھرقل الیٰ صاحب لہ برومیۃ وکان نظیرہ فی العلم وصار ھرقل الیٰ حمص فلم یرم حمص حتیٰ اتاہ کتاب من صاحبہ یوافق رأی ھرقل علیٰ خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانہ نبی فاذن ھرقل لعظمآء الروم فی دسکرۃ لہ بحمص ثم امر بابوابھا فغلقت ثم اطلع فقال یا معشر الروم ھل لکم فی الفلاح والرشد وان یثبت ملککم فتبایعوا ھذا النبی فحاصوا حیصۃ حمر الوحشی الیٰ الابواب فوجدوھا قد غلقت فلما رأی ھرقل نفرتھم وایس من الایمان قال ردوھم علیّ وقال

انی قلت مقالتی اٰنفا اختبر بھا شدتکم علیٰ دینکم فقد رأیت فسجدوا له ورضوا عنه فکان ذالك اٰخر شأن هرقل قال ابو عبدالله رواہ صالح ابن کیسان1ویونس ومعمر عن الزهری۔

یہاں سے یہ طویل روایت لے کر آتے ہیں اور اس میں مکالمہ اور گفتگو ہے جو حضرت ابوسفیانؓ اور ہر قل کی آپس میں ہوئی تھی۔ اس سے حضور اکرم ﷺ کے صفات عالیہ اور کمالات عالیہ کا پتا چلتا ہے۔ حضور اکرم ﷺ کی حقانیت کو یہ سارے لوگ جانتے تھے لیکن انہوں نے دنیا کو اختیار کر لیا آخرت کے مقابلے میں اس لیے ایمان لے کر نہیں آئے ورنہ ہر قل جو ملک روم تھا وہ رسول اللہ ﷺ کی حقانیت اور سچائی کو جانتا تھا لیکن اس کے سامنے دنیا عارضی تھی۔

صلح حدیبیہ

یہ واقعہ جو یہاں پر بیان کر رہے ہیں چھ ہجری کے بعد کا ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ ٦ھ میں تشریف لے گئے صحابہ کے ساتھ عمرے کا احرام باندھ کر مکہ کی طرف کیونکہ مکہ سے آئے ہوئے کافی عرصہ ہو گیا تھا اس لیے حضور کو شوق ہوا عمرہ کرنے کا آپ صحابہ کو لے کر عمرے کے احرام کے ساتھ تشریف لے گئے۔ حدیبیہ ایک مقام ہے جدے سے جب مکہ جاتے ہیں تو راستے میں آتا ہے حدیبیہ جہاں پر ام الدود کی چوٹی ہے۔ نقابة ام الدود اس کے قریب حدیبیہ ہے۔ وہاں حدیبیہ پر آپ نے پڑاؤ ڈالا۔ کفار مکہ کو علم ہوا وہ آئے اور اس کے بعد گفتگو ہوئی اور معاہدہ ہوا۔ حضور بار بار فرماتے تھے کہ ہمارا ارادہ لڑنے کا نہیں ہے ہمارا ارادہ صرف عمرہ کرنے کا ہے ہمیں عمرہ کرنے کی اجازت دے دو ہم چلے جاتے ہیں اور دیکھو ہم سب نے احرام باندھا ہوا۔ بہت لمبی گفتگو ہوئی اس کے متعلق مستقل بحث آئے گی اسی کتاب کی کتاب الشروط میں اور مغازی کے اندر بھی اس کی بحث ہے۔

لیکن کافروں نے عمرہ کرنے کی اجازت نہیں دی اور کہا کہ آیندہ سال آنا اور پھر کفار مکہ اور مسلمانوں میں ایک صلح نامہ ہوا اور اس صلح نامہ کی شرائط بظاہر مسلمانوں کے خلاف تھیں اور مسلمان مغلوب تھے۔ مثلاً اس میں ایک شرط یہ تھی کہ جو کافر مکہ سے مدینہ چلا جائے مسلمان ہو کر تو اسے مسلمانوں کو واپس کرنا ہو گا لیکن اگر کوئی آدمی ہمارا مدینہ سے مکہ چلا جائے تو واپس نہیں کیا جائے گا۔ یہ شرائط تھیں اس پر حضرت عمرؓ اور دوسرے صحابہ کو بڑا رنج تھا کہ عجیب مغلوبیت کی صلح ہے۔

1۔ صالح: یہ صالح بن کیسان ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن زبیر وعبد اللہ بن عمر سے روایت کا شرف حاصل کیا۔ ان کی ثقاہت پر اتفاق ہے۔ ۱۶۰ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ عمدۃ القاری، ۱/ ۱۷۳۔ وتہذیب الکمال، ۱۳/ ۸۲، ۸۱۔

چنانچہ حضرت عمرؓ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ یہ کیا ہے آپ نے کچھ نہ فرمایا لیکن جب حضرت صدیق اکبرؓ سے پوچھا تو انہوں نے کہا اللہ اور اس کے رسول خوب جانتے ہیں۔ جب آپ واپس آ رہے تھے تو راستے میں آیتیں اتریں "انا فتحنا لك فتحا مبينا" 1 قرآن نے اس صلح کو فتح مبین کہا2۔ یہ فتح مبین باعث بن گئی فتح مکہ کی یہ عجیب بات ہے۔ یہ صلح حدیبیہ ہی باعث بنی فتح مکہ کے لیے۔ اس لیے کہ ۶ھ میں صلح حدیبیہ ہوئی اور ۷ھ میں عمرہ قضاء ہوا اور ۸ھ میں مکہ فتح ہو گیا3۔ اور یہ صلح جو ہوئی تھی دس سال کے لیے ہوئی تھی لیکن قریش نے خود اپنے معاہدے کی خلاف ورزی کی اور اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے ان پر حملہ کر دیا اور مکہ فتح ہو گیا۔ واقعی یہ صلح حدیبیہ فتح مبین ہے۔

صلح حدیبیہ فتح مبین کی عقلی وجوہ

عقلی وجہ کے اعتبار سے اس کی دو وجہ تھیں۔ ایک تو یہ کہ اس صلح کی وجہ سے کافروں نے مسلمانوں کی طاقت کو مان لیا جو اب تک مسلمانوں کی طاقت کو مانتے نہیں تھے۔ یعنی ان کا صلح کرنا علامت تھی اس بات کی کہ وہ مسلمانوں کو ایک طاقت مانتے ہیں یہ ان کی بہت بڑی شکست تھی۔

دوسری بات یہ تھی کہ اس صلح کی وجہ سے مسلمان اور کافروں کا آپس میں اختلاط ہوا۔ اب تک تو لڑائیاں ہوتی رہیں کافر آتے نہیں تھے مسلمانوں کے پاس اور مسلمان وہاں نہیں جاتے تھے۔ یعنی اب صلح کے بعد اختلاط شروع ہوا تو کافروں نے مسلمانوں کے اخلاق ان کا تقویٰ، ان کی عادات سے واقف ہوئے تو ان کے قلوب میں ان کے ایمان اور اسلام کا اثر بیٹھا۔ اس لیے اس صلح کو فتح مبین کہا جاتا ہے۔

شاہانِ عالَم کو خطوط

غرض کہ جب صلح حدیبیہ شروع ہوئی تو دونوں طرف سے ایک خاص قسم کا اطمینان پیدا ہو گیا حضور اکرم ﷺ نے اس صلح حدیبیہ کے بعد خطوط لکھے بادشاہوں کے نام جتنے آپ کے آس پاس چھوٹے بڑے بادشاہ تھے سب کے نام خطوط لکھے۔ مکاتیب سید المرسلین۔ تاکہ اتمام حجت ہو جائے اور تاکہ حضور اکرم ﷺ کی بعثت جو عامہ ہے دنیا کے لیے اس کا ثبوت ہو جائے۔ آپ نے بحرین، مصر وغیرہ کی طرف قریب قریب والوں کو خط لکھے۔

1۔ الفتح:۱۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۴۸۳۳۔

3۔ الروض الانف، ۴/ ۳۸و۴/ ۱۱۳و۴/ ۱۴۰۔

قیصر و کسریٰ

اس زمانے کے اندر دو طاقتیں سب سے بڑی طاقتیں سمجھی جاتی تھیں جیسے آج روس اور امریکہ کی بڑی طاقتیں سمجھی جاتی ہیں اور سُپر طاقتیں سمجھی جاتی ہیں بالکل اسی اعتبار سے اس زمانے میں دو طاقتیں سب سے بڑی طاقتیں تھیں ایک تو رومۃ کبریٰ تھا جہاں رومیوں کی حکومت تھی یہ عیسائی تھے ان کی حکومت کا اٹلی کے اندر پایہ تخت تھا اس کا نام رومۃ کبریٰ تھا۔ آج بھی ان کا پوپ وہیں رہتا ہے وینز (رومۃ کبریٰ) کے اندر۔ یہ بڑی سلطنت تھی اور اس کے بعد یہ سلطنت قسطنطنیہ میں چلی گئی بعد میں ان کا اختلاف ہوا تو یہ علیحدہ ہو گئے ورنہ پہلے یہ سب ایک تھے اور ان کی حکومت سارے علاقوں میں شام حلب، اور سب جگہ ان کی حکومت تھی۔

دوسری طرف جو حکومت تھی وہ کسریٰ اور ایران کی حکومت تھی ملک فارس کی حکومت۔ اس طرف سارا مشرق کا علاقہ ان کے پاس تھا۔ یہ دو بڑی طاقتیں اس زمانے میں سمجھی جاتی تھیں۔ اگر تم جغرافی حالت دیکھو تو اس زمانے میں رسول اللہ ﷺ کی حکومت جو تھی وہ ان دونوں سُپر طاقتوں میں گھری ہوئی تھی ایک طرف ایران کی حکومت اور دوسری طرف روم کی حکومت۔

اس وقت جو روم کا بادشاہ تھا اس کا نام تھا ہرقل اور قیصر اس کا لقب تھا۔ اور ایران کے بادشاہ کا نام کسریٰ ہوتا تھا۔ حضور اکرم ﷺ نے ان دونوں سُپر طاقتوں کو بھی خطوط لکھے آپ نے ملک فارس کے نام خط لکھا، کسریٰ کے نام خط لکھا لیکن وہ اتنے غرور میں تھا کہ اس نے آپ کے نامہ مبارک کو چاک کر دیا۔ آپ کو جب اس کی اطلاع ملی تو آپ نے آیت پڑھی "**مزقناھم کل ممزق**"1 اور یہی ہوا کہ کسریٰ کی حکومت میں کسریٰ کے مرنے کے بعد ان میں آپس میں انتہائی اختلاف ہو گیا اس کو اس کے بیٹے نے قتل کر دیا پھر بیٹا زہر سے مر گیا پھر اس کی بیٹی بیٹھی ان میں انتہائی اختلاف رہا حضرت عمرؓ کے زمانے میں یہ حکومت بالکل ختم اور پارہ پارہ ہو گئی۔

دوسرا خط آپ نے بھیجا تھا ہرقل کی طرف اس نے آپ کے نام مبارک کی عزت کی اور یہ اسی سلسلے میں سارا واقعہ ہے جو حدیث میں ہے۔ اور وہ دل سے سمجھتا تھا کہ یہ نبی برحق ہیں۔ بعض لوگوں نے تو لکھا ہے کہ اس نے اپنے لوگوں کو نصیحت کی کہ اس نامہ مبارک کی عزت کرنا اور وہ مانتا تھا کہ رسول اللہ ﷺ نبی برحق ہیں۔ لیکن دنیا اس کے سامنے حائل ہو گئی عارض ہو گئی اور وہ دنیا کے مقابلے میں دین کو ترجیح نہیں دے سکا لیکن نامہ مبارک کی عزت کی اس واسطے لوگوں نے لکھا ہے کہ ان کی

1۔ السباء:۱۹۔

حکومت کچھ عرصہ باقی رہی۔ بہت سارے علاقے مسلمانوں نے ان سے چھین لیے تھے لیکن پھر بھی اٹلی وغیرہ کی حکومت رہی۔ آپ نے فرمایا تھا کہ ان تکون لھم بقیۃ ان کی حکومت برقرار رہے گی۔

خطوط بھیجنے کا طریقہ کار

چونکہ اس زمانے میں حضور اکرم ﷺ کو اطمینان ہوا اس واسطے کہ صلح حدیبیہ ہو چکی تھی تو آپ نے بھی سارے لوگوں کو خط لکھے تو ایک خط آپ نے لکھا تھا ہرقل کے نام، ملک روم کے نام۔ اور طریقہ یہ تھا کہ خطوط اس زمانے میں جو بھیجے جاتے تھے وہ ایسے آدمی کے ہاتھ بھیجے جاتے تھے جو حسین و جمیل ہو۔ اس لیے آپ نے اس خط کو لے جانے کے لیے منتخب کیا حضرت دحیہ کلبیؓ کو جو بڑے حسین و جمیل آدمی تھے۔ اور عرب جاہلیت میں بھی ان کو لوگ سفیر بنا کر بھیجتے تھے۔ اس لیے کہ اگر کوئی سفیر کسی جگہ پر بدصورت اور بدخلق قسم کا آدمی ہو تو اس کا کیا اثر پڑے گا لوگ اس کو ویسے ہی بھگا دیں گے اس لیے آپ نے حضرت دحیہ کلبیؓ کو نامہ بر بنا کر بھیجا اور وہ خط لے کر گئے۔

لیکن وہ خط انہوں نے اس زمانے کے طریقے کے مطابق براہ راست بادشاہ کو نہیں بھیجے تھے بلکہ انہوں نے جا کر وہ خط والیٔ بصرہ کو دیا۔ بصرہ یہ علاقہ مدینہ اور بیت المقدس کے درمیان ہے۔ اس کو دیا اور اس نے وہ خط ہرقل کو پہنچایا اس خط کا آگے ذکر آرہا ہے۔ ہرقل کو جب وہ خط ملا تو اس نے خط دیکھ کر کہا دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ ایسا خط میں نے آج تک نہیں دیکھا۔ وہ چونکہ کتب سابقہ کا عالم تھا اور وہ بہت زبردست نجومی بھی تھا اس لیے اس نے اپنے علم اور نجوم سے یہ معلوم کر لیا کہ یہ نبی برحق ہیں۔ بخاری یہاں پر یہ بھی ثابت کر رہے ہیں کہ اس زمانے کے اندر علوم، نجوم اور کتب یہ سب دلالت کرتی تھیں حضور کی حقانیت اور نبی برحق ہونے پر۔

ہرقل کی ایلیا آمد

اس زمانے میں اتفاق سے ہرقل بیت المقدس میں آیا ہوا تھا۔ بیت المقدس کو ایلیاء کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ ایلیاء کے معنی ہیں شہر مقدس یا بیت المقدس۔ جس کو اسرائیل نے اپنا پایہ تخت بنا لیا۔ اس کے بیت المقدس آنے کی وجہ یہ تھی کہ اس نے ایک نذر مانی تھی۔ جس وقت فارس اور روم کی لڑائی ہوئی ہے اس وقت حضور اکرم ﷺ اور صحابہ مکہ میں تھے اور وہاں پر فارس کی فوجیں غالب آگئیں تھیں اور روم کی فوجیں مغلوب ہو گئیں تھیں۔ مشرکین بڑے خوش ہوئے تھے فارس کے غالب آنے سے اس لیے مشرک یہ سمجھتے تھے کہ فارس کے لوگ وہ بھی نجوم پرست ہیں، کواکب پرست ہیں اور یہ بت پرست تھے تو ان کے اندر آپس میں یہ نسبت تھی۔ اور مسلمانوں کو رنج ہوا تھا روم کے مغلوب ہونے سے اس لیے کہ رومی کچھ بھی تھے لیکن

پھر بھی مسلمانوں کے ساتھ بعض وجوہ میں اشتراک رکھتے تھے اور وہ اہل کتاب تھے۔ یہاں تک کہ اس وقت آیتیں اتریں "الٓمٓ غلبت الروم ۔ فی ادنی الارض وھم من بعدھم سیغلبون"1 اور اللہ تعالیٰ نے وہاں پر فرمایا کہ روم ہی غالب آئیں گے۔ کب آئیں گے اس میں حضرت صدیق اکبرؓ اور کفار مکہ کے درمیان آپس میں ایک شرط بھی ہوئی تھی جس کا ترمذی میں ذکر آئے گا۔

حضور اکرم ﷺ نے ہجرت فرمائی اور ہجرت کے بعد دوسرے سال بدر ہوئی تو جس سال بدر ہوئی تو اس سال پھر رومیوں اور ایرانیوں کی لڑائی ہوئی اور اس میں اتفاق سے رومیوں کو فتح حاصل ہوئی۔ رومیوں کو فتح اس طور سے ہوئی کہ ملک فارس کا جرنیل جو فوج لڑا رہا تھا وہ اتفاق سے مل گیا رومیوں کے ساتھ مع اپنی فوج کے تو ان کو شکست ہوئی اور ان کے دل ٹوٹ گئے۔ یہ زمانہ وہ تھا جب بدر کی لڑائی کے بعد مسلمان خوش ہو رہے تھے ایک مسلمانوں کو خوشی بدر کی لڑائی سے ہوئی تھی کہ مسلمانوں کو کامیابی ہوئی تھی اور دوسری اس واسطے ہوئی تھی کہ رومیوں کو فتح ہوئی تھی۔

حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کا نکتہ

اس پر حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ نے فیض الباری میں لکھا ہے کہ اگر دو کافر ہوں اور دونوں کے اندر کفر ہو لیکن ایک کا کفر ہلکا ہو تو جس کا کفر ہلکا ہو تو اس کی کامیابی سے خوش ہونا یہ کوئی بری بات نہیں ہے یہ اچھی بات ہے۔ ایک کا کفر اخف ہو تو اس کی فتح سے آدمی خوش ہو جائے تو یہ اچھی بات ہے بری بات نہیں ہے۔2

بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ لڑائی بدر کے زمانے میں ۲ھ ہجری میں ہوئی لیکن لڑائی ہلکی ہلکی ہوتی رہی لیکن ۶ھ کا جب زمانہ آیا تو ان کو کامل فتح ہو گئی۔ اس زمانے کا شام کا جو پایہ تخت تھا وہ دمشق نہیں تھا بلکہ حمص تھا۔ اب اس کے بعد ہرقل نے نذر مانی تھی کہ اللہ تعالیٰ مجھے کامیابی دے گا تو میں پیدل ایلیاء (بیت المقدس) جاؤں گا۔ حافظؒ نے نقل کیا ہے کہ تاریخ کے لوگوں نے نقل کیا ہے کہ لوگ اس کے راستوں میں مخمل بچھاتے تھے قالین بچھاتے تھے، پھول ڈالتے تھے تاکہ اس کے پاؤں کو تکلیف نہ ہو اور وہ اس طور سے بیت المقدس پہنچ گیا۔3

جب بیت المقدس پہنچا تو اتنے عرصے میں حضور ﷺ کا نامہ مبارک والی بصریٰ نے اس کے سامنے پیش کیا کہ یہ خط آیا ہے۔ وہ بڑا اونچا اور ہوشیار آدمی تھا اس نے کہا کہ جس نے یہ نبوت کا دعویٰ کیا ہے اس کا دیکھو اگر شام میں کوئی رشتہ دار مل

1۔ الروم: ۱تا۳

2۔ فیض الباری، ۱/ ۵۰۔

3۔ فتح الباری، ۱/ ۳۴۔

جائے تو میرے پاس لاؤ۔ اب اس کے پیادے اور سپاہی شام میں پھیل گئے۔ اسی زمانے میں یہ عجیب اتفاق ہے چونکہ صلح ہو چکی تھی مکہ والوں کی رسول اللہ ﷺ سے اس لیے اہل مکہ نے ایک قافلہ بھیجا تھا ابوسفیان کی زیر سرکردگی اور وہ قافلہ بڑا قافلہ تھا۔ خود ابوسفیان کہتے ہیں کہ کوئی گھر نہیں تھا مکہ کا جس نے کچھ نہ کچھ بضاعت نہ کی ہو۔ اور یہ قافلہ ابوسفیان تیس آدمیوں کے ساتھ لائے تھے اور یہ شام میں مقیم تھا۔ یہاں تک کہ ہرقل کے پیادے دوڑتے پھرتے تھے اور پوچھتے پھرتے تھے کہ وہاں مکہ سے کوئی آدمی آیا ہے تو لوگوں نے ان کا پتا دے دیا تو ابوسفیان اور ان کے قافلے والوں کو ہرقل والے سپاہی ہرقل کے پاس لے گئے۔

ہرقل کی عقلمندی

اب اس نے سوالات کیے ہرقل بہت عقلمند آدمی تھا اس نے حضور اکرم ﷺ کے بارے میں سوالات کیے اور پھر ان سوالات کا جو جواب دیا ہے ابوسفیان نے اس پر اس نے تبصرہ کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہرقل کتنا عاقل تھا اور اس کی عقل میں کتنا کمال تھا اور خود حافظؒ نے ابوسفیان کا قول کسی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ابوسفیان خود کہا کرتے تھے "ما رأیت ادھیٰ من ھذا الاقلف[1]" کہ اس اقلف سے زیادہ میں نے کسی کو ہوشیار سمجھدار نہیں دیکھا۔ اقلف اس لیے کہ وہ رومی غیر مختون تھے اس لیے اس کو اقلف کہا۔ یہ وہ واقعہ ہے کہ حضور ﷺ کا نامہ مبارک ہرقل کے پاس پہنچا اور اس نے ابوسفیان اور اس کے ساتھیوں سے حضور کے متعلق معلومات کیں۔ یہ پس منظر ہے اس پورے واقعہ کا۔

حضرت ابوسفیانؓ کا تعارف

حدثنا ابو الیمان ...... قال اخبرنا شعیب بن ابی حمزة القرشی یہ روایت کرتے ہیں زہری سے یہ زہری وہی ہیں جن کا ذکر آچکا ہے کہ یہ ابن شہاب زہری ہیں۔ قال اخبرنی عبیداللہ بن عبداللہ ..... ابوسفیان بن حرب یہ قریش مکہ کے سردار تھے بعد میں یہ اسلام لائے اور ابن عباسؓ کی شہادت موجود ہے ان کے بارے میں مشکوٰۃ میں کہ "حسُن اسلامه" ان کا اسلام بالکل اچھا تھا یعنی ان کا اسلام کوئی مدخول نہیں تھا بلکہ "حسن اسلامه قاله ابن عباس کما قرأتم فی المشکوٰة" ابوسفیان بن حرب نے یہ واقعہ بتایا کہ ہرقل (اس کا صحیح تلفظ کیا ہے بکسر الھاء وبفتح الراء وبسکون القاف۔

1۔ فتح الباری، ۱/۳۵۔

ہر قل کے سوالات اور ابو سفیانؓ کے جوابات

ہر قل نے سوالات کیے اور ابو سفیان نے ان کو جوابات دیے پھر ان جوابات پر ہر قل نے تبصرہ کیا اس تبصرے کو یہاں پر ذکر کیا گیا ہے یہ تبصرہ بہت وقیع ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ ہر قل بہت عقل مند اور عاقل آدمی تھا۔ رسول اللہ ﷺ کی معرفت اس کے قلب میں جاگزیں ہوئی تھی لیکن دنیا کو اس نے اختیار کیا آخرت کے مقابلے میں اور اسلام لے کر نہیں آیا۔ صرف نفس معرفت سے کچھ نہیں ہوتا جب تک کہ ایمان نہ ہو اور اس کے ساتھ اپنے فعل قبیح کو ترک نہ کر دے۔ اس کے بعد اس نے سوال کیا۔

پہلا سوال یہ کیا کہ "ایکم اقرب نسباً بهذا الرجل یزعم انه نبی" کہ تم میں کون شخص ایسا ہے کہ اس شخص کے ساتھ جو کہ اپنے آپ کو نبی سمجھتے ہیں اس کا نسب قریب ہے۔ اس لیے کہ جس کا نسب قریب ہوتا ہے وہ زیادہ جانتا ہے اس کے اعمال کو بہ نسبت اس شخص کے کہ جس کا نسب دور کا ہو۔ یہ پوچھا کہ تم میں جتنے لوگ آئے ہیں ان سب میں سے سب سے زیادہ قریب النسب اس شخص کے ساتھ کون ہے؟ "قال ابو سفیان فقلت انا اقربھم نسباً" ابو سفیان نے کہا کہ میں ان میں سب سے زیادہ اس شخص کے قریب ہوں ازروئے نسب کے۔ اور اس کی وجہ حافظؒ نے لکھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ بھی اور ابو سفیان بھی چوتھی پشت اور چوتھے دادا میں جا کر ایک ہو جاتے ہیں عبد مناف ان کا جد رابع ہے ایسے ہی ابو سفیان کا جد رابع بھی عبد مناف ہے۔ تو عبد مناف پر جا کر یہ دونوں برابر ہو جاتے ہیں اس لیے اس اعتبار سے انہوں نے کہا اقرب نسباً۔ کہا کہ میں سب سے زیادہ اقرب ہوں نسب کے۔[1]

"فقال ادنوہ منی وقرّبوا اصحابہ" اور اس کے بعد کہا کہ اس کو قریب کرو مجھ سے یعنی جو شخص یہ کہتا ہے کہ میں اس کے ساتھ نسب کے اعتبار سے قریب ہوں اس کو مجھ سے قریب کرو۔ "ادنیٰ یدنی ادناء قریب کرنا" دنی یدنو" اس کا مجرد آتا ہے۔ "وقرّبوا اصحابہ" اس کے ساتھیوں کو اس کے نزدیک کرو لیکن عجیب تطبیق بتائی کہ "فاجعلوھم عند ظھرہ" مطلب یہ کہ اس کے ساتھ نہیں بلکہ اس کی پیٹھ کے پیچھے کھڑا کرو۔ یعنی اس شخص کو آگے کھڑا کرو اور اس کے بعد اس کی پیٹھ کے پاس اس کے ساتھیوں کو کھڑا کرو۔ اس میں حکمت یہ تھی کہ آگے جا کر اس نے اس کے ساتھیوں سے یہ کہا تھا کہ اگر یہ جھوٹی بات کہیں تو تم اس کو ٹوک دینا۔ یا اگر کوئی جھوٹی بات کہے تو تم اس کا انکار کر دینا اب سامنے مواجہۃً کسی کی جھوٹی بات کی تکذیب کرنا

1۔ فتح الباری، ۱/ ۳۴۔

مشکل ہوتا ہے لیکن اگر آدمی کا چہرہ سامنے نہ ہو تو اس کو غلط کہنا آسان ہوتا ہے یہ اس میں حکمت تھی کہ اس کو آگے کھڑا کرو اور اس کی پیٹھ پر اس قافلے والوں کو کھڑا کرو تاکہ اگر وہ کوئی بات غلط کہے تو اس کو ٹوک سکیں۔

"فاجعلوهم عند ظهره" اور ان کو اس کی پیٹھ کے پاس کھڑا کر دو تاکہ سامنے نہ ہو مواجہت نہ ہو اس لیے کہ مواجہت کے اندر کسی کی تکذیب اور تغلیط کرنا مشکل ہوتا ہے لیکن اس کی پیٹھ پیچھے آسان ہوتا ہے۔

"ثم قال لترجمانه" پھر اس نے اپنے ترجمان سے کہا "قل لهم انی سائل هذا عن هذا الرجل" مطلب یہ کہ اس نے ترجمان سے کہا کہ اس پوری جماعت سے کہہ دو کہ میں اس شخص سے اس نبی کے بارے میں پوچھنے والا ہوں۔ هذا سے مراد ابوسفیان ہیں اور هذا الرجل سے مراد حضور اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم ہیں۔ کہا کہ میں اس شخص سے اس نبی کے بارے میں پوچھنے والا ہوں۔ "فان کذبنی فکذّبوه" بالتخفیف ہے حافظؒ نے لکھا ہے کہ بالتخفیف ہے[1]۔ پس اگر یہ مجھ سے کوئی جھوٹ بات کہے تو تم اس کی جھوٹی بات بتانا اور اس کی تکذیب کرنا۔ یعنی قافلے والوں کو اس لیے مقرر کیا کہ یہ اگر مجھ سے کوئی غلط بات کہے تو فوراً اس کی غلطی کو ٹوک دینا اور بیان کر دینا۔ اب ابوسفیان کو قول نقل کرتے ہیں "فوالله لو لا الحيآء من ان یأثّروا علیّ کذبا لکذبت عنه" ابن اسحاق نے جو سیرت میں روایت نقل کی ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ ابوسفیان نے کہا کہ مجھے اس بات کا تو ڈر نہیں تھا کہ اگر میں کوئی جھوٹی بات کہوں گا تو یہ قافلے والے مجھے ہرقل کے سامنے میری تکذیب کریں گے اس کا مجھے ڈر نہیں تھا اس واسطے کہ ہم اور یہ سب مشترک تھے رسول اللہ کی عداوت میں۔ لیکن مجھے جس بات کا ڈر ہوا وہ یہ کہ چونکہ میں اپنی قوم کا سردار تھا تو جب یہ مکے جائیں گے تو مکے جانے کے بعد میری طرف جھوٹ کو نقل کریں گے کہ اس نے ہرقل کے سامنے جھوٹ بولا تھا۔ اور میں سردار تھا تو کسی سردار کے لیے جھوٹ کا لفظ یا جھوٹ کی نسبت بہت بری چیز ہے اس لیے میں نے جھوٹ نہیں بولا۔

عجیب بات

کتنی عجیب بات ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ وہ لوگ اگرچہ کافر تھے رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے دشمن تھے لیکن اللہ رب العالمین نے ان کو بعض صفات بھی دی تھیں مثلاً یہ کہ وہ جھوٹ کو ناپسند کرتے تھے خصوصاً بڑے آدمیوں کے لیے جھوٹ بولنے کو انتہائی ناپسند کرتے تھے۔ چنانچہ ابوسفیان نے کہا کہ میں نے اس لیے جھوٹ نہیں بولا کہ میں اگر جھوٹ بولتا تو میری یہاں تو کوئی تکذیب نہ کرتا لیکن مکہ جا کر کبھی نہ کبھی میرے متعلق یہ کہتے کہ یہ شخص جھوٹا ہے اور اس نے ہرقل کے سامنے

1۔ فتح الباری، ۱/۳۵۔

جھوٹ بولا اور یہ میری طرف جھوٹ کی نسبت ہو یہ میں ناپسند کرتا ہوں۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ "انهم كانوا ينفرون ان ينسب الى الكذب ان الكذب كان عندهم شنيع من جهة الاخلاق۔۔۔" حالانکہ ان کے پاس کوئی دین نہیں آیا تھا لیکن ان کا عرف یہ تھا جیسے حافظ نے کہا کہ ممکن ہے کہ وہ جھوٹ کو ناپسند سمجھتے ہوں اپنے عرف کے اعتبار سے کہ ان کا عرف یہ تھا۔ یا جھوٹ کو ناپسند کرتے ہوں اس واسطے کہ ان کے ہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دین کے بقایا موجود تھے۔ "و كانت عندهم بقايا من ابراهيم" ان کے پاس حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دین کے بقایا موجود تھے اس بقایا کی بناء پر وہ جھوٹ کو ناپسند کرتے تھے۔1

"فوالله لو لا الحيآء من ان ياثروا علىّ كذبا لكذبت عنه" ابوسفیان کہتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ ﷺ سے اتنی دشمنی تھی کہ میرا جی چاہتا تھا کہ میں ان کے بارے میں جھوٹی بات کروں لیکن میں نہیں کہہ سکا اس لیے کہ میں اگر جھوٹی بات کہتا تو یہ قافلے والے میرے بارے میں کبھی نہ کبھی اس کو نقل کرتے۔ لولا الحيآء اگر اس بات سے حیاء نہ ہوتی کہ یہ میری طرف سے جھوٹ کو نقل کریں گے "لكذبت عنه" لیکن جھوٹ نہیں بولا اس واسطے کہ یہ میری طرف جھوٹ کی نسبت کریں گے۔

"ثم كان اولُ ما سألني عنه" اس کو دونوں طریقوں سے پڑھ سکتے ہیں۔ اوّلُ اگر رفع کے ساتھ پڑھیں تو یہ کان کا اسم ہوگا اور خبر اس کی ہوگی "آن قال" اور اگر اس کو عکس کے ساتھ پڑھو تو مطلب یہ کہ اوّلَ پڑھا جائے تو اب یہ خبر بنے گی اور "ان قال" اس کا اسم بنے گا۔

پھر سب سے پہلی بات جو اس نے مجھ سے پوچھی وہ یہ تھی کہ "كيف نسبه فيكم" کہ جن صاحب نے تم میں نبوت کا دعویٰ کیا ہے ان کا نسب تم میں کیسا ہے۔ "قلت هو فينا ذو نسب" میں نے کہا کہ وہ ہم میں بہت نسب والا ہے۔ اس لیے کہ نسبٍ کے اندر جو تنوین آرہی ہے یہ تنوین تعظیم کے لیے ہے۔ معنی یہ ہوں گے "وهو فينا ذو نسب عظيم" وہ ہم میں بڑے نسب والے ہیں۔ تو یہ ایک کافر اور جو ان کا مخالف اور اب تک جتنی لڑائیاں ہوئی ہیں سب کا انتظام کرنے والا ابوسفیان تھا وہ ان کے متعلق یہ شہادت دے رہا ہے "وهو فينا ذو نسب" وہ بڑے نسب والے ہیں۔ اس واسطے کہ حضور اکرم ﷺ کا نسب سب سے زیادہ عالی تھا۔ اور خود حضور اکرم ﷺ نے ایک مرتبہ دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے بنی کنانہ کو منتخب کیا اور پھر بنی کنانہ میں سے قریش کو منتخب کیا اور پھر قریش میں سے بنو عبد المطلب کو منتخب کیا اور پھر بنو عبد المطلب

1۔ فتح الباری، ۳۵/۱۔

میں سے بنوہاشم کو منتخب کیا1۔ تو آپ قبیلے کے لحاظ سے اور ہر لحاظ سے عالی تھے۔ تو حضور اکرم ﷺ سب سے بڑے نسب والے تھے "ھو فینا ذو نسب"

"قال فھل قال ھذا القول منکم احد قط" کیا یہ قول تم میں سے کسی نے اس سے پہلے بھی کیا ہے۔ مطلب یہ کہ نبوت کا دعویٰ اور نبوت کا اعلان اس سے پہلے اور کسی نے بھی کیا ہے؟ قلت لا میں نے کہا نہیں۔

حافظؒ نے یہاں پر ایک نحوی نکتہ لکھا ہے کہ عام طور سے قط کا جو استعمال آتا ہے وہ نفی کے لیے آتا ہے یا استفہام وغیرہ کے لیے آتا ہے لیکن یہاں پر اثبات کے اندر ہو رہا ہے۔ اس واسطے کہ اگر دیکھا جائے تو معناً نفی نکل گئی ورنہ قط کا استعمال زیادہ تر نفی میں آتا ہے قط کا استعمال اثبات میں نہیں آتا لیکن اثبات میں ہے بظاہر اس واسطے کہ یہ بھی ایک قسم کی نفی ہے یہ حافظ نے بات کہی ہے2۔ مطلب یہ کہ اس نے پوچھا کہ یہ دعویٰ نبوت اور نبوت کا اظہار اس سے پہلے کسی اور نے بھی کیا ہے تو میں نے کہا نہیں کسی نے نہیں کیا۔

"فھل کان من اٰبآئہ من ملکٍ" پھر تیسرا سوال یہ کیا کہ کیا ان کے آباؤاجداد میں سے کوئی بادشاہ گزرا ہے میں نے کہا نہیں۔

"فاشراف الناس اتبعوہ ام ضعفاؤھم" چوتھا سوال یہ کیا کہ اس کی جو اتباع کرتے ہیں وہ زیادہ تر اشراف الناس ہیں؟ یہاں پر اشراف کے معنی اشراف النسب نہیں ہیں اس واسطے کہ حضرت صدیق اکبرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ بڑے اشراف تھے لیکن یہاں پر اشراف سے مراد ہے اہل کبر، اہل نخوت، یہ بڑے بڑے یعنی کبر اور نخوت والے لوگ اس کا اتباع کرتے ہیں یا بغیر کبر اور نخوت کے عام سیدھے سادے لوگ ان کا اتباع کرتے ہیں۔ یہاں اشراف سے مراد یہ نہیں ہے کہ اشراف النسب اس واسطے کہ حضور کے ساتھ خود حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ جیسے اعلیٰ نسب کے لوگ تھے۔ لیکن یہاں اشراف سے مراد اہل کبر، اہل نخوت لوگ ہیں۔ تو اس نے پوچھا کہ ان کی اتباع کرنے والے یہ اس قسم کے لوگ ہیں جو کبر اور نخوت کے اندر سرشار رہتے ہیں یا وہ لوگ ہیں جو اس سے خالی ہیں، میں نے کہا "بل ضعفاؤھم۔

قال أیزیدون ام ینقصون" اس کے بعد پوچھا کہ لوگ ان کی اتباع کرنے والے زیادہ ہو رہے ہیں یا کم ہو رہے ہیں۔ قلت بل یزیدون میں نے کہا نہیں بلکہ زیادہ ہو رہے ہیں۔

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث:۳۶۰۵۔

2۔ فتح الباری، ۳۵/۱۔

"قال فھل یرتد احد منھم سخطۃً لدینہ بعد ان یدخل فیہ" اس کو دونوں طریقے سے پڑھ سکتے ہیں سَخطۃً وسُخطۃً بضم السین وبالفتح حافظ نے دونوں طرح نقل کیا ہے۔ سُخطۃً کا معنی کراھۃً مطلب یہ کہ کیا کوئی شخص ان میں سے مرتد ہو جاتا ہے دین کو ناپسند کرتے ہوئے مطلب یہ کہ کوئی شخص ان کے دین کو ناپسند کرتے ہوئے اس سے ارتداد اختیار کرلیتا ہے؟ اس پر حافظ نے کہا کہ بعض لوگ ایسے بھی تھے جنہوں نے کسی اور وجہ سے مثلاً دنیا وغیرہ کی بناء پر نکلے تو وہ اس میں داخل نہیں ہیں۔ 1 بلکہ اس نے پوچھا کہ کیا کوئی شخص مرتد ہو جاتا ہے دین کو ناپسند کرتے ہوئے یعنی دین میں داخل ہو کر اور دین کو ناپسند کرتے ہوئے اور دین پر اعتراضات کرتے ہوئے پھر اس دین سے پھر جاتا ہے۔ قلت لا میں نے کہا نہیں۔

"قال فھل کنتم تتھمونہ بالکذب قبل ان یقول ما قال" اس کے بعد یہ پوچھا کہ کیا ان کے دعویٰ نبوت سے پہلے تم نے کبھی ان کو جھوٹ کے ساتھ متہم کیا ہے۔ یعنی تم ان کی طرف جھوٹ کی نسبت کرتے تھے؟ قلت لا میں نے کہا کہ نہیں۔

"قال فھل یغدرُ" پھر پوچھا کیا یہ دھوکا بھی دیتے ہیں مطلب یہ کہ جو انہوں نے تم سے وعدے کیے ان میں غدر بھی کرتے ہیں؟ قلت لا میں نے کہا نہیں۔ اب ایک جملہ ابوسفیان نے اضافہ کیا اور کہتے ہیں کہ میں کوئی جملہ بھی اضافہ نہ کر سکا ان کی برائی میں صرف ایک جملہ میں نے اضافہ کیا وہ یہ کہ "ونحن منہ فی مدۃ لا ندری ما ھو فاعل فیھا" اب ہم ایک ایسی مدت صلح اور مدت عہد میں ہیں کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ اس وقت کیا کرنے والے ہیں۔ یعنی اب تک تو انہوں نے ہمارے ساتھ غدر نہیں کیا لیکن آج کل بھی ہم نے ان سے معاہدہ کیا ہے یہ وہی معاہدہ تھا جو کہ حدیبیہ میں معاہدہ ہوا تھا دس سال کے لیے۔ اس کا ذکر کیا کہ آج کل ہم ان کے ساتھ ایک مدت میں ہیں اور مجھے یہ نہیں معلوم کہ وہ اس مدت میں ہمارے ساتھ کیا کریں گے آیا غدر کریں گے یا اس کو پورا کریں گے۔

"قال ولم تمکّنی کلمۃ ادخل فیھا شیئا غیر ھذہ الکلمۃ" میں اس پوری گفتگو میں کوئی ایک کلمہ داخل نہیں کر سکا یعنی میرے لیے ممکن نہیں تھا کسی کلمے کو کہ میں داخل کروں سوائے اس جملے کے یعنی یہ کہ حضور اکرم ﷺ کی العیاذ باللہ برائی میں کوئی جملہ ذرا سا بھی داخل نہیں کر سکا ایسا رعب پھر یہ کہ ساتھیوں کا خوف تھا۔ سوائے اس جملے کے بس کہہ دیا کہ ہاں

1۔ فتح الباری، ۳۵/۱۔

آج کل ہم ایسی مدت میں ہیں اس کے بعد پتا نہیں کیا ہو گا۔ سیرت ابن اسحاق میں یہ بھی ہے کہ اس کے بعد انہوں نے یہ بھی کہا کہ بل ھو ساحر کاہن وغیرہ کے الفاظ بھی کہے۔ اس پر ہرقل نے کہا کہ تم کو اس لیے نہیں بلایا کہ تم اس پر شتم کرو۔1

"فهل قاتلتموه" کیا تم نے اس سے قتال بھی کیا ہے؟ میں نے کہا ہاں کیا ہے۔ "قال كيف كان قتالكم اياه" کہا کہ تمہارا قتال ان کے ساتھ کیسے ہوا یعنی اس کا نتیجہ کیا رہا؟ قتال کے معنی نتیجہ قتال ہیں۔ "قلت الحرب بيننا وبينه سجال ينال منا وننال منه" سجال یہ سجل کی جمع ہے سجل بڑے ڈول کو کہتے ہیں۔ میں نے کہا کہ لڑائی ہمارے اور ان کے درمیان ڈولوں کی طرح ہے جیسے کہ ڈول ہوتا ہے کبھی ڈول کس کے ہاتھ میں آتا ہے کبھی ڈول کس کے ہاتھ میں آتا ہے جیسے کہ اردو میں اس کا مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے اچھا ترجمہ کیا ہے کہ "ڈاواں ڈول" ڈاواں ڈول اسے کہتے ہیں کہ ڈول کبھی کس کے ہاتھ میں کبھی کس کے ہاتھ یعنی کبھی ہمیں فتح اور کبھی ان کو فتح ہوتی ہے2۔ "ينال منا وننال منه" وہ ہمارے آدمیوں کو قتل کرتا ہے اور ہم ان کے آدمیوں کو قتل کرتے ہیں۔

"قال ما ذا يأمركم" اس کے بعد پوچھا کہ وہ تم کو کس چیز کا حکم دیتے ہیں "قلت يقول اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئا" اس کے بعد انہوں نے حضور ﷺ کی تعلیم بتائی کہ وہ کہتے ہیں کہ صرف اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ شرک مت کرو۔ شرک پر بڑی بحث ہے موقع نہیں ہے شرک کے متعلق کہتے ہیں کہ شرک ذات کے اعتبار سے ہوتا، صفات کے اعتبار سے ہوتا ہے افعال کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ شرک ذاتاً، شرک صفتاً اور شرک فعلاً۔ فعل کے اعتبار سے شرک یہ ہے کہ وہ افعال جو خاص ہیں اللہ رب العزت کے لیے جیسے کہ تعبّد عبادت، طواف، سجدہ اس کو غیر اللہ کے لیے کرنا یہ شرک ہے۔ شرک ذات کے اعتبار سے یہ ہے کہ جیسے لوگ کرتے ہیں۔ اور شرک صفات کے اعتبار سے یہ ہے کہ اللہ رب العزت کی صفات کے اندر کسی اور کو شامل کرنا اسی طور سے۔

"واتركوا ما يقول ما آباؤكم" اور وہ حکم دیتے ہیں اس بات کا کہ تم چھوڑ دو ان چیزوں کو جو تمہارے آباؤ اجداد کرتے تھے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۳۶۔

2۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، ص ۹۰۔

اہم نکتہ

یہ گویا اس بات کی طرف اشارہ کرنا تھا کہ تم بھی یعنی نصاریٰ بھی اپنے آباء کی بات کو لیتے ہیں اور ہم بھی اپنے آباء کی بات کو لیتے ہیں گویا کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ تم اپنے آباء کی بات کو چھوڑ دو یہ گویا مائل کرنا تھا اپنی حمایت کی طرف۔ کہ تم سے بھی یہ ہی کہتا ہے کہ تم اپنے آباء کو چھوڑ دو۔ تو لوگوں کا اپنے آباء کے دین کو چھوڑنا یہ بڑا مشکل اور شاق گزرتا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ اگر آدمی کے آباء حق پر ہیں تو اس کو نہیں چھوڑنا چاہیے یہ اچھی بات ہے لیکن اگر آباء حق پر نہ ہوں تو پھر ان کو چھوڑ دے۔ لوگ آج کل دین حق کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں کہ زیادہ تر باپ دادا کی بات کو مانتے ہیں تو باپ دادا کی بات کو مانتے ہیں اس لیے کہ باپ دادا حق دین پر تھے۔ اگر باپ دادا حق دین پر ہیں تو وہ تو اچھا ہے اس واسطے کہ یہ تو اسلاف کا اتباع ہے۔ اس زمانے میں لوگ اس کو بھی منع کرتے ہیں اتباع اسلاف اور چیز ہے اور جو قرآن مجید میں آیا ہے "واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباؤنا" [1] اس سے مراد یہ ہے کہ آباء اگر دین حق پر نہ ہوں بلکہ دین باطل پر ہوں یہاں پر یہ مطلب ہے۔

"يأمرنا بالصلوٰة والصدق والعفاف والصلة" اور ہمیں نماز کا حکم دیتے ہیں نماز کو ذکر کیا اس لیے کہ نماز جامع العبادات ہے، جامع الاذکار ہے، کائنات میں جتنے اجسام ہیں ان سب کی عبادت کو یہ جامع ہے جتنے مذاہب عالم ہیں ان کی عبادت کو بھی جامع ہے۔ وہ ہمیں حکم دیتے ہیں نماز کا، والصدق اور ہمیں حکم دیتے ہیں سچائی کا، ایک صدق بالقول ہے اور ایک صدق بالفعل ہے مطلب یہ کہ ہمیں ہر طرح کی سچائی کا حکم دیتے ہیں، والعفاف اور پاکدامنی کا حکم دیتے ہیں پاکدامنی میں دونوں باتیں آگئیں کہ اپنے پیٹ اور فرج دونوں کا گناہوں اور محارم سے بچائے۔ والصلة اور ہم کو حکم دیتے ہیں صلہ رحمی کا اس لیے کہ صلہ رحمی یہ حقوق العباد میں سب سے اہم ہے۔ اور جو اوروں کے حقوق ہیں وہ سب کے سب اس کی فروع ہیں اصلی چیز ہے صلہ رحمی کرنا۔

1۔ البقرۃ:۱۷۰۔

ہرقل کا تبصرہ

فقال للترجمان: یہ ہرقل نے سوالات کیے تھے اس پر ابوسفیان نے جوابات دیے تھے اب اس پر ہرقل تبصرہ کرتا ہے۔ یہ بڑا عقلمند آدمی تھا حافظ نے ابوسفیان کا قول نقل کیا ہے کہ ابوسفیان نے کہا تھا کہ "ما رأیت ادھی من الاقلف" اس اقلف سے زیادہ میں نے کسی کو ادھیٰ نہیں دیکھا ہوشیار نہیں دیکھا۔ ادھیٰ یا دھِیٔ کے معنی عقلمند۔1

فقال للترجمان ترجمان سے کہا کہ ان سے کہو کہ "سألتك عن نسبه" میں نے تم سے اس کے نسب کے بارے میں پوچھا "فذکرت انه فیکم ذو نسب" تم نے یہ ذکر کیا کہ وہ تم میں بڑے نسب والا ہے "و کذلك الرسل تبعث فی نسب قومها" اور ایسے ہی رسول اور انبیاء بھیجے جاتے ہیں اپنی قوم کے اعلیٰ نسب میں۔ یعنی انبیاء علیہم السلام کی جو بعثت ہوتی ہے وہ اپنے قوم کے سب سے عالی اور اعلیٰ نسب میں ہوتی ہے۔

"وسألتك هل قال احد منکم هذا القول" اور میں نے تم سے پوچھا کیا یہ بات تم سے پہلے کسی اور نے کہی ہے تو تم نے یہ ذکر کیا کہ "ان لا قلت لو کان احد قال هذا القول قبله لقلت رجل یأتسی بقول قیل قبله" اس واسطے میں نے کہا کہ اگر کسی آدمی نے یہ بات اس سے پہلے بھی کہی ہوتی تو میں یہ کہتا اپنے دل میں کہ یہ ایک آدمی ہے جو کہ اپنے سے پہلے کہی ہوئی بات کی اقتدا کرتا ہے۔ یأتسی اس کے معنی اقتدا اور اسوہ بنانے کے ہیں۔ مطلب یہ کہ اس نے کہا کہ اگر یہ بات کسی اور نے کہی ہوتی تو میں کہتا کہ یہ شخص ایسا ہے جو اپنے سے پہلے کہی ہوئی بات کی اقتدا کر رہا ہے نئی بات نہیں ہے بلکہ اسی بات کو دہرا رہا ہے۔

"وسألتك هل کان من اٰبآئه من ملك" کیا ان کے آباء میں سے کوئی بادشاہ بھی تھا تو تم نے کہا کہ نہیں۔ میں نے یہ سوال اس لیے کیا تھا کہ اگر اس کے آباء میں سے کوئی بادشاہ ہوتا تو میں کہتا کہ ایک شخص ہے جو کہ اپنے باپ کی بادشاہت کو اس طریقے سے مانگ رہا ہے۔ مطلب یہ کہ اس کو بادشاہت کا چسکا ہے لیکن بادشاہت نہیں مل سکتی اس لیے اس نبوت کے انداز میں بادشاہت کو پیش کر رہا ہے اور نبوت کے رنگ میں بادشاہت مانگ رہا ہے۔

"وسألتك هل کنتم تتهمونه بالکذب قبل ان یقول ما قال فذکرت ان لا" میں نے پوچھا کیا تم لوگ اس کو جھوٹ سے متہم کرتے ہو اس کے یہ کہنے سے پہلے تو تم نے کہا نہیں۔ "فقد اعرف انه لم یکن لیذر الکذب علی الناس" اس واسطے کہ میں جانتا ہوں کہ وہ جھوٹ چھوڑنے والا نہیں تھا جو شخص کہ ویسے جھوٹ بولنے کا عادی ہو تو جب انسان عادی ہو

1۔ فتح الباری، ۱/۳۵۔

جائے گا جھوٹ بولنے کا تو اتنی بڑی بات کے اندر بھی جھوٹ بول سکتا ہے اور وہ کہہ سکتا ہے۔"ویکذب علی اللہ" جب لوگوں پر آدمی جھوٹ بولتا ہے تو اللہ پر بھی آدمی جھوٹ بولتا ہے۔

یہ وہ ہی دلیل ہے کہ فقہاء شہادت کے اندر کہتے ہیں کہ اگر وہ آدمی ایسا ہے جو محارم اور گناہوں سے بچتا ہو گا تو اب وہ شہادت کے اندر بھی کبھی جھوٹ نہیں بولے گا اور جو شخص پہلے سے جھوٹ بولنے والا ہو گا وہ یقیناً شہادت میں بھی جھوٹ بولے گا۔ یہی بات اس نے کہی کہ اگر وہ جھوٹ کے ساتھ متہم کرتے تھے تو وہ لوگوں پر جھوٹ بولنے کی عادت تھی اب اللہ پر بھی جھوٹ بولنا اس کے لیے آسان ہو گا۔ اس واسطے کہ انسان جب ایک مرتبہ جھوٹا ہو جاتا ہے تو اس کے بعد وہ ہر چیز میں جھوٹا بن جاتا ہے۔

"وسألتك اشراف الناس اتبعوه ام ضعفاؤهم" اور میں نے تم سے پوچھا کہ ارباب نخوت اور ارباب کبر اس قسم کے لوگ اس کی اتباع کرتے ہیں یا ضعفاء اور جو لوگ اس سے خالی ہیں وہ اس کے اتباع کرتے ہیں۔ تم نے بتایا کہ ضعفاء اس کی اتباع کرتے ہیں "وهم اتباع الرسل" اس کے بعد اس نے کہا کہ اسی قسم کے ضعفاء لوگ جن میں کبر اور نخوت نہ ہو اور سلامتی طبع ہو ایسے ہی لوگ انبیاء علیہم السلام کے اَتباع ہوتے ہیں جن میں کبر اور نخوت نہیں ہوتی۔ جو کبر اور نخوت سے آراستہ ہوتے ہیں اور شر ہوتے ہیں وہ کبھی دین حق کی طرف نہیں آتے اور کبھی نیکی اور سچائی کی طرف نہیں آتے۔

"وسألتك أيزيدون ام ينقصون" اور میں نے تم سے پوچھا کہ ان کی تعداد بڑھ رہی ہے یا گھٹ رہی ہے تو تم نے ذکر کیا کہ بلکہ بڑھ رہی ہے۔"و کذلك امر الایمان حتی یتمّ" اور ایسے ہی ایمان کا معاملہ ہوتا ہے کہ اس کے لوگ انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانے والے بڑھتے رہتے ہیں یہاں تک کہ امر ایمان تام ہو جاتا ہے۔ اس پر حافظ نے لکھا ہے کہ امر ایمان ایسے ہی اضافہ ہوتا رہتا ہے اس میں احکام کا اضافہ ہوتا رہتا ہے اور لوگوں کا بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے یہاں تک کے امر ایمان تام ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب اسلام تام ہو گیا تو یہ آیت اتری "الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا[1]" یہاں پر اتمام احکام کے اعتبار سے بھی اور اس کے متبعین کے اعتبار سے بھی ہے۔[2]

"وسألتك هل یرتد احد سخطة لدینه بعد ان یدخل فیه" میں نے پوچھا تھا کہ کیا ان میں سے کوئی آمی دین سے ناراض ہو کر مرتد بھی ہوتا ہے داخل ہونے کے بعد تو تم نے ذکر کیا کہ نہیں "و کذلك الایمان حین تخالط بشاشته

1۔ المائدۃ:۳۔

2۔ فتح الباری۔۱/۳۶۔

القلوب"، یہی حالت ایمان کی ہوتی ہے یہاں تک کہ ایمان کا انشراح قلوب میں داخل ہو جاتا ہے۔ جب ایمان کا انشراح قلوب میں داخل ہو جاتا ہے تو دنیا کی کوئی طاقت اس کو واپس لے کر نہیں آتی اس پرانے دین کی طرف اور وہ اس ایمان کے اندر اور بڑھتا رہتا ہے اس واسطے کہ ایمان کی بشاشت اور ایمان کا انشراح یہ بہت اونچی چیز ہے اس کے بعد انسان کو جب یہ مرتبہ حاصل ہو جاتا ہے تو اس کے مقابلے میں کوئی دنیا کی نعمت نہیں ہوتی۔

بشاشت قلوب اور انشراح قلوب یہ انسان کو حاصل ہو جائے تو دنیا کی کوئی طاقت اور قوت انسان کو اس کے ایمان سے واپس نہیں لا سکتی بس شرط یہ ہے کہ بشاشت آجائے۔ قرآن نے اسی لیے کہا "انما المؤمنون الذین آمنوا باللہ ورسولہ ثم لم یرتابوا وجٰھدوا باموالھم وانفسھم فی سبیل اللہ اولٓئک ھم الصٰدقون" 1 یہ بڑی عجیب آیت ہے کہ آدمی کے اندر عدم ریب کی کیفیت پیدا ہو جائے اور یہ عدم ریب کی کیفیت اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب انسان کے اندر انشراح اور بشاشت پیدا ہوتی ہے۔

"وسألتك ھل یغدر" اور میں نے تم سے پوچھا کیا وہ دھوکا کرتے ہیں تو تم نے ذکر کیا کہ نہیں "وکذلك الرسل لا تغدر" اور انبیاء علیہم السلام غدر نہیں کرتے کبھی دھوکا نہیں دیتے۔ "وسألتك بما یأمرکم" میں نے تم سے پوچھا کہ وہ تم کو کیا حکم دیتے ہیں "فذکرت انه یأمرکم ان تعبدوا اللہ ولا تشرکوا به شیئا"، تو تم نے بتایا کہ وہ حکم دیتے ہیں اس بات کا کہ تم اللہ کی عبادت کرو اور تم اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ نہ ذاتاً، نہ صفتاً اور نہ فعلاً تم کسی کو شریک مت بناؤ۔ "وینھاکم عن عبادۃ الاوثان" اور تم کو منع کرتے ہیں بتوں کی عبادت سے "ویأمرکم بالصلوٰۃ والصدق والعفاف" اور تم کو حکم دیتے ہیں نماز، سچائی اور پاکدامنی کا۔

"فان کان ما تقول حقا" تبصرے کے بعد اس نے یہ خبر سنائی اگر تم جو کچھ کہتے ہو یہ سچا ہے تو "فسیملك موضع قدمیّ ھاتین"، تو یہ نبی بالکل برحق ہے اور مجھے یہ یقین ہے کہ میرے ان قدموں کی جگہ کا مالک بن جائے گا۔ یعنی یہ کہ میری حکومت چھین لے گا اور میرے ان قدموں کی جگہ کا مالک بن جائے گا۔ وقد کنت اعلم انه خارج یہ بڑا کاہن تھا اور کتب سابقہ کا عالم تھا، پیشین گوئیاں سب حضور پر صادق آرہی تھیں اس کے بعد یہ کہتا ہے کہ میں جانتا تھا کہ ایسا نبی آنے والا ہے۔ "ولم اکن اظن انه منکم" لیکن میں یہ نہیں سمجھتا تھا کہ یہ نبی تم میں سے ہے۔ "ولو انی اعلم انی اخلص الیه" اب یہ آرزو کرتا ہے حضور اکرم ﷺ سے ملاقات کرنے کی اور کہتا ہے کہ اگر میں جانتا کہ میں اس کی طرف پہنچ سکتا ہوں یعنی اگر

1۔ الحجرات:۱۵۔

میں ایک عام آدمی ہوتا میں تو بادشاہ ہوں کیسے جاؤں۔ اگر میں اس کی طرف پہنچ سکتا "لتجشمت لقآئه"، تو میں اس سے ملنے میں جتنی تکلیف ہو سکتی تھی سب برداشت کرتا۔ یعنی اگر مجھے پاپیادہ چلنا پڑتا اس کی طرف تو میں پاپیادہ چلتا "لتجشمت لقآئه" یعنی میں اس سے لقاء کرنے میں کتنی مصیبتیں اٹھاتا لیکن اس سے ملتا۔ "ولو کنت عندہ لغسلت عن قدمیه" اور پھر میں اگر اس کے پاس ہوتا تو میں اس کے پاؤں کو دھو کر پیتا، پاؤں کا غسالہ یہ بھی میرے لیے باعث رحمت اور باعث نعمت ہے۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا والانامہ

"ثم دعا بکتاب رسول الله ﷺ الذی بعث به مع دحیة الکلبی الیٰ عظیم بصریٰ"، پھر اس نے وہ خط منگوایا کہ جو خط بھیجا تھا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دحیہ کلبی کے ساتھ عظیم بصریٰ کی طرف۔ عظیم بصریٰ یہ بصریٰ کا حاکم تھا۔ پہلے طریقہ یہ تھا کہ بڑے بادشاہوں کے پاس براہ راست خطوط نہیں بھیجتے تھے بلکہ ان کے جو نائب ہوتے تھے ان کے پاس بھیجتے تھے اور یہ عظیم بصریٰ کا نام تھا حارث بن ابی شمر الغسانی[1]۔ اس کے ہاتھ بھیجا اور یہ ملوک غسان میں سے تھا اور عرب میں سے تھا اس واسطے کہ یہ ملوک غسان اصل میں عرب تھے اور یہ بعد میں مرتد ہو گئے کہ دین ابراہیمی کو چھوڑ کر عیسائی ہو گئے تھے تو یہ بصریٰ کا امیر تھا۔ بصریٰ ایک شہر تھا بین المدینة ودمشق[2] اور یہ اس کا کلکٹر تھا۔ "الذی بعث به مع دحیة الکلبی الیٰ عظیم بصریٰ فدفعه عظیم بصریٰ" اس کے بعد بصریٰ کے حاکم نے وہ خط دیا تھا ہرقل کی طرف "فقرأہ" وہاں اس نے پڑھ کر سنایا۔ "فاذا فیه بسم الله الرحمن الرحیم"۔

لوگوں نے کہا ہے کہ یہ واقعہ سن ۷ ہجری کے شروع میں ہوا۔ سن ۶ ہجری میں تو صلح حدیبیہ ہوئی ہے۔ اس لیے سن ۷ ہجری شروع ہو رہا تھا یہ وہ زمانہ تھا جب یہ خط پڑھا گیا[3]۔ یہ زمانہ وہ تھا جب ہرقل ایلیا آیا ہوا تھا اس واسطے کہ اس نے منت مانی ہوئی تھی کہ اگر میں جنگ جیت گیا تو میں حمص سے ایلیاء پیدل جاؤں گا۔ یہ پیدل گیا اور لوگ اس کے لیے فرش پر قالین اور پھول بچھاتے تھے اور یہ وہاں ایلیاء بیت المقدس میں آیا ہوا تھا[4]۔

"فاذا فیه" وہ خط یہ تھا کہ بسم الله الرحمن الرحیم۔ جب بخاری شروع ہوئی تھی تو میں نے بتایا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جتنے مکاتیب اور قضایا تھے وہ سب بسم اللہ الرحمن الرحیم سے شروع ہوتے تھے۔ حضور ہی نہیں بلکہ حضور سے

1۔ فتح الباری، ۱/۳۸۔

2۔ ایضاً۔

3۔ ایضاً۔

4۔ السیرۃ الحلبیۃ، ۳/۳۰۵۔

پہلے جتنے انبیاء علیہم السلام تھے ان کے بھی خطوط شروع ہوتے تھے بسم اللہ سے۔ سلیمان علیہ السلام کے واقعہ میں انه من سلیمان وانه بسم الله الرحمن الرحیم 1 آتا ہے تو بسم اللہ سے شروع کیا۔

"من محمد عبدالله ورسوله الیٰ هرقل عظیم الروم" جیسے عربوں کی عادت تھی کہ جب وہ خطوط کو شروع کرتے تھے تو پہلے کاتب کا نام لکھتے تھے۔ اس واسطے کہ لکھنے والا پہلے لکھتا ہے اور مکتوب الیہ کے پاس وہ خط بعد میں پہنچتا ہے اس لیے عربوں کی عادت تھی پہلے کاتب کا نام لکھتے تھے پھر مکتوب الیہ کا نام لکھتے تھے۔ یہاں پر بھی حضور ﷺ نے ترتیب طبعی اور ترتیب عرفی قائم کی اس واسطے کہ عرف بھی یہی ہے اور فطرت بھی یہی ہے کہ جو خط لکھتا ہے وہ پہلے لکھتا ہے اور جس کے پاس خط پہنچتا ہے وہ بعد میں پڑھتا ہے۔ اس لیے جو پہلے ہو گا اس کا نام پہلے ہو گا۔ گویا کہ ترتیب طبعی مطابق ہے ترتیب عرفی کے، اس لیے کہا گیا من محمد عبدالله ورسوله۔

اس پر حافظ نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ہر قل کا ایک بھتیجا بیٹھا ہوا تھا اس نے جب یہ خط سنا اور اس میں حضور ﷺ کا نام پہلے دیکھا تو خفا ہو گیا اور کہا کہ یہ خط نہ پڑھو۔ اس واسطے کہ آپ ﷺ نے اپنا نام پہلے لکھا تھا2۔ ان کے ہاں طریقہ یہ تھا کہ جب بادشاہوں کے نام خط لکھتے تھے تو بادشاہ کا نام پہلے لکھتے تھے، اپنا نہیں لکھتے تھے بعد میں لکھتے تھے۔ لیکن یہاں پر حضور ﷺ بادشاہت سے کوئی مرعوب نہیں ہوئے بلکہ آپ نے اپنا نام جیسے عربوں کی عادت تھی پہلے لکھا ترتیب طبعی اور ترتیب عرفی کے اعتبار سے اپنا نام نامی پہلے لکھا۔

"محمد بن عبدالله ورسوله" عبد اللہ کے اندر اشارہ تھا ان نصاریٰ کی طرف کہ انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خدا بنالیا تھا۔ کہا کہ ہمارا تصور یہ نہیں ہے بلکہ نبی چاہے کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو وہ اللہ کا بندہ ہے اس لیے کہا محمد بن عبد اللہ۔ گویا کہ اس میں تعریض ہے نصاریٰ کی طرف کہ ان لوگوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خدا بنالیا۔ "الیٰ هرقل عظیم الروم" حضور اکرم ﷺ نے ہر قل کے لیے یہ نہیں کہا کہ "ملك الروم یا سلطان الروم " ملک یا سلطان نہیں کہا کہ اس واسطے کہ اب مملکت اسلامیہ کے آنے کے بعد حضور ﷺ کی نبوت کے بعد سب کی مملکتیں ختم ہو گئیں اب اللہ کی ہیں۔ اس واسطے اس کو بادشاہ نہیں کہا۔ "بل قال عظیم الروم " اس واسطے عظیم کہا کہ کچھ نہ کچھ اس کی تعظیم ہو جائے۔ مطلب یہ کہ کسی کی کچھ نہ کچھ مرتبت کے لحاظ سے تعظیم کر سکتے ہیں اس لیے کہا عظیم الروم۔ مقصد یہ کہ کافر کی بھی مصلحت کی بنا پر کچھ نہ کچھ تعریف کر

1۔ النمل: ۳۰۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۳۸۔

سکتے ہیں بشرطیکہ اسلام اس کی اجازت دے۔ اگر یہاں پر ملک یا سلطان کہتے تو وہ غلط ہوتا اس واسطے کہ اس کی سلطنت اور بادشاہت اسلام آنے کی وجہ سے ختم ہوچکی ہے1۔ اس لیے کہا عظیم الروم۔

پھر فرمایا "سلام علیٰ من اتبع الھدیٰ" سلامتی ہے اس شخص پر جو ہدایت کی اتباع کرتا ہے۔ کیونکہ وہ کافر تھا اس لیے آپ نے اس کو السلام علیکم نہیں کہا اس واسطے کہ کافر کو سلام نہیں کہنا چاہیے۔ آپ نے کہا سلام علیٰ من اتبع الھدیٰ۔ لوگ کہیں گے کہ جناب یہ بھی تو سلام ہے؟ یہاں پر سلامتی تحیہ نہیں ہے اس کے ضمن میں سلام ہے بلکہ یہ بھی ایک قسم کی دین کی دعوت ہے۔ کہ سلامتی اسی کو ملتی ہے جو ہدایت کی اتباع کرتا ہے یہ بھی دعوت ہے اور اس دعوت کے ضمن میں تحیہ ہے۔ کافر کو تحیہ اور مواجہت کی ممانعت ہے لیکن اس کی ممانعت ہے جو صراحتاً ہو اور جو ضمناً ہو اس کی اجازت ہے۔ یہاں پر بھی اس کو تحیہ ہے لیکن یہ تحیہ ضمناً ہے۔ اس کے اندر بھی دعوت الیٰ الدین ہے اور کہا جارہا ہے کہ تم اگر سلامتی چاہتے ہو تو اتباع ہدایت کرو تب سلامتی ملے گی ورنہ سلامتی نہیں ملے گی2۔

دنیا میں آج بھی ہر شخص چاہتا ہے سلامتی مل جائے۔ دنیا کی سلامتی بھی آخرت کی سلامتی بھی۔ تو دنیا اور آخرت کی سلامتی اتباع ہدایت پر موقوف ہے اس کے بغیر سلامتی نہیں ملے گی۔ گویا اس کی طرف اشارہ کردیا کہ تو اگر بادشاہت اور حکومت چاہتا ہے تو یہ بادشاہت اور حکومت موقوف ہے اس بات پر کہ تو ہدایت رسول ﷺ کی اتباع کر پھر ملے گی۔

اما بعد! اما شرط کے لیے اور تفصیل کے لیے آتا ہے اور بعد یہ مبنی علیٰ الضم ہے سب شرح تہذیب میں پڑھ چکے ہو3۔ "فانی ادعوك بدعاية الاسلام" کیسا حضور ﷺ کا خط ہے کتنا مختصر اور جامع ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے جو مکاتیب ہیں اور انبیاء کے خطبات اور تقاریر کی یہی خصوصیت ہے کہ وہ جامع ہوتے ہیں لیکن مختصر ہوتے ہیں۔ آج لمبے لمبے خط لکھتے ہیں، طویل طویل خط ہوتے ہیں لیکن بے مغز اور بے روح ہوتے ہیں۔ لمبی لمبی تقریریں کرتے ہیں لیکن بے مغز اور بے روح ہوتی ہیں۔ اور حضور ﷺ کا خط اور خطبہ اتنا مختصر ہوتا لیکن جامع ہوتا تھا۔ "فانی ادعوك بدعاية الاسلام" اس کو صاف مخاطب کیا کہ میں تجھ کو اسلام کی دعوت دیتا ہوں۔ دعاية یہ مصدر ہے دعا یدعو دعوۃ ودعایۃً کا، جیسے شکیٰ یشکو شکوا وشکایۃً ہے۔ فانی ادعوك میں تجھ کو اسلام کی دعوت دیتا ہوں۔ دعاية کا معنی دعوت ہے۔ بعض نسخوں میں یہ ہے کہ فانی ادعوك

1۔ فتح الباری، ۱/۳۸۔

2۔ ایضاً۔

3۔ شرح التہذیب للتفتازنی، ۱۰۔

بداعیۃ الاسلام میں تم کو اسلام کے کلمہ کی دعوت دیتا ہوں۔"فانی ادعوك بدعایۃ اسلام" میں تجھ کو دعوت دیتا ہوں اسلام کی دعوت، یہ گویا کہ مزید تاکید کے لیے کہا کیونکہ ادعوا میں خود دعوت آگئی پھر دعایۃ میں مزید تاکید ہو گئی۔

"اسلم تسلَم" اس میں بھی عجیب بلاغت ہے۔ اس کو فن بدیع میں جناس کہتے ہیں کہ دو لفظ لائے جائیں دونوں کا مادہ ایک ہو لیکن معنیٰ الگ الگ ہو1۔ جیسے کہ عربی میں ایک شعر ہے کہ ایک آدمی تھا اس کا جب بچہ پیدا ہوا تو اس کا نام رکھا یحییٰ۔ بچے کا انتقال ہو گیا تو اس نے مرثیہ کہا اس کا پہلا مصرعہ یہ تھا کہ

سمیتك　　یحییٰ　　لیحییٰ　　ولٰکن

اس شعر میں یحییٰ اور لیحییٰ میں اجناس ہے۔ اجناس کی دو قسمیں ہیں ایک اجناس تام ہوتا ہے ایک اجناس ناقص ہوتا ہے۔ مختصر معانی میں فن بدیع کی بحث میں یہ بحث ہے2۔ اردو میں بھی اجناس ہوتا ہے جیسے

یوں بھی عرس کیا ہم نے شہیدِ ناز کا
ایک ٹوٹے ہوئے مزار پر ٹوٹا ہوا دِیا جلا دیا

دِیا چراغ کو کہتے ہیں اور بعد میں دیا اور معنی میں ہے۔ یہ جناس ہے۔ یہاں پر بھی اسلِم تسلَم میں جناس ہے۔ اسلام لے آ تو تجھے سلامتی ہو گی۔ تو اسلام لے آ تو محفوظ رہے گا یعنی تجھ پر سلامتی رہے گی دنیا میں بھی سلامتی ہو گی آخرت میں بھی سلامتی ہو گی۔ عجیب بات ہے بتایا جارہا ہے کہ آج بھی اس دنیا میں ہر شخص چاہتا ہے کہ سلامتی ہو۔ سلامتی کا متکفل اور ضامن اسلام ہے۔ تو کہا اسلم تسلم تو اسلام لے آ تجھے سلامتی ملے گی۔ تجھے جو ڈر ہے کہ میں اسلام لاؤں گا تو میری حکومت چلی جائے گی اگر تو مسلمان ہو گیا تو تیری حکومت ختم نہیں ہو گی۔

"یؤتك الله اجرك مرتین" رسول اللہ ﷺ نے کیسی ترغیب دی اسلم امر میں دو ترغیبیں ہیں۔ ایک ترغیب تو تسلَم ہے کہ سلامتی ملے گی۔ سلامتی کے بعد دوسری ترغیب یہ ہے کہ تجھ کو اللہ دو مرتبہ اجر دے گا۔ بعض لوگوں نے کہا کہ دو مرتبہ کا اجر کیوں ملے گا؟ بعض تو کہتے ہیں کہ قرآن میں آتا ہے کہ اولئك یؤتون اجرھم مرتین بما صبروا 3۔ اس واسطے کہ اگر ایک آدمی کسی پہلے نبی پر ایمان رکھتا ہے اور پھر رسول اللہ ﷺ پر ایمان لائے تو اس کو دو ثواب ملتے ہیں ایک تو پہلے نبی

1۔ فتح الباری، ۱/ ۳۸۔
2۔ مختصر المعانی، ۱/ ۲۷۷۔
3۔ القصص: ۵۴۔

پر ایمان لانے کا اور دوسرا رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانے کا۔ یہاں پر بھی یہ چونکہ پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتا تھا جب رسول اللہ ﷺ پر ایمان لائے گا تو اس کو دو مرتبہ اجر ملے گا۔

آگے کتاب الایمان میں ایک حدیث بھی آرہی ہے کہ چند آدمی ایسے ہیں کہ جن کو دو دو مرتبہ اجر ملتا ہے۔ ثلاثة لهم اجران رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم1۔ یہاں پر بھی لوگ کہتے ہیں کہ وہ پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتا تھا اب رسول اللہ پر ایمان لا رہا ہے اس واسطے اس کو دوہرا اجر ملے گا۔

بعض محققین کہتے ہیں کہ اس سے یہ مراد نہیں ہے۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ تجھ کو دو اجر ملیں گے ایک تو تیرے اپنے اسلام کا اور دوسرا چونکہ تو بادشاہ ہے تیرے اسلام کی وجہ سے تیری رعایا سب مسلمان ہو جائے گی گویا تو سبب بنے گا اسلام کا۔ یہاں پر تجھ کو دوہرا اجر ملے گا ایک تو خود مباشرت بالایمان کا اور دوسرا تسبیب بالایمان کا۔ بل المراد ههنا اسلم يؤتك اجرك مرتين مرة بمباشرة الاسلام ومرة بتسبيب الاسلام لانك اذا آمنت وآمن سائر الناس معك فكنت سببا لاسلام گویا کہ تم ان کے اسلام لانے کے سبب بن جاؤ گے اس لیے تم کو دہرا اجر ملے گا، یہ ترغیب ثانی ہے2۔

"فان توليت فان عليك اثم اليريسين" یہ ترہیب ہے کہ اگر تو نے اسلام سے اعراض کیا فان عليك اثم اليريسين تو تجھ پر ان کسانوں کے ایمان نہ لانے کا گناہ ہوگا۔ یریسین اليريس والاريس معناه الزراع والاكارون۔ تجھ پر گناہ ہوگا ان ساری رعایا کا یہ بمعنی رعایا کے ہے۔ اس کے رعایا عام طور پر کسان تھے اس لیے کہا کہ اگر تو اسلام نہیں لائے گا تو یہ ساری رعایا کا گناہ تجھ پر ہوگا کیونکہ تو اس کا سبب بنے گا3۔

اشکال وجواب

اگر کوئی کہے کہ قرآن میں آتا ہے کہ "لا تزر وازرة وزر اخریٰ4" یہ اس آیت کے خلاف ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کبھی کبھی آدمی کو گناہ ملتا ہے سبب بننے کا۔ اگر ایک آدمی کسی چیز کا سبب بن جاتا ہے تو اس کا بھی گناہ ملتا ہے۔ یہاں پر بھی ایک تو یہ خود ایمان نہ لایا دوسرا ان کے ایمان نہ لانے کا سبب بنے گا، لوگوں کو اسلام سے روکنے کا سبب بنے 5 گا۔ مشہور مقولہ

1۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث:۹۷۔

2۔ فتح الباری،۱/۳۸۔

3۔ فتح الباری،۱/۳۹۔

4۔ الانعام:۱۶۴۔

5۔ فتح الباری،۱/۳۹۔

ہے کہ "الناس علیٰ دین ملوکھم" لوگ اپنے ملوک کے دین پر ہوتے ہیں۔ جیسے راجا ویسے فرجا۔ اردو محاورہ ہے کہ جیسے راجہ ہوں گے ویسے ہی لوگ ہوں گے۔ مطلب یہ کہ جیسا حکمران ہوتا ہے ایسے ہی لوگ اس کے انداز پر چلتے ہیں۔

رعایا کا مزاج تابع ملوک

بنو امیہ کے زمانے میں جب عبد الملک بن مروان کا زمانہ آیا تو عبد الملک بن مروان کو شوق تھا نکاح کرنے کا، تو اس وقت ہر آدمی دو دو شادیاں کر رہا تھا، تین تین شادیاں کر رہا تھا۔ جب سلیمان کا زمانہ آیا تو سلیمان کو شوق تھا عمارتیں بنانے کا اس زمانے میں ہر شخص عمارتیں بناتا تھا۔ ہر ایک آدمی کے پاس دو مکان تھے۔ آج کل جیسے دلی والوں کے پاس تین تین مکان ہیں۔ جب زمانہ آیا عمر بن عبد العزیز کا تو لوگ آپس میں ایک دوسرے سے پوچھتے تھے کہ رات کو تم نے کتنی رکعتیں پڑھیں۔ کیوں اس واسطے کہ عمر بن عبد العزیز کو عبادات اور طاعات کا شوق تھا۔ اس لیے جب بھی دو آدمی ملتے تھے تو آپس میں یہ باتیں کرتے تھے کہ "کم صلیت البارحة" رات کو کتنی نماز پڑھی؟1

حافظؒ کا قول

حافظ نے ایک بات اور بھی لکھی ہے کہ یہ ویا آھل الکتب تعالوا الیٰ کلمة سواء... آیت سن ۹ ہجری میں نازل ہوئی ہے عام الوفود کے زمانہ میں اور یہ خط لکھا گیا ہے سن ۶ ہجری میں تو یہ آیت حضور ﷺ نے خود اپنے دل سے لکھ دی تھی پھر اس کے مطابق آیت اتری۔ اس طرح کی بات کی ہے۔

قول پر رد

یہ بے کار بات ہے کیونکہ یہاں پر عطف کرنا تھا اس لیے اضافہ کر دیا۔ اس لیے یہاں پر اس آیت کا اقتباس نقل کر دیا2۔ آیت کو بطور اقتباس کے پیش کیا جائے تو اس میں تصرف کر سکتے ہیں لیکن آیت کے درمیان میں تصرف نہیں کر سکتے اس کے شروع میں کر سکتے ہیں۔

اہم اشکال

تعالوا الیٰ کلمة سواء...الخ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ آیت نصاریٰ کو لکھی جا رہی ہے اور نصاریٰ تو حضرت عیسیٰ کو خدا مانتے تھے پھر کیسے کہا تعالوا الیٰ کلمة سواء بیننا وبینکم ان لا نعبد الا اللہ پھر یہ کہ اس کے بعد "ولا یتخذ

1۔ حلیة البشر فی تاریخ القرن الثالث عشر، ۱/ ۳۶۲۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۳۹۔

بعضنا بعضا اربابا من دون الله1" وہ تو اپنے احبار اور رہبان کو اپنا ارباب سمجھتے تھے تو کس طور سے یہ آیت ان کے مطابق ہو گی؟

جواب:

لوگوں نے جواب دیا ہے کہ عیسائی کتنے ہی شرک پر مبتلا ہوں لیکن دعویٰ ان کا توحید کا ہے۔ مطلب یہ کہ نصاریٰ وہ شرک میں مبتلا ہیں تثلیث کا عقیدہ ہے لیکن اب بھی دعوے دار توحید کے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ توحید ہی ان کی تثلیث ہے۔ اگرچہ ان کا یہ دعویٰ بڑا مضحکہ خیز ہے لیکن وہ دعویٰ توحید ہی کا کرتے ہیں۔ مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے بڑی عجیب بات کہی ہے کہ شکل مثلث جو ہوتی ہے وہ مثلث مانتے ہیں لیکن مثلث میں بھی ان کے ہاں اضلاع متساوی نہیں ہیں بلکہ اللہ کو بڑا مانتے ہیں پھر دوسروں کو مانتے ہیں۔ غرض توحید مانتے ہیں چاہے ان کا دعویٰ جھوٹا ہے لیکن وہ دعوے دار توحید کے ہیں۔ یہودی اپنے آپ کو بہت بڑے موحد کہتے ہیں بلکہ آپ کو سن کر تعجب ہو گا کہ یہ ہندو سری لنکا اور ہندوستان والے یہ ۳۲ کروڑ خداؤں کو مانتے ہیں۔ جو چکنا پتھر نظر آئے کہتے ہیں خدا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ ان سے پوچھو کہ سب سے بڑا کون ہے؟ تو وہ کہتے ہیں پر میشور، اس کو سب سے اونچا مانتے ہیں۔ اس کا مطلب ہے کہ ساری دنیا میں چاہے مذاہب میں شرک ہو لیکن شرک کے ہوتے ہوئے بھی دعوے دار توحید کے ہوتے ہیں۔ اس لیے کہا جا رہا ہے کہ تعالوا الیٰ کلمة سواء بیننا۔۔۔ اس لیے کہ اصل مذہب جو تھا وہ تو اسی کے اعتبار سے تھا توحید مشترک تھی۔2

اہل کتاب سے نکاح

ایک طالب نے مجھ سے پوچھا کہ یہود و نصاریٰ کی عورتوں سے شادی کرنے کی اجازت ہے؟ تو میں نے کہا کہ اجازت ہے اگر وہ یہود و نصاریٰ ایسے ہوں جو حضرت عیسیٰ کو مانتے ہوں اللہ کو مانتے ہوں چاہے وہ شرک بھی کریں تب بھی ان کو اہل کتاب کہا جائے گا۔ اس واسطے کہ ان کا اصل دعویٰ تو وہی ہے توحید کا۔ یہی وجہ ہے کہ ان سے ہمارا اشتراک ہے۔ اشتراک کے معنی یہ ہیں کہ ان کی عورتوں سے نکاح کر سکتے ہیں اور ان کے وہ ذبائح جو اللہ کے نام پر ذبح کیے جائیں تو کھا سکتے ہیں۔

قال ابو سفیان ابو سفیان کہتے ہیں کہ جب اس نے کہا جو کچھ کہا وفرغ من قرأة الکتاب اور وہ فارغ ہوا اس مکتوب گرامی کے پڑھنے سے تو کثر عنده الصخب تو اس کے پاس شور پیدا ہو گیا۔ صخب کے معنی لکھے ہیں کہ کثرة اختلاط

1۔ آل عمران: ۶۴۔

2۔ درس بخاری للعثمانی، ص ۱۰۰۔

الاصوات مطلب یہ کہ بعض روایتوں میں آیا ہے کہ اس نے خط پڑھنے کے بعد لوگوں سے کہا کہ یہ نبی حق ہے اس پر ایمان لے آؤ۔ وہ جو اس کے بڑے بڑے پادری تھے وہ چیخنے لگے بولنے لگے کہ ہم نہیں کریں گے۔ "فارتفعت الاصوات" آوازیں بلند ہو گئیں "واخرجنا" اور ہم کو نکال دیا گیا۔ ان سے کہا گیا کہ اب تم جاؤ۔ وہ نہیں چاہتے تھے کہ ان کا اختلاف ان لوگوں کے سامنے آئے، یہ تو باہر کے لوگ ہیں اس لیے ان سے کہہ دیا اخرجوا۔

"فقلت لاصحابی حین اخرجنا لقد اَمِرَ امر ابن ابی کبشة" ابوسفیان کہتے ہیں کہ میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا جبکہ ہم نکالے گئے کہ لقد اَمِرَ امر ابن ابی کبشة کہ ابن ابی کبشہ کا معاملہ بڑا سخت ہو گیا ہے۔ اَمِر یاَمِر باب سمع سے آتا ہے اس کا معنی آتا ہے عظُم ای صار عظیما امر ابن ابی کبشة۔

ابن ابی کبشہ سے مراد حضور اکرم ﷺ ہیں۔ ابن ابی کبشہ بول کر حضور کو کیوں مراد لیا؟ اس واسطے کہ عربوں کی ایک عادت ہے، ابن ابی کبشہ یہ حضور ﷺ کا کوئی دادا تھا لیکن یہ دادا ایسا تھا کہ جو غیر مشہور تھا۔ جب کسی کی توہین کرنا ہوتی ہے تو اس کو منسوب کرتے ہیں اس کے جد غامض کی طرف۔ مقصد یہ کہ چونکہ ابوسفیان اور جو اس کے ساتھی تھے وہ تو غیر مسلم تھے اب وہ حضور کو تعبیر کر رہے ہیں یعبرون ابن ابی کبشة والمراد ابن ابی کبشة رسول اللہ ﷺ ینسبون الیٰ ابی کبشة فکان ابو کبشة جد غامض ای جد غیر مشهور و کان من عادة العرب ان الانسان ارادان یوهم رجلا نسبه الیٰ جد غامض۔

مثلاً ایک شخص ہے اس کا دادا کا نام بکر ہے اور کسی غیر مشہور دادا کا نام ہے اللہ دین، تو کہہ دیا کہ یہ اللہ دین کا بیٹا ہے۔ یہ مطلب مراد ہے۔ یہ عربوں کی عادت تھی کہ جد غامض جو ہوتا تھا اس کی طرف منسوب کرتے تھے یہ نہیں کہا کہ ابن عبد المطلب۔ اس لیے عبد المطلب جد مشہور تھے اس لیے منسوب کر دیا جد غامض کی طرف، یہ حافظ کی رائے ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ ابن ابی کبشہ یہ حضور ﷺ کے نانا تھے ان کی طرف منسوب کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں اور یہ قول اچھا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ابو کبشہ حلیمہ سعدیہ کے شوہر کی کنیت ہے اس کی ایک بیٹی تھی اس کا نام کبشہ تھا اس کی طرف منسوب کر کے کہا ہے۔ یہ بھی العیاذ باللہ توہین کے اعتبار سے ہے۔ گویا کہ آپ نے چونکہ حلیمہ کا دودھ پیا ہے اس واسطے اس کا خاوند ایک قسم کا باپ بن گیا ہے۔ اس لیے کہہ دیا کہ ابن ابی کبشہ۔

ابو کبشہ کے بارے میں یہ تین قول نقل کیے ہیں کہ یا تو جد غامض ہے یا حضور ﷺ کے ننھیال کے آدمی کا نام ہے، عرب کی عادت تھی کہ منسوب کرتے تھے دادا کی طرف لیکن اگر کسی کو نانا کی طرف منسوب کرتے تو یہ بھی برا سمجھا جاتا تھا۔ یا یہ کہ ابو کبشہ حلیمہ سعدیہ کے شوہر کی کنیت تھی اس کی طرف منسوب کر کے کہہ دیا[1]۔

جب ہم نکالے گئے تو ہم نے کہا کہ ابن ابی کبشہ کا معاملہ بڑا سخت ہو گیا۔ کیا سخت ہو گیا آگے اس کا بیان ہے۔ "انه يخافه ملك بني الاصفر" کہ آج یہ عالَم ہے کہ محمد ﷺ سے رومیوں کا اتنا بڑا بادشاہ ڈرتا ہے کہ یہ آجائے گا اور قبضہ کر لے گا۔ بڑا معاملہ سخت ہو گیا ہے۔

بنی الاصفر رومیوں کو کہا جاتا ہے۔ بنی الاصفر اس لیے کہتے ہیں کہ رومیوں کا جو دادا تھا اس کا نام روم ابن الیس تھا۔ رومی سب گورے چٹے ہوتے ہیں لیکن اس نے شادی کر لی تھی ملک حبشہ کی بیٹی سے جب بچے پیدا ہوئے تو ان سب کے رنگ پیلے پیلے تھے۔ اس لیے ان رومیوں کو بنی الاصفر کہا جاتا ہے[2]۔

"فما زلت موقنا انه سيظهر حتى ادخل الله على الاسلام" کہتے ہیں کہ میں بڑا یقین رکھنے والا تھا کہ اسلام کا غلبہ ہو گا، یہاں تک کہ اللہ نے میرے پر اسلام داخل کر دیا اور میں سن ۹ھ میں مسلمان ہو گیا۔ کہتے ہیں مجھے اس وقت سے یقین ہو گیا کہ اسلام کا غلبہ ہو گا اور میرے دل میں آتا تھا یہاں تک کہ اسلام غالب آگیا۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۴۰۔

2۔ ایضاً۔

سندِ حدیث اور ابن الناطور کا قصہ

"وکان ابن الناطور صاحب ایلیآء وھرقل سقف علیٰ نصاریٰ الشام" یہ ساری روایت زہری نقل کر رہا ہے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ سے اور اس زمانے کے اندر ایک شخص تھا اس کا نام تھا ابن الناطور۔ اب زہری روایت لے رہا ہے ابن الناطور سے اس واسطے کہ ابن الناطور بعد میں مسلمان ہو گیا تھا۔ اب تک تو زہری نے روایت نقل کی عبید اللہ سے لیکن عبید اللہ کی روایت یہاں ختم ہو گئی ختم ہونے کے بعد قصہ یہ ہوا کہ ہرقل کا جو خاص آدمی تھا اس کا نام ابن الناطور تھا یہ مسلمان ہو گیا تھا۔ مسلمان ہونے کے بعد زہری اس کے پاس بہت دن کے بعد شام میں گئے تو ابن الناطور نے یہ واقعہ بیان کیا۔ اس لیے زہری بقیہ واقعہ ابن الناطور سے لے رہے ہیں1، عبید اللہ سے لی ہوئی حدیث ختم ہو گئی۔

وکان ابن الناطور ناطور کہتے ہیں زمیندار کو، اس کا باپ بڑا زمیندار تھا2 اور یہ ابن الناطور صاحب ایلیآء یہ خبر ہے کان کی۔ یہ ایلیآء کا گورنر تھا۔ یہاں لفظ صاحب استعمال کیا اور دونوں معنی مراد ہیں صاحب کے معنی والی اور گورنر کے ہیں اور صاحب کے معنی دوست کے بھی ہیں۔ یہاں پر ایک لفظ استعمال کیا صاحب جس کے دو معنی ہیں اور یہ ابن الناطور جو کہ ایلیآء کا گورنر تھا اور ہرقل کا دوست تھا۔ سقف علیٰ نصاریٰ الشام اور یہ شام کے نصاریٰ کا بڑا پادری تھا۔ سقف کہتے ہیں پادری کو، تو اس کی تین صفتیں بتائیں۔ ایک صاحب ایلیآء کہ یہ ایلیآء کا گورنر تھا اور صاحب ھرقل ہرقل کا دوست تھا اور یہ سقف اور پادری تھا شام کے نصاریٰ کا۔

یحدث یہ بیان کرتا ہے جب زہری اس سے مسلمان ہونے کے بعد ملا تھا تو اس نے بیان کیا کہ "ان ھرقل حین قدم ایلیآء اصبح یوما" ایک دن ھرقل صبح اٹھا تو وہ پریشان تھا خبیث النفس کے معنی پریشان ہیں ای متفکرا متردداً وکان یفکر دائما کذلك ھرقل صار مترددا من رؤیا رأہ فی اللیل۔ اس نے رات کو کوئی خواب دیکھا تھا خواب دیکھنے کے بعد آدمی کی جیسے عادت ہوتی ہے کہ وہ صبح کو پریشان ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی پریشان تھا۔ اس کو عربی میں خبیث النفس کہتے ہیں۔

وہ بیان کرتا ہے کہ جب یہ لوگ ایلیآء میں آئے تو "اصبح یوما خبیث النفس" "فقال بعض بطارقته۔ بطارقة جمع ہے بطریق کی، اس کا معنی ہے کہ جو بادشاہ کے خاص آدمی ہوتے ہیں ای خاصة الملك یقال له بطارقه واحده بطریق تو

1۔ فتح الباری، ۱/ ۴۰۔

2۔ ایضاً۔

بادشاہ کے خاص لوگوں نے کہا قد استنکرنا هیئتك آج ہم تمہاری طبیعت کو بدلا ہوا پاتے ہیں ای نعلم ان طبعك قد تغیرت ای استنکرنا هیئتك۔ ہیئت سے مراد طبیعت ہے کہ آج ہم تمہاری حالت کو پچھلی حالت سے بدلا ہوا پاتے ہیں تم خاموش خاموش لگ رہے ہو1۔

"قال ابن الناطور وکان هرقل حزّآء ینظر فی النجوم "اور ھرقل باوجود اس کے بڑا عالم آدمی تھا اور کتب سماویہ سے واقف تھا اور بڑا نجومی تھا۔حزآء کے معنی کاہن اور نجومی کے ہیں۔"ینظر فی النجوم "یہ بدل ہے حزآء کے معنی نجومی کے ہوں گے۔اگر حزآء اور چیز ہے اور ینظر فی النجوم اور چیز ہے تو معنی ہوں گے کہ وہ کاہن تھا اور نجوم کو بھی جانتا تھ2ا۔ کاہن اور قسم کے لوگ ہوتے ہیں اور نجومی اور ہوتے ہیں۔ کہانت کی بڑی قسمیں ہیں جنات کو تابع کرتے ہیں وغیرہ وغیرہ تو یہ کاہن بھی تھا اور نجومی بھی تھا۔ فقال لهم حین سألوہ لوگوں نے جب پوچھا تو اس نے کہا "انی رأیت اللیلة حین نظرت فی النجوم ملك الختان قد ظهر" کہا میں پریشان اس وجہ سے ہوں کہ میں رات کو جب ستاروں پر غور کر رہا تھا تو مجھے ستاروں سے معلوم ہوا کہ ختنہ کرنے والوں کا بادشاہ اب آنے والا ہے۔ ملک الختان کو بہت طریقوں سے پڑھا گیا ہے مُلْكُ الخِتَانِ اور مَلِكُ الخِتَانِ یہ زیادہ بہتر ہے۔مَلِكُ الختان قد ظهر ۔ ختان بکسر الخاء ہے ای قطع الجلدة3۔ یہ ختان ختنہ کی جمع ہے مطلب یہ کہ ختنہ کرنے والوں کا ای صاحب الختان اس کا مضاف محذوف ہے، کہ ختنہ کرنے والے لوگوں کا بادشاہ آنے والا ہے۔

اس نے اپنے لوگوں سے پوچھا کہ "فمن یختتن من هذه الامة" معلوم کرو اس زمانے میں کون لوگ ختنہ کرتے ہیں؟ قالوا لیس یختتن الا الیهود لوگوں نے جواب دیا کہ آج کل ختنہ کرنے والے یہودی ہیں۔ "فلا یهمنك شانهم" آپ یہود کے معاملے میں غم نہ کریں۔ "واکتب الیٰ مدائن ملك فلیقتلوا من فیهم من الیهود" اور آپ اپنے حکومت کے شہروں کے گورنروں کو لکھ دیں کہ جتنے بھی یہود ہیں ان کو مار ڈالیں۔ اس سے پتہ چلا کہ یہود عجیب قوم تھی کہ انہیں دنیا نے بہت مارا پہلے پھر ان لوگوں نے مارا پھر ہٹلر نے ان کو بہت مارا۔ دوا کے لیے بھی یہودی نہیں ملتا تھا۔

1۔ فتح الباری،۱/۴۱۔

2۔ ایضاً۔

3۔ تحفۃ الاحوذی،۷/۶۵۔

"وا کتب الیٰ مدائن ملکك فلیقتلوا من فیهم من الیهود" آپ اپنے حکومت کے شہروں میں لکھ دیں کہ جتنے بھی یہودی ہیں ان کو مارو۔فبیناھم علیٰ امرھم وہ لوگ اسی حالت پر تھے یعنی ابھی یہود کو مار رہے تھے کہ اب ھرقل کے پاس ایک آدمی لایا گیا جس کو ملک غسان نے بھیجا تھا۔شام کے جو بادشاہ تھے ان میں سے کسی نے بھیجا تھا۔یخبر عن خبر رسول اللہ ﷺ وہ آدمی آکر رسول اللہ ﷺ کی خبر دے رہا تھا وہ عیسائی تھا اس نے کہا کہ مدینے میں ایک نبی آگیا ہے اور نیا نبی پیدا ہو گیا ہے، یہ خبر دے دی۔فلما استخبرہ ھرقل قال اذھبوا جب ھرقل نے اس شخص سے پوچھا تو اپنے لوگوں سے کہا کہ اذھبوا اس شخص کو لے جاؤ اور دیکھو کے یہ ختنہ کیے ہوئے ہے یا نہیں؟فنظروا الیه انہوں نے اس کو ننگا کرکے دیکھا کہ یہ ختنہ کیے ہوئے ہے یا نہیں، "فحدثوہ انه مختتن" معلوم ہوا کہ وہ ختنہ کیے ہوئے تھا۔وسأله عن العرب اور عربوں کے بارے میں پوچھافقال ھم یختتنون کہ وہ سب ختنہ کرتے ہیں۔"فقال ھرقل ھذا ملك ھذہ الامة" اب ھرقل نے کہا کہ اس قوم کی اس زمانے کی بادشاہت آگئی ہے۔امت سے مراد اس وقت کے موجودہ لوگ۔

"ثم کتب ھرقل الیٰ صاحب له برومیة وکان نظیرہ فی العلم" ھرقل نے ایک تو لوگوں سے کہہ دیا کہ اب مَلِكُ ختان ظاہر ہونے والا ہے لیکن ھرقل کو اپنی بات پر اتنا یقین نہیں تھا۔ایک شخص رومیہ میں اور تھا رومیہ سے مراد رومۃ الکبریٰ (اٹلی) ہے۔اٹلی ان کا اصل پایہ تخت تھا یعنی دارالسلطنت تھا تو وہاں پر اس ھرقل کا ایک دوست رہتا تھا اور وہ ہرقل کی طرح علم وفضل میں بڑا عالم تھا۔تو ھرقل نے اس کو خط لکھا اس کا نام تھا ضغاطر، اس کو خط لکھا اور کہا کہ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اب ملک ختان کے ظہور کا وقت آگیا ہے۔اتفاق سے وہ بھی ان چیزوں پر غور کر رہا تھا اس نے تصدیق کی ہاں ظاہر ہو گیا ہے۔اس کے بارے میں تو کہتے ہیں کہ وہ اسلام لے آیا تھا اور اسلام لانے کے بعد اس نے مدینے میں آنا چاہا تو راستے میں اس کو رومیوں نے شہید کر دیا1۔

"وصار ھرقل الیٰ حمص" یہ خط لکھ کر ھرقل حمص میں آگیا۔حمص آج بھی شام میں ایک شہر کا نام ہے۔اس زمانے میں یہ شام کا پایہ تخت تھا۔پس اس نے ابھی حمص نہیں چھوڑا یہاں تک کے اس کے پاس خط آیا اس کے دوست ضغاطر کے پاس سے۔یوافق رأی ھرقل جس میں ھرقل کی رائے کی موافقت تھی کہ نبی ﷺ تشریف لانے والے ہیں۔وانه نبی اور اس میں یہ لکھا تھا کہ وہ نبی برحق ہے۔

1۔فتح الباری،۱/۴۳۔

"فاذن هرقل لعظمآء الروم فی دسکرة" ہرقل نے روم کے بڑے بڑے لوگوں کو حکم دیا کہ وہ جمع ہو جائیں ایک بڑے محل میں۔ دسکرۃ کہتے ہیں ایک بڑے محل کو جس کے آس پاس بڑے گھر بنے ہوئے ہوں 1۔ ایک ان کا بڑا محل تھا اس میں سارے عظمائے روم کو جمع کیا۔ یہ محل حمص میں تھا۔ "ثم امر بابوابها فغلقت" پھر اس نے محل کے سارے دروازوں کو بند کروا دیا تاکہ یہ بات سن کر بھاگ نہ جائیں۔ ثم اطلع پھر ہرقل ان کے سامنے آیا۔

لکھنؤ میں رافضیوں کا ایک علاقہ تھا میں نے وہاں ایک عجیب محل دیکھا۔ وہاں لوگ دیواروں میں بنی ہوئی کرسیوں پر بیٹھتے تھے اور اوپر ایک مچان بنا ہوا تھا ان کا بادشاہ اس مچان پر آتا تھا۔

اس واسطے کہا کہ "ثم اطلع" اوپر سے طلوع ہوا۔ اطلع یطلع کا معنی ہے اوپر سے ظاہر ہونا۔ اس واسطے کہ ان کے ہاں ایسے نہیں ہوتا تھا کہ لوگ بادشاہ کے برابر بیٹھ جائیں بلکہ لوگ نیچے بیٹھے ہوتے تھے اور بادشاہ اوپر مچان پر ظاہر ہوتا تھا۔ جیسے کہ آج کل اسٹیج ہوتا ہے تو اس زمانے میں بادشاہوں کا اسٹیج اونچا ہوتا تھا، لوگ نیچے بیٹھے ہوتے تھے۔ بلکہ دیوار میں کرسیاں بنی ہوئی تھیں مٹی یا پتھر کی اس پر لوگ بیٹھتے تھے اور ایک اوپر جگہ بنی ہوئی تھی اس پر بادشاہ آکر بیٹھتا تھا۔ ایسا محل میں نے لکھنؤ میں دیکھا ہے۔

پھر تقریر کی یعنی ہرقل نے تقریر کی "یا معشر الروم" اے روم کے لوگو! "هل لکم فی الفلاح والرشد" کیا تمہیں خواہش ہے کامیابی اور ہدایت کی؟ فلاح کے معنی کامیابی اور رُشد کے معنی ہدایت کے۔ اس کا مطلب ہے کہ اگر تم مسلمان ہو جاؤ گے تو تم کو دنیا بھی ملے گی اور آخرت بھی ملے گی۔ وان یثبت ملککم اور اگر تم چاہتے ہو کہ تمہاری بادشاہت برقرار رہے "فتبایعوا هذا النبی" پس تم اس نبی سے بیعت کرلو۔ یہ ہرقل نے تقریر کی تو "فحاصوا حیصة حمر الوحش الی الابواب" پس وہ بھاگے، حاص یحیص حیصاً کے معنی بھاگنا، دوڑنا 2۔ پس وہ دوڑے جیسے کے جنگلی گدھے دوڑتے ہیں، کہاں دوڑے؟ دروازوں کی طرف دوڑے۔ تاکہ باہر جاکر اعلان کر دیں کہ بادشاہ بے دین ہو گیا اس کی حکومت چھوڑ دو وغیرہ۔ "فوجدوها قد غلقت" ہرقل بڑا ہوشیار تھا اس نے دروازوں کو پہلے ہی بند کروا دیا تھا تالے لگا دیے تھے تاکہ بھاگ نہ سکیں۔ فوجدوها قد غلقت انہوں نے دیکھا دروازے بند ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۴۳۔

2۔ عمدۃ القاری، ۱/۲۳۱۔

"فلما رأى هرقل نفرتهم وايس من الايمان" جب ھر قل نے دیکھی ان کی نفرت اور مایوس ہو گیا ان کے ایمان سے کہ یہ ایمان نہیں لائیں گے۔ "قال ردوهم علیّ" ان سب کو واپس کرو اور کہا کے ارے میں نے تم سے جو بات کہی تھی اس لیے کہی تھی تا کہ تمہارے ایمان کو آزماؤں، یہ امتحان کے لیے تھا۔ میں نے یہ بات کہی تھی تا کہ تمہارے دین کے اوپر سختی کا امتحان لوں۔ فقد رأيت تو میں نے تمہارے دین کی سختی کو دیکھ لیا۔ "فسجدوا له" سب اس کے سامنے سجدہ ریز ہو گئے۔ ورضوا عنه اور اس سے راضی ہو گئے۔

ختم باب الوحی کی طرف اشارہ

"فكان ذالك اٰخر شان هرقل" بخاری کی عادت یہ ہے کہ کسی باب کے آخر میں ایسا جملہ لاتا ہے جو اس کے ختم پر دلالت کرے یہاں پر لفظ آخر دلالت کر رہا ہے کہ باب ختم ہو رہا ہے 1۔ فكان ذالك اٰخر شان هرقل یہ ھر قل کی آخری حالت تھی، یعنی اسی حالت پر رہا۔

بخاریؒ کہتا ہے کہ اس نے حضور ﷺ کی حقانیت کو جان تو لیا لیکن مانا نہیں۔ یہاں تک کہ بعد میں اس کے دو سال ابھی پورے نہیں ہوئے تھے کہ جنگ موتہ ہوئی اور جنگ موتہ میں ھر قل نے فوج بھیجی تھی مسلمانوں کے خلاف اور بڑے بڑے صحابہ شہید ہو گئے تھے۔ آپ مغازی میں پڑھ لیں گے۔ یہ بھی روایتوں میں آتا ہے کہ حضور ﷺ جب تبوک میں گئے تو اس نے حضور ﷺ کو خط لکھا کہ میں مسلمان ہوں آپ ﷺ نے کہا کہ جھوٹ بولتا ہے انه اثر الدنيا علیٰ الاٰخرة اس نے دنیا کو آخرت کے مقابلے میں پسند کر لیا 2۔ یہ روایت حافظ نے نقل کی ہے۔ "فكان ذالك آخر شان هرقل" یہ ھر قل کی آخری حالت تھی مطلب یہ کہ یہ اسی پر رہا حضور ﷺ کی حقانیت کو تو جان لیا لیکن تسلیم نہیں کیا یہاں تک کہ دنیا کو آخرت کے مقابلے میں ترجیح دے لی۔

"قال ابوعبدالله رواه صالح بن كيسان ويونس ومعمر عن الزهری" یہاں پر امام بخاریؒ شعیب کا متابع لا رہا ہے کہ شعیب نے روایت کیا ہے زہری سے اور یہاں پر صالح بن کیسان اور یونس اور معمر یہ سب متابع ہیں یہ بھی زہری سے روایت کرتے ہیں۔ امام بخاریؒ یہ متابعت تقویت حدیث کے لیے لائے ہیں۔

تمت باب الوحی

1۔ فتح الباری، ۱۳/ ۵۴۳۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۳۷۔

کتابُ الایمان

باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس

ما قبل باب سے ربط

امام بخاریؒ نے اپنی اس کتاب مستطاب کو بدء الوحی سے شروع کیا تھا اس لیے کہ وحی تمام خیرات، محاسن، عقائد، اعمال اور اخلاق کا منبع ہے۔ دوسری بات یہ تھی کہ وحی سارے شرائع کے لیے منبع ہے اور سارے شرائع کے لیے اصل اور مدار ہے اس لیے امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کو وحی سے شروع کیا۔ اس کے متعلق مباحث آچکی ہیں۔

دوسرا امام بخاریؒ کا ارادہ یہ ہے کہ احکام کو بیان کرے احکام کا مدار ایمان پر ہے اس لیے امام بخاریؒ یہاں پر وحی کے بعد کتاب الایمان لے کر آئے ہیں۔ دوسرا یہ کہ وحی سب سے پہلے انسان سے جو مطالبہ کرتی ہے وہ ایمان کا مطالبہ ہوتا ہے یعنی اعمال اور اخلاق وہ سب بعد کی چیزیں ہیں پہلی چیز ایمان ہے جس کا وحی انسان سے مطالبہ کرتی ہے۔ وحی جتنے انبیاء علیہم السلام پر آتی ہے اس کا پہلا مطالبہ ایمان کا ہوتا ہے اس لیے امام بخاریؒ یہاں پر کتاب الایمان کو شروع کرتے ہیں اور وحی کے بعد کتاب الایمان لے کر آئے۔

ایمان کے بارے میں اختلاف کی وجہ واقسام

بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں جو انتہائی بدیہی ہوتی ہیں لیکن پھر بھی ان میں اختلاف ہوتا ہے مطلب یہ کہ اختلاف کبھی کبھی بداہت کی وجہ سے بھی ہوتا ہے۔ آفتاب کتنا بدیہی ہے لیکن اس کے اندر بہت سارے اختلاف ہیں تو یہ ایمان بھی ایک بدیہی چیز تھی اس لیے اس کے اندر ائمہ اور علماء کا اختلاف ہوا۔ یہ اختلاف کبھی کبھی تو انظار کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کبھی مقتضیات کے اعتبار سے، کبھی حالات کے اعتبار سے ہوتا ہے کبھی اور چیزوں کے اعتبار سے ہوتا ہے اس لیے اس کے اندر اختلافات ہوئے۔

ایمان کے سلسلے میں دو قسم کے اختلاف ہیں ایک اختلاف ہے اہل باطل کا اور ایک اختلاف ہے اہل حق کا۔ جو اہل حق کا اختلاف ہے وہ زیادہ تر عنوانات میں اختلاف ہے لیکن معنون میں اختلاف نہیں ہے۔ اہل حق کا اہل باطل کے ساتھ جو اختلاف ہے وہ عنوان کا بھی ہے اور معنون کا بھی ہے اس لیے یہاں پر دو قسم کے اختلافات ہیں۔

ایمان کی لغوی تحقیق

پہلی چیز تو یہاں پر یہ ہے کہ ایمان کس چیز سے مأخوذ ہے اور اس کے لغوی معنی کیا ہیں۔ ایمان مأخوذ ہے امن سے اور امن خوف کی ضد ہے۔ اسی لیے بعض لوگوں نے لغوی ایمان کی تعریف یہ کی ہے کہ "اذعان الحکم المخبر به وقبولُه" ایمان نام ہے مخبر بہ پر یقین کر لینا اور اس کو قبول کر لینا، یہ باب افعال ہے امن سے۔ پھر ایمان کا استعمال جو ہوتا ہے وہ کبھی تو باء کے ساتھ ہوتا ہے قرآن میں ہر جگہ اس کا استعمال باء کے ساتھ ہوا ہے۔

جیسے یؤمنون بالغیب1 کبھی اس کا استعمال ہوتا ہے لام کے ساتھ۔ جب اس کا استعمال باء کے ساتھ ہوتا ہے تو یہ ایمان متضمن ہوتا ہے تصدیق کے معنی کو اور جب اس کا استعمال لام کے ساتھ ہو تو ایمان متضمن ہو گا اذعان کے معنی کو۔ کبھی کبھی ایمان کا استعمال علیٰ کے ساتھ بھی ہوتا ہے جیسے مسلم شریف میں ایک حدیث آتی ہے وہاں پر ایمان کا استعمال علیٰ کے ساتھ ہوا ہے تو وہاں پر اعتقاد کے معنی کو متضمن ہو گا۔

مقصد یہ ہوا کہ ایمان کے اندر لغت کے اعتبار سے تینوں چیزیں داخل ہیں ایک تصدیق، دوسرا اذعان اور تیسرا اعتقاد۔ مطلب یہ کہ معنی لغوی کے اعتبار سے بھی اس کے اندر یہ تین چیزیں داخل ہو گئیں ان سب کے مجموعے کا نام ایمان ہے۔ اور ایمان کو ایمان اس واسطے کہتے ہیں کہ جب انسان کسی چیز پر ایمان لے آتا ہے تو ایمان لانے کے بعد "کانّه آمنه من التکذیب"، گویا اس کو اس نے بے خوف کر دیا تکذیب سے۔ جب تک ایمان نہیں آئے گا اس وقت تک اس پر خوف رہے گا لیکن جب وہ ایمان لے آئے گا تو ایمان لانے کے بعد وہ بے خوف ہو جائے گا تکذیب سے۔ اس سے یہ پتا چلا کہ ایمان علم، یقین اور معرفت سے علیحدہ چیز ہے۔

بعض جگہ پر ایسا ہوتا ہے کہ یقین ہوتا ہے خود قرآن نے ایک جگہ پر کہا ہے "واستیقنتها انفسهم"2 یعنی یقین بھی ہوتا ہے لیکن اس جگہ پر ایمان نہیں ہوتا۔ بعض جگہ پر معرفت ہوتی ہے لیکن ایمان نہیں ہوتا۔ بعض جگہ پر علم ہوتا ہے لیکن

1۔ البقرۃ:۲۔

2۔ النمل:۱۴۔

ایمان نہیں ہوتا جیسے "یعرفونه کما یعرفون ابناءهم"[1] وہ جانتے ہیں مطلب وہاں ان کو معرفت تھی رسول اللہ ﷺ کی نبوت کی لیکن وہ ایمان نہیں لائے۔

شاید امام بخاریؒ اسی ہرقل کے واقعے کے بعد کتاب الایمان لے کر آئے کہ ہرقل رسول اللہ ﷺ کی حقانیت کو جانتا تھا اس کو علم بھی تھا معرفت بھی حاصل تھی بلکہ یقین بھی تھا لیکن ایمان نہیں تھا اس لیے کہ تصدیق نہیں تھی۔ اس سے پتا چلا کہ ایمان لغوی اعتبار سے ان سب سے علیحدہ چیز ہے۔ یہ تو لغوی بحث تھی۔

ایمان کا اصطلاحی معنی

ایمان کی اصطلاحی تعریف جو علماء نے کی ہے وہ یہ ہے "التصدیق بما علم مجیٔ الرسول به ضرورة تفصیلا بما علم تفصیلا واجمالا بما علم اجمالا"، تصدیق اس چیز کی کہ جس کا رسول اللہ ﷺ سے لانا ضرورتاً اور بداہتاً معلوم ہو اس تصدیق کا نام ایمان ہے اور جہاں پر اجمال کی ضرورت ہے وہاں پر اجمالاً ایمان لائے اور جہاں پر تفصیلاً ایمان کی ضرورت ہے وہاں تفصیلاً ایمان لائے یہ ہے ایمان۔

تصدیق کے معنی کی تحقیق

التصدیق کے لفظ سے لوگوں کو شبہ ہوتا ہے کہ یہاں پر تصدیق منطقی مراد ہے۔ یہاں پر منطقی تصدیق مراد نہیں بلکہ لغوی تصدیق مراد ہے۔ منطقی تصدیق میں تو علم اور معرفت کو بھی تصدیق کہتے ہیں اس میں نسبت تامہ جو ہوگی اس کے علم کو بھی تصدیق کہتے ہیں لیکن اصطلاح کے اعتبار سے اس کو ایمان نہیں کہیں گے۔ اصطلاح کے اعتبار سے ایمان تب ہوگا جب تصدیق کے معنی لغۃً ثابت ہوں اور پائے جائیں۔ اور لغت کے اعتبار سے تصدیق کے معنی یہ ہیں "باور کردن و گرویدن" کسی چیز کو باور کرنا اور کسی چیز کو مان لینا یہ ہے اصل میں التصدیق بما علم مجیٔ الرسول اس سے پتا چلا کہ ایمان یہ اخص ہے علم سے بعض جگہ علم ہوتا ہے لیکن وہاں تصدیق نہیں ہوتی بعض جگہ پر معرفت ہوتی ہے لیکن تصدیق نہیں ہوتی بعض جگہ پر یقین ہوتا ہے لیکن تصدیق نہیں ہوتی۔ مطلب یہ ہے کہ ایمان نام ہے "التصدیق بما علم.....الخ تو یہ ان سب سے اخص ہے۔ یعنی ایمان کسبی چیز ہے آدمی اپنے قلب سے اس کو کسب کرتا ہے جب تک کسب نہ ہو تب تک ایمان نہیں ہوگا۔[2]

1۔ البقرۃ:۱۴۶۔

2۔ درس بخاری للعثمانی، ص۱۱۱۔

بعض نے کہا کہ ایمان قول قلب کا نام ہے جب تک آدمی دل سے نہ کہے دل سے قول نہ کرے اس وقت تک تصدیق اور ایمان نہیں کہیں گے تو اس کو علم کہہ لو، معرفت کہہ لو، یقین کہہ لو سب ہو گا لیکن ایمان نہیں ہو گا۔ جیسے خود ہر قل کا واقعہ سامنے آچکا کہ وہ کس طور سے حضور ﷺ کو نبی مانتا تھا، لیکن ایمان نہیں تھا۔ اس واسطے کہ اس نے حضور ﷺ کو نہ باور کیا تھا نہ گرویدن، اس واسطے اس کو ایمان نہیں کہیں گے اور معرفت، علم اور یقین کہہ سکتے ہیں۔ خود رسول اللہ ﷺ کے لیے قرآن مجید کی یہ آیت اتری "یعرفونه کما یعرفون ابناءھم" کہ ان کو معرفت حاصل تھی لیکن ایمان حاصل نہیں تھا۔ ایک جگہ پر یقین کا ذکر کیا "واستیقنتها انفسهم" ان کو یقین حاصل تھا لیکن ایمان حاصل نہیں تھا اس سے پتا چلا کہ ایمان جس چیز کا نام ہے وہ ان سب سے اخص ہے اور وہ آخر میں حاصل ہوتا ہے اتنی بات ضرور ہے کہ معرفت اس کے لیے موقوف علیہ ہے معرفت کے بعد پھر ایمان حاصل ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے قول کا معنی

اسی لیے امام ابو حنیفہؒ سے ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ ایمان معرفت کا نام ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک معرفت کا نام اس طور سے ہے کہ معرفت ایمان کے لیے موقوف علیہ ہے 1۔ ہم نے ایمان کی تعریف یہ کی کہ جس چیز کا حضور اکرم ﷺ کی طرف سے آنا ضرورتاً معلوم ہو، ضرورتاً کے معنی بداہۃً یعنی جو چیز ثابت ہو ضرورت کے اعتبار سے اور بداہت کے اعتبار سے تو وہ اگر ثابت ہو جائے تو اس کو ماننا اس کا نام ایمان ہے۔ اس کا مطلب یہ کہ خبر واحد اور قیاس سے جو چیزیں ثابت ہوں گی ان کو ایمان نہیں کہیں گے اس لیے ان پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے اگر آدمی اس کا انکار کر دے تو کافر نہیں ہو گا۔ جن چیزوں کا ثبوت ضرورۃً ہے اس کا انکار کرنے سے کفر آئے گا۔ یہ ایمان کی تعریف ہو گئی۔

ایمان لغوی اور اصطلاحی میں صرف متعلقات کا فرق

غرض کہ اصطلاحی ایمان میں لغوی ایمان کے سب معانی داخل ہیں اس میں اذعان بھی داخل ہے، تصدیق بھی داخل ہے اور اعتقاد بھی داخل ہے تینوں چیزیں داخل ہونے کے بعد پھر ایمان کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اب یہاں پر مقصد یہ ہے کہ ایمان لغوی اور ایمان شرعی میں کوئی فرق نہیں ہے صرف متعلّق میں فرق ہو گا۔ اس کی صاف دلیل یہ ہے کہ مشکوٰۃ کی روایت میں رسول اللہ ﷺ کے سامنے جبرئیلؑ آئے تو وہاں یہ پوچھا گیا ما الایمان ایمان کیا ہے تو وہاں رسول اللہ ﷺ نے ایمان کی

1۔ مشکوٰۃ المصابیح، رقم الحدیث: ۲۔

کوئی تعریف نہیں کی بلکہ فرمایاان تؤمن باللہ وملائکتہ۔۔ 1الخ یعنی ایمان کے متعلقات بیان کر دیے اس واسطے کہ وہ لوگ ایمان لغوی توسب سمجھتے تھے عرب تھے سب جانتے تھے صرف متعلقات میں غلطی کرتے تھے وہ ایمان کو اور چیزوں کے ساتھ لگاتے تھے یہاں رسول اللہ ﷺ نے ایمان کے متعلقات بیان کر دیے۔

اہم نکتہ

مطلب یہ کہ شریعت الفاظ کو ان کے معانی لغویہ پر رکھتی ہے اور اس کے معانی منطقیہ وغیرہ پر نہیں رکھتی۔ ایمان اور اسلام کے وہی معنی ہیں جو عام لغت میں ہیں صرف متعلقات میں لوگ غلطی کرتے تھے ان متعلقات کو بیان کر دیا ان تؤمن باللہ وملائکتہ یہ فرق ہے ایمان لغوی اور شرعی میں۔ مقصد یہ ہے کہ جو لغوی اعتبار سے ایمان ہے وہ ہی شرعی اعتبار سے ایمان ہو گا صرف متعلقات کے اعتبار سے فرق ہو گا۔ اس کے متعلقات اللہ تعالیٰ، اس کے رسول ﷺ، اس کے ملائکہ ہوں گے۔ ایمان لغوی کے ساتھ ہر چیز متعلق ہو سکتی ہے۔

اقرار باللسان کی حیثیت

سوال یہاں یہ ہوتا ہے کہ ایمان لغوی بھی ہو گیا اور ایمان شرعی بھی ہو گیا اب یہ اقرار باللسان کی حقیقت کیا ہے؟ یہ اقرار باللسان ایمان میں داخل ہے یا نہیں ہے؟

اس میں بھی لوگوں کا اختلاف ہے مرجئہ تو یہ کہتے ہیں کہ اقرار باللسان بالکل ایمان میں داخل نہیں ہے یعنی ایمان کا اقرار سے کوئی تعلق نہیں ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف تصدیق واحد کا نام ہے انسان کے دل میں اگر صرف تصدیق رہ جائے اس میں اقرار ہو یا نہ ہو اس کو مومن کہیں گے۔ چنانچہ ان کے ہاں اگر کسی شخص کے اندر ایمان اور تصدیق ہے اس سے کہا بھی جائے کہ اقرار باللسان کر لے لیکن اس نے اقرار نہیں کیا تو ان کے نزدیک یہ ناجی ہو گا۔ مرجئہ کے نزدیک صرف ایمان نام ہے التصدیق واحد کا اور ان کے نزدیک اقرار نہ شرط ہے اور نہ ہی شطر ہے کچھ بھی نہیں ہے۔

اہل حق کہتے ہیں کہ اقرار جزء تو نہیں ہے لیکن شرط ہے اور شرط بھی اس وقت ہے جب انسان سے پوچھا جائے۔ لیکن اگر ایک انسان کو موقع ہی نہیں ملا یعنی وہ ایمان لے آیا اور ایمان لانے کے بعد اس کا انتقال ہو گیا یا اس کو کوئی ایسی بیماری ہو گئی سکتہ ہو گیا، لقوہ ہو گیا العیاذ باللہ جس کی وجہ سے اپنے ایمان کا اظہار نہیں کر سکتا تو اس کو مومن کہیں گے۔ اس لیے زیادہ تر حنفیہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اقرار باللسان شرط ہے شطر نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض صورتوں میں اقرار ساقط بھی ہو جاتا ہے

1۔ درس بخاری للعثمانی، ص ۱۱۴۔

یعنی اگر انسان پر حالت اکراہ آجائے اور کوئی آدمی اس کو کلمہ کفر کہنے پر مجبور کرے لیکن اس کے دل میں ایمان ہے اور اس کے بعد منہ سے کفر کے الفاظ نکالتا ہے تو اس کا ایمان ختم نہیں ہو گا جیسے قرآن مجید کی آیت ہے "**وقلبه مطمئن بالایمان**1" اس سے پتا چلا کہ اقرار شرط ہے شطر نہیں ہے اس واسطے کہ بعض صورتوں میں اس کا اسقاط ہو جاتا ہے۔

1۔ النحل:۱۰۶۔

جزئیتِ اعمال پر بحث

تیسری بحث یہاں پر جزئیت اعمال کی ہے کہ اعمال ایمان کے جزء ہیں یا نہیں؟ یہ بڑی معرکۃ الآراء بحث ہے لوگوں نے اس پر بہت کچھ لکھا ہے امام رازیؒ نے، امام الحرمین نے اور بڑے بڑے لوگوں نے اس پر بہت کچھ لکھا ہے۔ یعنی اعمال کی جزئیت کی بحث کہ اعمال یہ ایمان کا جزء ہیں یا نہیں۔

حضرت شیخ الہندؒ کی رائے

حضرت شیخ الہندؒ نے اس بحث کو بہت اچھے طریقے سے سمیٹ لیا ہے اور اس کو مختصر کر دیا ہے۔ شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ اس میں تین صورتیں ہیں یا یوں کہہ لو کہ اس میں تین مذاہب ہیں۔ ایک مذہب تو یہ ہے کہ اعمال حقیقت ایمان کے اجزاء ہیں اور ماہیت ایمان میں داخل ہیں یہ معتزلہ کی رائے ہے۔ معتزلہ کے نزدیک ایمان کے اندر اس کے اعمال داخل ہیں اس طور سے کہ وہ اس کی ماہیت اور حقیقت میں داخل ہیں یہاں تک کہ اگر اعمال کا انتفاء ہو جائے گا تو ایمان کا بھی انتفاء ہو جائے گا ایسے جزء ہیں۔ لیکن آگے جا کر ان میں اختلاف ہو تا ہے کہ اگر کوئی شخص عمل نہ کرے یا کبیرہ کا ارتکاب کرے تو کیا ہو گا معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ نہ ایمان میں داخل ہے اور نہ ہی کفر میں داخل ہے بلکہ ایک منزلہ مانتے ہیں منزلۃ بین الایمان والکفر یہ بیچ کا منزلہ مانتے ہیں یعنی خنثیٰ مشکل۔ دنیا میں تین ہی چیزیں ہوتی ہیں یا عورت ہوتی ہے یا مرد ہو تا ہے یا خنثیٰ ہو تا ہے تو ان کے نزدیک یہ خنثیٰ مشکل ہے کہ نہ وہ ایمان میں داخل ہے اور نہ ہی کفر میں داخل ہے۔ ان کے نزدیک اس کا نام فاسق ہے۔ ہمارے ہاں بھی فاسق ہے لیکن یہ فاسق مومن کی قسم ہے اور ان کے ہاں فاسق کفر اور ایمان سے علیحدہ ہو کر تیسری چیز ہے یہ بہت اہم بات ہے۔

خوارج کہتے ہیں کہ نہیں وہ کافر ہے خوارج کا اور ان کا آپس میں صرف اس جزء میں اختلاف ہو جاتا ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں ایسا آدمی کافر ہے اس واسطے کہ جس نے کسی ایک عمل کا بھی انتفاء کیا تو گویا اس نے کفر کا ارتکاب کر لیا اس واسطے خوارج کے نزدیک وہ کافر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خوارج کے عجیب عجیب واقعات گزارے ہیں اور انہوں نے اسی بناء پر لوگوں کو قتل کر ڈالا۔

دوسرا فرقہ یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں اعمال حقیقت ایمان اور ماہیئت ایمان میں تو داخل نہیں ہیں لیکن کمال ایمان میں داخل ہیں۔ یہ سارے اہل حق ہیں چاہے محدثین ہوں چاہے متکلمین ہوں چاہے حنفیہ ہوں وہ سب کے سب یہ ہی مانتے ہیں کہ اعمال حقیقت ایمان اور ماہیئت ایمان میں داخل نہیں ہیں لیکن ان کا کمال ایمان اور بہائے ایمان میں کچھ نہ کچھ دخل ضرور ہے۔ لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ فرق ہے اور لوگ یہ بیان کر دیتے ہیں کہ متکلمین اور محدثین میں یہ نزاع لفظی ہے۔ جیسے میں نے یہ بتایا تھا کہ یہ نزاع لفظی ہے لیکن اتنے بڑے بڑے لوگوں کا نزاع لفظی کے ساتھ کھڑا رہنا مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے

اس کا انکار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کچھ نہ کچھ فرق ضرور ہے گو ثمرے کے اعتبار سے فرق نہیں ہے ثمرہ ایک ہی نکلتا ہے لیکن فرق ضرور ہے تعبیرات کا فرق ہے۔1

اسی لیے بعض لوگوں نے تو عجیب بات کہی کہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب اقرب ہے الیٰ المرجئۃ اور محدثین کا مذہب یہ اقرب ہے الیٰ المعتزلہ۔ مطلب یہ کہ ثمرے کے اعتبار سے اگرچہ دونوں میں اتحاد ہے یعنی جو شخص فاسق ہو اور گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرے تو اس کو نہ تو امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ وہ خلود فی النار ہو گا اور نہ محدثین کہتے ہیں کہ وہ خلود فی النار ہو گا۔ لیکن یہ کہ عمل کی اہمیت محدثین کے ہاں کچھ زیادہ معلوم ہوتی ہے۔

غرض کہ دوسرا مذہب یہ ہے کہ اعمال حقیقت ایمان اور ماہیئت ایمان میں داخل نہیں ہیں ہاں کمال ایمان اور بہائے ایمان میں داخل ہیں۔ یہ کیسے کہ ان اعمال پر سزا و جزا بھی ہو تو یہ کمال میں داخل ہوں اور حقیقت میں داخل نہ ہوں اس کی مثال ایسے ہے جیسے اعضائے انسان ہیں ہاتھ، پاؤں، سر اور انگلیاں تمام کمال انسان میں داخل ہیں لیکن حقیقت میں داخل نہیں ہیں۔ حقیقت میں داخل اس واسطے نہیں کہ اگر ہاتھ کاٹ دیا جائے، پاؤں کاٹ دیا جائے، انگلی کاٹ دی جائے تو اس کاٹنے کی وجہ سے انسان کا انکار نہیں ہو گا بلکہ موجود ہو گا۔ لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ اجزاء اجزاء میں فرق ہوتا ہے بعض اجزاء ایسے ہیں کہ ان کا بہت زیادہ دخل ہے اس کے وجود میں اور بعض اجزاء ایسے ہیں کہ جن کو کم دخل ہے یہ کچھ فرق ضرور ہو گا۔

دوسری مثال جیسے درخت کے اعصان ہیں، پھول پتے ہیں ان کی حیثیت اعمال کی حیثیت ہے جب تک اعمال ہوں گے وہ درخت کامل ہو گا اس پر بہار ہو گی رونق ہو گی اور اگر اس کے پھول اور پتے نہیں ہوں گے تو اس کی بہار اور رونق نہیں ہو گی۔

محدثین پر اعتراض

یہ عجیب بات ہے کہ محدثین کہتے ہیں ان کے ہاں اعمال کا بڑا دخل ہے اور اعمال کی بڑی اہمیت ہے لیکن یہ کہ جب نتیجہ ایک نکلتا ہے تو کیا فائدہ۔ پھر اس پر خود ان لوگوں کے ہاں اعتراضات ہیں ان پر لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ تم اگر عمل کو جزء مانتے ہو تو انتفائے جزء سے انتفائے کل ہوتا ہے چاہیے یہ تھا کہ عمل کے انتفاء سے کل یعنی ایمان کا انتفاء ہو۔ اور جب عمل کے انتفاء سے ایمان کا انتفاء ہو گا تو یہ مذہب ہو جائے گا معتزلہ یا خوارج کا۔ یہ اعتراض محدثین پر بڑا سخت گزرا ہے امام رازی وغیرہ نے کیا ہے۔2 اس کے بعد انہوں نے ایک عجیب راستہ نکالا اور کہا کہ کسی چیز کے اجزاء دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ اجزاء

1۔ درس بخاری للعثمانی، ص۱۱۶۔

2۔ التفسیر الکبیر، ۱/۲۷۰۔

جو کسی چیز کی حقیقت میں داخل ہوتے ہیں وہ اجزائے حقیقیہ کہلاتے ہیں اور ایک اجزائے عرفیہ ہوتے ہیں تو یہ اعمال ایمان کے لیے اجزائے حقیقیہ نہیں ہیں لیکن اجزائے عرفیہ ہیں۔

اختلاف کی بنیاد مقتضیاتِ احوال

حضرت شیخ الہندؒ نے یہاں پر ایک اور بات کہی ہے کہ اصل میں امام ابو حنیفہؒ، متکلمین اور محدثین میں جو اختلاف ہے یہ مقتضیات احوال کے اعتبار سے ہے۔ یعنی یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کا زیادہ تر مقابلہ جو رہا وہ معتزلہ اور خوراج سے رہا ہے۔ اس لیے امام ابو حنیفہؒ نے کہا کہ اعمال ایمان کا جزء نہیں ہیں۔ اس واسطے کہ معتزلہ اور خوارج جو شخص بھی عمل کے اندر اخلال کرتا تھا اور عمل کو چھوڑ دیتا تھا اس کو یہ کافر کہہ دیا کرتے تھے اور منزلہ مانتے تھے بین الکفر والایمان۔ اس لیے امام ابو حنیفہؒ نے صرف تصدیق پر زور دیا کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے۔

محدثین خصوصا امام بخاریؒ وغیرہ ان حضرات کا سابقہ مرجئہ کے ساتھ پڑا جو لوگ کہتے تھے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی عمل نقصان نہیں دیتا اگر انسان کے دل میں ایمان ہے تو سارے گناہ کے اعمال کرتا رہے معاصی کرتا رہے کچھ نہیں ہو گا۔ یہ ان کا تصور تھا اس تصور کے اعتبار سے محدثین نے ان کا رد کیا۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے یہاں پر سب سے طویل ترین ترجمۃ الباب باندھا ہے اور سب سے زیادہ آیتیں پیش کیں اور سب سے زیادہ واقعات بیان کیے ہیں۔ تو یہ مقتضیات احوال کے اعتبار سے اختلاف تھا امام ابو حنیفہؒ کا جن سے سابقہ تھا وہ خوارج اور معتزلہ تھے اور محدثین کا جن سے سابقہ تھا یہ لوگ مرجئہ تھے۔[1]

امام بخاریؒ کا رد کس پر

یہی وجہ ہے لوگوں نے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ زیادہ تر لوگ امام بخاریؒ کے ابواب کو دیکھ کر یہ سمجھتے ہیں کہ شاید امام بخاریؒ امام ابو حنیفہؒ پر رد کر رہا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ پر بالکل رد نہیں ہے اور یہ بالکل غلط بات ہے جسے لوگوں نے وعظ و درس کے اندر مشہور کر رکھا ہے کہ یہاں پر امام بخاریؒ امام ابو حنیفہؒ پر رد کر رہا ہے۔ حافظؒ نے فتح الباری میں صاف تصریح کی ہے کہ محدثین اور امام بخاریؒ وغیرہ یہ بالکل ایمان کی حقیقت کے اندر اعمال کو نہیں مانتے وہ کہتے ہیں کہ اعمال ایمان کی حقیقت میں بالکل داخل نہیں ہیں[2]۔ اس کے بعد پھر کیا فرق رہ جاتا ہے امام ابو حنیفہؒ کا اور ان محدثین کے درمیان؟ اس لیے یا تو یوں کہو کہ

1۔ درس بخاری للعثمانی، ص ۱۲۱۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۴۶۔

اس کو اجزائے عرفیہ کے انداز سے یا اس کو یوں کہو کہ یہ مقتضیات احوال کا اختلاف ہے لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ ان کے ہاں کچھ زیادہ سختی ہے۔ گویا کہ یہ انظار کا بھی اختلاف ہو گیا اور مقتضیات احوال کا بھی اختلاف ہو گیا۔

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی رائے

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے بڑی اچھی بات فرمائی وہ کہتے ہیں کہ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک گھر ہو اور اس کے دروازے ہوں تو گھر یہ ایمان کا گھر ہے اب اس کے ابواب ہیں تو متکلمین اور امام ابو حنیفہؒ ایک خاص دروازے سے داخل ہونا چاہتے ہیں ایمان کے اندر اور محدثین حضرات اور دروازے سے داخل ہونا چاہتے ہیں لیکن داخل اسی گھر میں ہونا ہے۔ یہ مولانا شبیر احمد صاحب نے بڑی اچھی مثال دی ہے اور اس کے بعد یہ شعر لکھا ہے۔

عباراتنا　　شتّٰی　　وحسنك　　واحد

وكل　　الیٰ　　ذاك　　الجمال　　یشیر

ہماری عبارتیں مختلف ہیں لیکن جمال تو ایک ہے اور سب اسی جمال کو بیان کرنے کے لیے عبارتیں ہیں۔ یعنی یہ کہ صرف اس کو لفظی اختلاف نہیں بنانا چاہیے اس میں کچھ نہ کچھ معنویت ضرور ہے چاہے عنوان کے اندر ہو لیکن فرق ضرور ہے گو معنون میں فرق نہیں ہے لیکن عنوان میں فرق ہے۔1

خلاصہ

شیخ الہندؒ نے بتایا کہ تین قسم کے لوگ ہیں ایک تو وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ اعمال حقیقت ایمان اور ماہیئت ایمان میں داخل ہیں یہ معتزلہ اور خوارج ہیں۔ دوسرے وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ اعمال ماہیئت ایمان اور حقیقت ایمان میں داخل نہیں ہیں پھر ان میں آپس میں اختلاف ہے ایک طرف متکلمین اور امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اور دوسرا محدثین کا مذہب ہے۔ تیسرے وہ لوگ ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ اعمال بالکل حقیقت ایمان سے خارج ہیں ان کا کوئی تعلق نہیں ہے نہ وہ کمال ایمان میں داخل ہیں نہ حقیقت ایمان میں داخل ہیں یہ مرجئہ ہیں۔2

1۔ درس بخاری للعثمانی، ۱/۱۱۶۔

2۔ لامع الدراری، ۱/۱۵۔

آج کے مرجئہ حضرت مفتی صاحبؒ کی عجیب تحقیق

میری سمجھ میں عجیب سی بات آتی ہے کہ لوگ سمجھتے ہیں کہ اس زمانے میں نہ مرجئہ ہیں نہ کوئی اور ہیں۔ آپ سمجھتے نہیں اس زمانے میں مرجئہ بہت ہیں تم پوچھو کہاں ہیں؟ یعنی وہ اصطلاحی قسم کے مرجئہ نہیں ہیں لیکن ہزاروں مرجئہ موجود ہیں۔ اور ہر ملک کے اندر موجود ہیں مکہ مدینہ میں بھی موجود ہیں کراچی میں موجود ہیں ہندوستان موجود ہیں مرجئہ ہر جگہ ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایمان لے آیا ہوں لا الہٰ الا اللہ پڑھ لیا اب کسی عمل کی ضرورت نہیں ہے ایسے ہزاروں لاکھوں کروڑوں لوگ ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ صرف لا الہٰ الا اللہ پڑھ لیا بس یہ کافی ہے ہمارے لیے اور اس کے بعد عمل کو ضائع کرتے ہیں۔ پھر اس میں ارجاء کی عجیب عجیب اقسام ہیں میرے نزدیک۔ یہ بدعتی بھی مرجئہ کی ایک قسم ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ بس لا الہٰ الا اللہ پڑھ لو اور رسول اللہ ﷺ سے محبت رکھ لو پھر اس کے بعد جو چاہے عمل کرو سب جائز ہے۔ اور جو شیعہ ہیں بعض شیعہ تو کافر بھی ہیں جو کافر نہیں ہیں ان کے ہاں یہ ہے کہ بس ایمان رکھ لو اور حسنؓ و حسینؓ سے محبت کر لو بس اتنا کافی ہے۔ مطلب یہ کہ اس زمانے میں ارجاء کی اقسام ہیں اور یہ بہت سارے عجیب عجیب لوگ ہیں ان کے انداز اور ہیں۔ تو وہ فرقے جو پہلے کے فرقے تھے آج نئی نئی اشکال میں ہیں۔ جیسے لوگ کہتے ہیں شراب تو وہ ہی ہے لیکن بوتلیں الگ الگ ہیں۔ آج لوگ کہتے ہیں کہ یہ فرقے سب ختم ہو گئے کون کہتا ہے کہ میں معتزلی ہوں، خارجی ہوں یا مرجئہ ہوں۔ یہ سب فرقے موجود ہیں لیکن ان کے انداز بدلے ہوئے ہیں۔

خیر تو یہ تین قسمیں اعمال کے اعتبار سے پیدا ہوتی ہیں کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں یا نہیں ہیں اس میں امام ابو حنیفہؒ اور محدثین کے مسلک کا فرق عرض کر دیا ہے۔ لیکن مقصد یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ زیادہ تر اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ایمان اصل میں تصدیق قلبی کا نام ہے اور یہ تصدیق قلبی وہ ہو جس میں باور کردن اور گرویدن ہو۔ بے شک اس میں اعمال کا دخل ضرور ہے لیکن ایمان کی حقیقت اور ماہیئت میں فرق نہیں ہے وہ حضرات کہتے ہیں کہ بہت دخل ہے۔

ایمان میں کمی وزیادتی

تیسری بحث یہاں پر یہ ہے کہ الایمان یزید وینقص امام بخاریؒ نے باب باندھا ہے یزید وینقص کہ زیادتی اور نقصان ایمان میں آتا ہے یا نہیں آتا۔ اس زیادتی اور نقصان کی بھی دو صورتیں ہیں ایک زیادتی اور نقصان کی صورت مؤمن بہٖ کے اعتبار سے تھی یعنی جس چیز پر ایمان لایا جائے اس کے اعتبار سے زیادتی اور نقصان ہو۔ یہ مؤمن بہٖ کے اعتبار سے زیادتی اور نقصان سب کے نزدیک متفق علیہ ہے یہ صورت پہلے تھی اب ختم ہو گئی ہے۔ مطلب یہ کہ جب حضور اکرم ﷺ نے مکہ میں

نبوت کا اعلان کیا کہ ایمان لے آؤ اللہ پر آخرت پر تو مؤمن بہٖ اس زمانے میں دو تین تھے۔ بعد میں نماز فرض ہوئی اس کا اضافہ ہو گیا پھر زکوٰۃ فرض ہوئی مؤمن بہٖ کا اضافہ ہوا پھر اس کے بعد حج فرض ہوا یہ مؤمن بہٖ کے اعتبار سے اضافہ ہو گیا۔ یہ مؤمن بہٖ کے اعتبار سے ایمان کی زیادتی اور نقصان سب مانتے ہیں اس کا کوئی دنیا میں انکار نہیں کر سکتا۔ لیکن یہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں تھی آج یہ نہیں ہے "الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی۔۔ الخ"[1] اور اس کے بعد یہ ختم ہو گیا۔ تو بخاریؒ کبھی اس کے اعتبار سے بھی استدلال کرے گا کہ جس سے لوگ سمجھیں گے زیادتی اور نقصان ہوتی ہے۔ لیکن وہ زیادتی اور نقصان مؤمن بہٖ کے اعتبار سے ہو رہی ہے اور اعتبار سے نہیں ہے۔ یہ مؤمن بہٖ کے اعتبار سے زیادتی اور نقصان سب مانتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کی تحقیق

باقی زیادتی اور نقصان تصدیق کے اعتبار سے مطلب یہ کہ اذعان اور قلبی تصدیق کے اعتبار سے تو امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ اس میں کوئی زیادتی اور نقصان نہیں ہوتا۔

امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ ایمان نام ہے تصدیق اور "التزام بما علم مجیئ الرسول بہ ضرورۃ" کا، امام صاحبؒ کہتے ہیں کہ اس اذعان اور اس التزام میں کوئی کمی زیادتی نہیں ہوتی۔ اگر کوئی آدمی اس اذعان اور التزام میں کمی زیادتی مانتا ہے یعنی التزام میں زیادتی یا نقصان مانے تو کفر آجائے گا۔ ایک شخص مثلاً یہ کہتا ہے کہ میں اللہ پر ایمان رکھتا ہوں اور میں نماز پر بھی ایمان رکھتا ہوں لیکن زکوٰۃ پر ایمان نہیں رکھتا تو وہ کافر ہو جائے گا۔ مطلب یہ کہ ایمان نام ہے التزام واذعان اور انقیاد کا وہاں پر اس درجے میں جا کر کوئی زیادتی اور کمی نہیں ہوتی۔ اس درجے میں آکر امام ابو حنیفہؒ یہ کہتے ہیں کہ "ایمانی کایمان جبرئیل فقط" کہ میرا ایمان بھی ایسا ہے جیسا کہ جبرئیل کا ایمان ہے۔ مطلب یہ کہ جن چیزوں کا التزام ضروری ہے تو التزام کے ذیل میں میرا اور جبرائیل کا ایمان ایک ہے زید کا ایمان اور ابو بکرؓ کا ایمان ایک ہے۔ اس واسطے کہ ابو بکرؓ نے جن چیزوں کا التزام کرنا ہے انہی چیزوں میں زید کو بھی التزام کرنا ہے۔ یہاں پر کوئی زیادتی اور نقصان نہیں ہے۔

یا یہ کہ امام ابو حنیفہؒ یہ کہتے ہیں کہ جو ایمان منجی ہے جس پر نجات کا دارومدار ہے وہاں پر کوئی زیادتی اور نقصان نہیں ہوتا۔ اب یہ جو آیتیں اور احادیث جن میں زیادتی اور نقصان کا ذکر ہے وہ اصل میں ایمان کا کمال اور اس کی بہاء اور قوت کے اعتبار سے اس کے اندر زیادتی اور نقصان ہو گی۔ یہ کلی مشکک ہے اس کے اندر شدت، ضعف اور زیادتی سب چیزیں پیدا ہوں

1۔ المائدۃ:۳۔

گی۔ مقصد یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے جس چیز کے لیے کہا ہے کہ "الایمان لا یزید ولا ینقص" وہاں پر ایمان سے اور مراد ہے اور جہاں پر امام ابو حنیفہؒ یہ سمجھتے ہیں کہ ایمان میں زیادتی اور نقصان ہے اس میں اور مراد ہے یعنی قوت اور ضعف کے اعتبار سے زیادتی اور نقصان ہوتی ہے۔ بہاء اور کمال کے اعتبار سے زیادتی اور نقصان ہو گی لیکن جو اصل التزام اور اصل اذعان ہے وہ ایک بسیط چیز ہے وہاں پر زیادتی اور نقصان ہو نہیں سکتی۔ اس واسطے وہاں پر ذرا سا نقصان ہو جائے تو کفر آ جائے گا اور اس درجے پر جا کر امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ ''ایمانی کا یمان جبرائیل'' اور لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کیا کہہ رہا ہے۔ حالانکہ ابو حنیفہؒ نے بہت اونچی بات کی اس واسطے کہ جو تصدیق منجی ہے جس پر نجات موقوف ہے اس میں جبرائیل علیہ السلام اور ایک عام آدمی کا ایمان برابر ہے لیکن یہ کہ جبرئیل علیہ السلام کا ایمان یا حضرت صدیق اکبرؓ کے ایمان کے اندر قوت بہت زیادہ ہے حضرت عمرؓ کے ایمان میں اتنی قوت ہے کہ جو شئ آخر ہے لیکن نفس التزام اور نفس تصدیق اذعان میں سب برابر ہیں۔ مطلب یہ کہ امام ابو حنیفہؒ جس چیز کو ذکر کر رہا ہے وہ اور چیز ہے اور جس چیز سے زیادتی اور نقصان ہے وہ اور چیز ہے گویا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک متعلقات الگ الگ ہیں۔

ایمان نام ہے اذعان و التزام کا اگر ایک آدمی اذعان اور التزام کرتا ہے اور اس بات پر تصدیق کرتا ہے کہ ایمان میں اللہ کو ماننا ہے، رسول اللہ ﷺ کو ماننا ہے، نماز کو فرض ماننا ہے، زکوٰۃ کو فرض ماننا ہے وغیرہ تو اس میں ایمان ہے۔ یعنی التزام جیسے کسی نے اچھی مثال دی ہے کہ ایک شخص نکاح کے وقت کہتا ہے قبلتُ اس میں ساری چیزیں ہیں اب بیس دن کے بعد بیوی کہے میرے لیے نفقہ لاؤ یہ لاؤ وہ لاؤ تو اب وہ کہے میں نے تو نہیں کہا تھا کہ نفقہ دوں گا میں نے تو قبلت کہا تھا۔ نہیں اس قبلت میں بیوی کا نفقہ بھی داخل تھا بیوی کی جوتی کپڑا بھی داخل تھا ہر چیز داخل تھی۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک التزام کے یہ معنیٰ ہیں۔ اب وہ کہتے ہیں کہ التزام تو ایک چیز کا ہے اب یہ آگے اس کے متعلقات ہیں ان متعلقات میں سب داخل ہیں۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے صوم نام ہے امساک کا۔ اب امساک کے متعلقات ہیں عن الاکل والشرب والجماع یہ اس کے متعلقات ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اصول میں فرق کرتے ہیں فقہاء نے یہ فرق کیا ہے کہ نماز کے اندر پہلے نیت ضروری ہے اگر پہلے نیت نہیں کی تو نماز نہیں ہو گی لیکن صوم میں اگر دس بجے سے پہلے پہلے بھی نیت کر لی تو اس کا روزہ ہو جائے گا۔ اس کا جواب دیا کہ وہاں پر صلوٰۃ مرکب ہے اور صوم بسیط ہے۔ لوگوں نے کہا کہاں بسیط ہے؟ اس کے تو تین جزء ہیں۔ کہا کہ نہیں یہ تین جزء نہیں بلکہ اس کے متعلقات ہیں۔ یہ فرق ہے جس کی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ اس چیز کو کہتے ہیں کہ زیادتی اور نقصان نہیں

ہے لیکن یہ کہ عام حالت کے اعتبار سے، اور قوت اور ضعف کے اعتبار سے، اشخاص کے اعتبار سے، مؤمن بہٖ کے اعتبار سے، عمل کے اعتبار سے اس میں بڑا فرق ہے۔

عمل کا ایمان میں دخل

اس جگہ پر لوگوں نے عجیب مثال دی ہے انہوں نے کہا کہ لوگ سمجھتے ہیں عمل کو کوئی دخل نہیں ہے بلکہ عمل کو بڑا دخل ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ انسان کا قلب ایسا ہے جیسے تم کسی کپڑے میں یا کسی وعاء کے اندر کسی چیز کو لے لو اب اس کے دل میں اذعان آگیا اذعان آنے کے بعد اب تم جیسے جیسے عمل کرتے جاؤ گے ایمان کا بندھن اور مضبوط ہوتا جائے گا یہاں تک کہ عمل کرتے کرتے انسان اس مقام پر آجائے گا جو محفوظ ہے جیسے کہ صحابہ محفوظ کے مقام پر تھے۔ یہ عمل کرتے کرتے اس مرتبے پر آجائے گا کہ اس سے گناہ ہو نہیں سکتا وہ محفوظ ہو جاتا ہے۔ جیسے صحابہؓ تھے حضرت ابو بکرؓ تھے، عمرؓ تھے عثمانؓ تھے علیؓ تھے اس مقام پر آجائے گا۔ اگر عمل نہیں ہو گا تو ایمان کا بندھن کسی وقت ڈھیلا ہو جائے گا تو یہ سمجھنا کہ عمل ضروری نہیں ہے یہ بالکل غلط بات ہے عمل ضروری ہے بلکہ ایک درجے میں تو عمل کے بغیر ایمان کا بقاء رہتا ہی نہیں یعنی عمل سے بقاء حاصل ہوتی ہے۔

مولانا تھانویؒ نے تو عجیب بات کی کہ بغیر عمل کے دنیا میں کسی چیز کی حفاظت ہی نہیں ہوتی وہ ایسے کہ تمہیں ایک شخص نے پانچ سو روپے دیے تم پانچ سو روپے کو ویسے ہی چھوڑ کر چلے جاؤ تو فوراً ضائع ہو جائیں گے۔ تم یہ کروگے کہ پانچ سو روپے جب آئیں گے تو لال لال نوٹ ہوں گے تم ان کو گنو گے گننے کے بعد اٹھو گے اور اٹھنے کے بعد اپنے کمرے کا تالا کھولو گے تالا کھولنے کے بعد اپنا بکس تلاش کروگے بکس کھولنے کے بعد اس میں پانچ سو روپے رکھو گے تب جا کر پانچ سو روپے کی حفاظت ہو گی ورنہ ایک منٹ میں ضائع ہو جائیں گے۔ تو جب پانچ سو روپے کی حفاظت کے لیے عمل کی ضرورت ہے تو ایمان جیسی قیمتی چیز کے لیے عمل کی کیسے ضرورت نہیں ہے؟ اس لیے یہ زیادتی اور نقصان کی بات اور معنی میں ہے۔

کفر کی اقسام

اب جب ایمان کا ذکر آگیا تو ایمان کی ضد ہے کفر "وبضدها تتبيّن الاشياء" [1] لوگوں نے کفر کی چار قسمیں لکھی ہیں ایک کفر انکار ہے دوسرا کفر جحود ہے تیسرا کفر عناد ہے اور چوتھا کفر نفاق ہے۔ کفر انکار کہ ظاہر کے اعتبار سے بھی انکار کرے اور اقرار نہ کرے اور نہ دل میں ایمان ہو۔

1۔ زہر الاکم فی الامثال والحکم، ۱/ ۹۲۔

کفر جحود وہ ہے کہ دل میں تو ایمان رکھے لیکن اوپر سے انکار کرے ایسے بہت سارے لوگ ہیں کہ اوپر سے انکار کرتے ہیں۔ ہندوستان میں ایک ہندو میرا دوست تھا وہ بالکل ایمان کو اسلام کو مانتا تھا لیکن اوپر سے انکار کرتا تھا اس واسطے کہ وہ ڈرتا تھا۔ ایسا آدمی جو ہوگا جس میں کفر جحود ہوگا اس کو ہم فقہی اعتبار سے کافر سمجھیں گے مسلمان عورت سے نہ اس کا نکاح ہو سکے گا نہ اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کر سکتے ہیں اب اللہ تعالیٰ اس کے ایمان کو جانتے ہیں وہ جس طور سے چاہیں آخرت میں اس کے ساتھ معاملہ کریں لیکن ظاہر کے اعتبار سے اس کو کافر سمجھا جائے گا یہ کفر جحود ہے۔ تیسرا کفر عناد ہے کفر عناد اسے کہتے ہیں کہ زبان سے بھی اقرار کرتا ہے کہ اسلام حق ہے دل سے بھی مانتا ہے کہ اسلام حق ہے لیکن ایمان نہیں ہے یعنی وہ کسب اور اکتساب نہیں ہے ایمان کا وہ باور کردن اور گرویدن کا درجہ نہیں ہے جیسے کہ ہرقل تھا یا جیسے ابوطالب تھے اس کو کفر عناد کہتے ہیں۔

چوتھا درجہ کفر نفاق کا ہے کفر نفاق کے معنی یہ ہیں کہ اندر سے بالکل خالی ہے کہ اندر سے بالکل ایمان نہیں ہے اور اوپر سے اقرار کرتا ہے ایمان کا وہ بھی کافر ہے[1]۔ یہ چار درجے بتا دیے چونکہ ایمان کا ذکر آیا تھا اس لیے کفر کے درجات کو ذکر کر دیا۔

باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس

وھو قول وفعل ویزید وینقص قال اللہ تعالیٰ لیزدادوا ایمانا مع ایمانھم وزدناھم ھدیً ویزید اللہ الذین اھتدوا ھدًی والذین اھتدوا زادھم ھدًی وآتٰھم تقوٰھم ویزداد الذین اٰمنوا ایمانا وقولہ عزوجل ایکم زادتہ ھذہ ایمانا فاما الذین آمنوا فزادتھم ایمانا وقولہ فاخشوھم فزادھم ایمانا وقولہ ما زادھم الا ایمانا وتسلیما والحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الایمان و کتب عمر بن عبدالعزیز الیٰ عدی بن عدی ان الایمان فرائض وشرائع وحدودا وسننا فمن استکمل الایمان ومن لم یستکملھا لم یستکمل الایمان فان اعش فسابینھا لکم حتیٰ تعملوا بھا وان امت فما انا علیٰ صحبتکم بحریص، وقال ابراھیم علیہ الصلوٰۃ والسلام ولٰکن لیطمئن قلبی وقال معاذ اجلس بنا نؤمن ساعۃ۔ وقال ابن مسعود الیقین الایمان کلہ۔ وقال ابن عمر لا یبلغ العبد حقیقۃ التقویٰ حتیٰ یدع ما حاك فی الصدر وقال مجاھد شرع لکم من الدین ما

1۔ فیض الباری، ۱/۹۸۔

وصّٰی به نوحا۔ اوصیناك یا محمد وایاه دینا واحدا وقال ابن عباس شرعة ومنهاجا سبیلا سنة۔ دعائکم ایمانکم۔

یہاں پر امام بخاریؒ کتاب الایمان لے کر آئے اور اس کے بعد باب باندھا "باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس"۔ بخاریؒ کا زیادہ تر زور اس جگہ پر مرجئہ پر رد کرنا ہے اس لیے کہ امام بخاریؒ اور محدثین کے نزدیک مرجئہ کا گروہ ایمان کے لیے بہت نقصان دہ تھا اس واسطے کہ وہ کہتے تھے کہ بس ایمان لے آؤ اس کے بعد جو چاہے کرو سب جائز ہے۔ اس لیے یہ سارے حضرات اسی کو رد کرتے ہیں اس لیے امام بخاریؒ نے باب باندھا "بنی الاسلام علیٰ خمس"۔

اعتراض

آگے جا کر تم ایک اعتراض کر سکتے ہو کہ یہاں پر مترجم بہ اور مترجم لہ ایک ہی ہے تو اسی کے ساتھ یہ حدیث لا رہے ہیں "حدثنا عبیداللہ بن موسیٰ ۔۔۔قال رسول اللہ ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس" مطلب یہ کہ مترجم لہ اور مترجم بہ دونوں ایک ہی ہیں میں نے بتایا تھا کہ امام بخاریؒ کے ہاں ایک ہوتا ہے مترجم بہ اور ایک ہوتا ہے مترجم لہ تو یہاں پر دونوں ایک ہو رہے ہیں اس واسطے کہ آگے جا کر حدیث آ رہی ہے بنی الاسلام علیٰ خمس اور باب بھی یہ ہی باندھتے ہیں باب بنی الاسلام علیٰ خمس۔

جواب

جواب آسان ہے کہ یہ مترجم بہ درجہ اجمال میں ہے اور مترجم لہ تفصیل میں ہے یعنی اجمال اور تفصیل کا فرق ہے ویسے کوئی فرق نہیں ہے۔

ترجمۃ الباب کی شرح

"باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس وهو قول وفعل"۔ قول کا معنی میرے استاذ نے بتایا تھا کہ قول کے معنی یہاں پر صرف قول نہیں بلکہ شہادت ہے اشهد ان لا اله الا الله تو بخاری نے کہا کہ ایمان قول اور فعل کا نام ہے گویا امام بخاریؒ مرجئہ پر رد کر رہے ہیں اور مرجئہ پر رد کرنے کے لیے افعال کو بھی ایمان میں داخل کر رہے ہیں۔

اب لوگوں نے پھر اعتراض کیا کہ ایمان کا جو اہم جزء تھا اعتقاد اس کا تو یہاں پر ذکر ہے ہی نہیں۔ اس کے دو جواب دیے ایک تو یہ کہ اعتقاد کو چھوڑ دیا للشهرة شہرت کی بناء پر یا یہ کہ اعتقاد داخل ہے فعل کے اندر اس واسطے کہ فعل دو قسم کے ہوتے ہیں ایک فعل ہوتا ہے جوارح کا اور ایک فعل ہوتا ہے قلب کا۔ گویا امام بخاریؒ فعل کا لفظ لا کر اشارہ کر رہا ہے کہ اصل

میں ایمان وہ معتبر ہے جس میں کسب اور اکتساب ہو کہ جس طور سے جوارح کے افعال ہیں اس طور سے دل کا بھی فعل ہے اس لیے کہا "وفعلٌ"۔

اس کے بعد ترجمۃ الباب کا تیسرا جزء ہے "ویزید وینقص" کہ ایمان میں ازدیاد وانتقاص ہوتا ہے اس ازدیاد وانتقاص کے لیے باب لے کر آئے۔ اس کے بعد امام بخاریؒ ترتیب لف ونشر غیر مرتب لائے ہیں۔ یعنی اوپر باب باندھا ہے باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس اور اس کے لیے استدلال لے کر آئے بالکل آخر میں اور وھو قول وفعل اس کو بھی بعد میں ذکر کیا لیکن یزید وینقص جو بالکل آخر میں لائے اس کے ادلہ ذکر کر دیے۔ اب دلیل شروع کرتے ہیں بنی الاسلام علیٰ خمس کی۔

امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ جو ترجمۃ الباب میں لے کر آتے ہیں وہ ایک قسم کے دعاوی ہوتے ہیں اور اس کے بعد والے ادلہ ہوتے ہیں۔ یہ تین باتیں گویا دعاوی ہیں ایک تو بنی الاسلام علیٰ خمس اس کے لیے استدلال لا رہے ہیں حدیث سے اور ایک یہ کہ وھو قول وفعل یہ بھی ایک قسم کا دعویٰ ہے کہ ایمان قول اور فعل کا نام ہے تیسرا دعویٰ یہ ہے کہ ویزید وینقص کہ ایمان کے اندر ازدیاد بھی ہوتا ہے اور انتقاص بھی ہوتا ہے یعنی زیادتی بھی آتی ہے ایمان کے اندر اور نقصان بھی آتا ہے دونوں چیزیں ایمان کے اندر آتی ہیں تو یہ بات ثابت کرنا ہے۔

لیکن حافظ نے صراحت کی ہے کہ زیادتی اور نقصان یہ داخل ہے اس قول کے اعتبار سے کہ جس قول کے اندر اعمال کو بھی داخل کیا جائے۔ زیادتی اور نقصان ایمان کے اندر تب آئے گا جب ایمان کے اندر اعمال کو داخل کرو۔ اور حافظ نے صاف صراحت کی ہے کہ یہ اعمال داخل ہیں ایمان کے اندر یعنی اصل حقیقت ایمان میں اعمال داخل نہیں ہیں بلکہ کمال ایمان میں داخل ہیں۔ اور یہ اصل حقیقت ایمان اور ماہیئت ایمان کے اندر اعمال داخل نہیں ہیں اگر تم اعمال کو ماہیئت ایمان اور حقیقت ایمان میں داخل کر دوگے تو اس کے بعد محدثین کا مذہب اور معتزلہ کے مذہب میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔ اس لیے یہ جو ازدیاد وانتقاص ہے اصل میں انشراح کے اعتبار سے، کمال ایمان کے اعتبار سے اور صفات ایمان کے اعتبار سے ہوتا ہے لیکن اصل حقیقت کے اعتبار سے کچھ نہیں ہوتا اس واسطے کہ وہ اس کا جزء نہیں ہے 1۔ یا جیسے کہ میں نے ذکر کیا تھا کہ امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کے نزدیک ایمان نام ہے التزام کا تو التزام یہ ایک ایسی چیز ہے کہ جس میں کوئی ازدیاد وانتقاص نہیں ہوتا اس واسطے کہ وہاں اگر انتقاص ہوگا تو ایمان نہیں رہے گا۔ جیسے میں نے بتایا تھا کہ امام ابو حنیفہؒ یہ کہتے ہیں کہ ایمان لا یزید ولا ینقص یہ اصل

1۔ فتح الباری: ۱/۴۶۔

میں ایمان منجی کے اعتبار سے ہے اور ازدیادو انتقاص ایمان طاری کے اندر ہوتا ہے ورنہ ایمان منجی میں کوئی ازدیادو انتقاص نہیں ہوتا اور جو ایمان طاری ہوتا ہے اس میں ازدیادو انتقاص ہوتا ہے۔

امام بخاریؒ کا آیات سے استدلال

بخاریؒ نے سب دعاوی ذکر کرنے کے بعد یہ دلیلیں ذکر کیں جو لف نشر غیر مرتب کے طور پر ہیں جو آیتیں لائے وہ تیسرا دعویٰ تھا ویزید وینقص اب جو آیتیں لائے ہیں یہ اس تیسرے دعویٰ کے ادلہ ہیں فرمایا وقال اللہ تعالیٰ لیزدادوا ایمانا مع ایمانھم[1] تاکہ ان کا ایمان جو پہلے سے تھا اس میں اور زیادہ اضافہ ہو جائے۔ مطلب یہ کہ ان کے ایمان کے ساتھ اور اضافہ ہو جائے۔ اس سے امام بخاری ثابت کرتے ہیں کہ ایمان میں ازدیادو انتقاص ہوتا ہے اس واسطے کہ پہلے تو ان میں ایمان تھا اس کے بعد ان میں ایک اور ایمان کا اضافہ ہو گا تو ایمان میں ازدیاد ہو گیا جب اس میں ازدیاد ہو گیا تو انتقاص خود ہی شامل ہو جائے گا اس واسطے کہ ازدیاد کا مقابل نقص ہے جب ازدیاد ہو گا تو اس کا انتقاص بھی ہو گا۔

اگر دیکھا جائے جیسے مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے اس کو بڑا مفصل لکھا ہے اگرچہ میں اتنا نہیں بتاؤں گا وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر تم اس آیت کے سیاق وسباق کو دیکھو تو یہ آیت اس وقت اتری ہے جب صلح حدیبیہ ہوئی اسی کے ذیل میں ہے لیزدادوا ایمانا مع ایمانھم وہاں پر یہ بیان کیا گیا کہ صحابہ اس میں تھے کہ جنگ ہو جائے ہمیں جنگ کی اجازت مل جائے یہاں تک کہ حضور اکرم ﷺ کو جب حضرت عثمانؓ کی اطلاع ملی کہ حضرت عثمانؓ کو کفار قریش نے قتل کر دیا تو آپ نے بیعت لی اس بیعت کا نام ہے بیعت شجرہ۔ یہاں تک کہ قرآن مجید میں آیتیں اتریں۔ صحابہ اس فکر میں تھے کہ جنگ ہو جائے لیکن اللہ تعالیٰ چاہتے تھے کہ جنگ نہ ہو اس واسطے کہ اس کی بڑی حکمتیں تھیں بڑی مصلحتیں تھیں[2]۔

اب ایمان بھی دو قسم کا ہوتا ہے یہ بھی عجیب بات ہے لیکن بڑی سمجھنے کی بات ہے کہ بعض مرتبہ ایمان اس چیز سے حاصل ہوتا ہے کہ کسی چیز کے فعل سے کہ کرو بعض مرتبہ ایمان حاصل ہوتا ہے ترک سے کہ نہ کرو تو یہاں پر ان کے ایمان میں اضافہ بتلانا مقصود تھا ترک فعل کے اعتبار سے تو یہ جو ایمان تھا ان کو ترک فعل کے اعتبار سے حاصل ہوا یہ انشراح کے اعتبار سے تھا اور کمال کے اعتبار سے تھا اصل ایمان کے اعتبار سے نہیں تھا۔ گویا یہاں پر امام بخاریؒ نے جو استدلال کیا ہے اس آیت سے وہ دو وجہوں کے اعتبار سے استدلال کرتے ہیں ایک تو یہ کہ لیزدادوا کہ ازدیاد آ گیا استدلال شروع ہو گیا ایک یہ کہ

1۔ الفتح:۴۔

2۔ درس بخاری للعثمانیؒ، ص ۱۳۰۔

مع ایمانهم تو مقصد یہ کہ ایمان ان کے پاس پہلے سے تھا ایک ایمان کا اور اضافہ تو گویا ایمان میں ازدیاد وانتقاص۔ تو دو وجہ سے امام بخاریؒ نے استدلال کیا ہے ایک لیز دادوا سے اور ایک مع ایمانهم سے۔

وزدناهم هدیٰ[1] ایک بات اور بھی سمجھ لو کہ امام بخاری کا انداز کیا ہے؟ امام بخاریؒ کے نزدیک ایمان، اسلام، هدیٰ، تقویٰ، یقین سب ایک ہیں وہ اصل میں ایک کے لیے ثابت کرے گا دوسرے کے لیے خود بخود ثابت ہو جائے گا۔ اس لیے جو چیز ایک کے لیے ثابت ہو گی وہ دوسرے کے لیے ثابت ہو جائے گی تو یہاں پر "وزدناهم هدیٰ" اور ان میں ہدایت کا اضافہ کر دیا جب ہدایت میں اضافہ ہو گیا تو ایمان میں اضافہ ہو گیا اس واسطے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک ہدایت اور ایمان ایک ہی چیز ہیں۔

ویزید الله الذین اهتدوا هدیٰ[2] اور جن کو ہدایت ملی ہے اللہ تعالیٰ اس میں اور اضافہ کرتے ہیں تو امام بخاریؒ کے نزدیک هدیٰ اور ایمان ایک ہیں جب هدیٰ میں اضافہ ہو گا تو ایمان میں بھی اضافہ ہو گا اس لیے ہدایت میں اضافہ ہونا اور ایمان میں اضافہ ہونا ان دونوں میں التزام ہے۔ والذین اهتدوا زادهم هدیٰ وآتاهم تقوٰهم[3] اس کے نزدیک ہدایت اور تقویٰ ایک ہیں۔ ویزداد الذین آمنوا ایمانا[4]۔ وقوله عزوجل ایّکم زادته هذه ایمانا[5]۔ اس (سورت) نے تم میں سے کس کے ایمان میں اضافہ کیا ہے؟ فاما الذین آمنوا فزادتهم ایمانا[6] کہ ان کے ایمان میں اضافہ کر دیا۔ یہ ساری آیتیں امام بخاریؒ نے پیش کر دیں اس بات کو بتانے کے لیے کہ ایمان کے اندر ازدیاد ہوتا ہے اس سے ازدیاد ثابت ہوتا ہے جب ازدیاد ثابت ہو گیا تو انتقاص خود بخود ثابت ہو جائے گا اس واسطے کہ انتقاص اس کی ضد ہے اور جب ایک ضد کسی چیز کے لیے ثابت ہو جائے تو دوسری ضد اس کے لیے خود بخود ضرورۃً ثابت ہو جاتی ہے۔

لیکن اگر کوئی آدمی نظر انصاف سے اور سیاق وسباق کے اعتبار سے ان آیتوں کو پڑھ لے تو خود بخود اس کو اندازہ ہو جائے گا یہاں پر اصل ایمان میں اضافہ نہیں ہے بلکہ اس کی کیفیات میں اور اس کی انشراح وکمال میں اضافہ مراد ہے یہ اصل تصدیق کے اعتبار سے نہیں ہے۔

1۔ الکهف:۱۴۔

2۔ مریم:۷۶۔

3۔ محمد:۱۷۔

4۔ المدثر:۳۱۔

5۔ التوبہ:۱۲۴۔

6۔ ایضاً۔

وقوله فاخشوهم فزادهم ایمانا[1] اب ان سے کہا جارہاہے کہ تم ڈرو لیکن ان کے ایمان میں اضافہ ہو رہاہے۔

وقوله وما زادهم الا ایمانا وتسلیما[2] یہاں پر بھی زیادتی ایمان کے ساتھ لگائی گئی کہ ان کے ایمان اور تسلیم میں اضافہ ہو گیا۔ اب اس کے بعد آیتیں نقل کرنے کے بعد کچھ آثار واحادیث لا رہے ہیں اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کہا۔

حب وبغض مقولہ کیف

والحب فی الله والبغض فی الله من الایمان یہاں پر امام بخاریؒ نے کہا یہ بھی ایک قسم کی حدیث ہے حافظ ابن حجرؒ نے اس کے بہت سارے الفاظ نقل کیے ہیں[3] اس سے پتا چلتا ہے کہ یہ بھی رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے لیکن امام بخاریؒ نے اس کو تعلیقاً ذکر کیا ہے یہ معلقات کہلاتے ہیں بغیر اسناد کے امام بخاری اس کو نقل کرتے ہیں یہ تعلیقات بخاری ہیں۔ تو کہا کہ حب اور بغض بھی ایمان سے ہیں۔ اس سے کیسے ثابت کریں گے؟ اس لیے کہ حب اور بغض یہ کیفیات میں سے ہے اور کیفیات میں اضافہ اور انتقاص ہوتا ہے تو جب حب اور بغض کو ایمان کہا گیا اور جب اس میں ازدیاد وانتقاص ہے تو اس کے بعد جو اس کا ملزوم ہو گا (ایمان) اس کے اندر بھی ازدیاد وانتقاص ہو گا اس واسطے کہ ہر ایک آدمی سمجھتا ہے کہ حب اور بغض یہ کیفیات میں سے ہیں۔ یہ مقولہ کیف سے ہیں اور جب حب اور بغض میں ازدیاد اور انتقاص ہوتا ہے تو جو اس کا ملزوم ہے یعنی ایمان اس کے اندر بھی ازدیاد وانتقاص ہو گا۔

حب فی اللہ بغض فی اللہ کا مقام

اللہ کے لیے محبت کرنا اور اللہ کے لیے بغض رکھنا یہ بہت مشکل کام ہے۔ ابھی ایک حدیث آئے گی اور امام بخاریؒ اس کو کتاب المساجد کے اندر لے کر آئیں گے اور وہ حدیث یہ ہے کہ سبعة یظلهم الله فی ظله یوم لا ظل الا ظله[4] کہ سات آدمی ہوں گے جن کو اللہ تعالیٰ اپنے سائے کے اندر جگہ دے گا وہاں ان سات میں ایک آدمی یہ بھی ہے کہ احب لله وابغض لله۔ وہاں شراح حدیث کہتے ہیں کہ ان سب میں جو مشکل کام ہے وہ حب فی اللہ اور بغض فی اللہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محبت اور بغض جو ہے یہ انسان کی فطری چیزوں میں سے ہے انسان کے اندر بہت ساری فطری اور طبعی چیزیں ہیں ان میں سے محبت

1۔ آل عمران:۱۷۳۔

2۔ الاحزاب:۲۲۔

3۔ فتح الباری،۱/۴۸۔

4۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۶۶۰۔

اور بغض بھی ہے۔ اور یہ چیز طبعی ہے تو انسان کے ایمان کا کمال ہے کہ انسان کے طبعی امور بھی اللہ کے لیے بن جائیں یہ بہت بڑی بات ہے اس واسطے یہ بغض فی اللہ اور حب فی اللہ سب سے مشکل کام ہے، اس سے کمال ایمان ثابت ہوتا ہے نہ کہ ازدیاد و انتقاص۔

حضرت عمر بن عبد العزیز کا مکتوب

اس کے بعد امام بخاریؒ ایک اور اثر لا رہے ہیں **و کتب عمر بن عبد العزیز** یہ خلیفہ راشد ہیں یہاں تک کہ لوگوں نے لکھا ہے کہ خلافت راشدہ صرف حضرت علیؓ پر ختم نہیں ہوتی بلکہ عمر بن عبد العزیزؒ بھی اس میں داخل ہیں اور ان کی حکومت کا زمانہ اگرچہ بہت مختصر تھا لیکن انہوں نے وہی خلافت راشدہ کو دوبارہ زندہ کر دیا تھا اور ۱۰۲ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے اور ۹۹ھ میں ان کو خلافت ملی ہے۔ دو سال کے عرصے میں انہوں نے پوری کایا پلٹ دی[1]۔ یہاں پر امام بخاریؒ عمر بن عبد العزیز کا بھی قول پیش کر رہے ہیں یہ ثابت کرنے کے لیے عمر بن عبد العزیزؒ جو خلیفہ راشد اور بڑے لوگوں میں سے تھے وہ بھی قائل تھے اس بات کے کہ ایمان کے اندر ازدیاد و انتقاص ہوتا ہے۔ یہ عمر بن عبد العزیز نے خط لکھا الیٰ عدی بن عدی۔ یہ عدی بن عدی تابعی تھے جو صحابہ کی اولاد میں سے تھے اور یہ عمر بن عبد العزیزؒ کی طرف سے مقام جزیرہ پر گورنر تھے[2]۔ وہاں ان کو یہ خط لکھا کہ ان للایمان فرائض کہ ایمان کے لیے کچھ فرائض ہیں بین السطور جو لکھا ہے[3] یہ بالکل حافظ سے نقل کیا ہے[4]۔ **فرائض** کے معنی لکھے ہیں عقائد دینیہ کہ ایمان کے لیے فرائض ہیں یعنی عقائد ہیں جب تک ایمان میں عقائد نہیں ہوں گے تب تک ایمان راسخ نہیں ہو گا۔ تو ایمان کے اجزاء ہیں ان میں سے ایک جزء فرائض ہے اور **شرائع** یعنی اعمال اور ایمان کے لیے حدود ہیں **حدود** کے معنی منہیات کہ جن کو نہ کرنے کا ذکر ہے اور پھر **سنن** جس کے اندر مندوبات سب داخل ہیں۔

اس کے بعد عمر بن عبد العزیزؒ نے لکھا فمن استکملھا استکمل الایمان جس نے ان سب کو کامل کر لیا یعنی سب کو حاصل کر لیا تو اس نے فرائض پر بھی عمل کیا اور شرائع پر بھی عمل کیا اور اس نے حدود پر بھی عمل کیا اور سنن، مستحبات، مندوبات پر بھی عمل کیا گویا اس نے ایمان کو کامل کر لیا اور جس نے ان کو کامل نہیں کیا تو اس نے اپنے ایمان کو کامل نہیں کیا۔

1۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال للمزی، ۲۱/ ۴۳۶ تا ۴۴۶۔
2۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ۱/ ۱۱۳۔
3۔ بخاری شریف، ۱/ ۶۔
4۔ فتح الباری، ۱/ ۴۷۔

امام بخاریؒ کا استدلال

اس سے بھی امام بخاریؒ نے استدلال کیا اس بات کے لیے کہ ایمان میں زیادتی اور کمی ہوتی ہے اس واسطے کہ ایمان کے اجزاء ہیں۔ فرائض، شرائع، حدود اور سنن یہ اس کے اجزاء ہیں۔ اور پھر یہاں پر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ فرماتے ہیں کہ فمن استکملها استکمل الایمان یہ استکمال دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ ایمان کے اندر ازدیاد ہوتا ہے اور جب اس کے اندر استکمال آ گیا تو اس کی ضد انتقاص خود بخود ثابت ہو جائے گا اس لیے دو دلیلوں سے استدلال کر رہے ہیں۔ اور جس نے اس کو کامل نہیں کیا گویا اس نے ایمان کو بھی کامل نہیں کیا۔ یہ انتقاص ثابت ہوا۔ تو یہاں پر استکمال بھی ہے اس واسطے سے ازدیاد نکلتا ہے اور ومن لم یستکملها سے انتقاص نکلتا ہے تو دو باتیں ثابت ہو گئیں ایک ایمان کے اجزاء ہیں اور اس میں ازدیاد و انتقاص ہوتا ہے اور پھر اس کے اندر استکمال اور عدم استکمال بھی آتا ہے اس سے ازدیاد و انتقاص ثابت ہو گیا۔

عمر بن عبد العزیزؒ نے آخر میں کہا فان اعش فسابینها لکم حتی تعملوا بها ایمان کی اور جو تفصیلات ہیں پس اگر میں زندہ رہا تو میں ان ساری چیزوں کو الگ الگ کر کے اس کی تفصیلات تمہارے لیے بیان کروں گا یہاں تک کہ تم اس پر عمل کرو اور میرا اگر انتقال ہو جائے تو مجھے کوئی ایسا شوق بھی نہیں ہے زندہ رہنے کا فما انا علی صحبتکم بحریص میں تمہاری صحبت اور تمہارے ساتھ رہنے میں زیادہ حریص بھی نہیں ہوں مجھے اللہ کی صحبت اور اللہ رب العالمین کے پاس جانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

یہ عجیب بات ہے یعنی یہ کہ اگر میں زندہ رہا تو میں ان ساری باتوں کو تم سب کے سامنے بیان کروں گا۔ یعنی مقصد یہ نہیں تھا کہ تم ایمان نہیں جانتے بلکہ ایمان تو وہ جانتے تھے لیکن اس کے جو امور مفصلہ ہیں وہ تم نہیں جانتے اس کی جو حدود اور سنن ہیں وہ تم نہیں جانتے میں سب کو بیان کروں گا اگر میں زندہ نہ رہا تو مجھے تم لوگوں کے ساتھ رہنا اتنا زیادہ پسند نہیں ہے مجھے اللہ کے پاس جانا پسند ہے۔ یہ بڑے ایمان کی بات ہے کہ ایک شخص جو اتنا بڑا حاکم اور خلیفہ ہو اور اس کو اپنی زندگی اتنی زیادہ عزیز نہ ہو۔ آج ہم لوگوں کی حالت یہ ہے کہ ہم لوگوں کے پاس کیا ہے نہ حکومت ہے اور نہ کچھ اور ہے اس کے باوجود ہم زندہ رہنا چاہتے ہیں یعنی ہم کتنے حریص ہیں اپنی زندگی میں۔ اور وہ کہتے ہیں کہ میں اتنا حریص بھی نہیں ہوں اندازہ لگائیے کہ تو کل ان میں کس قدر تھا وہ کس قسم کے لوگ تھے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا فرمان

وقال ابراهیم علیه السلام ولکن لیطمئن قلبی [1] اب بخاریؒ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قول نقل کیا ولٰکن لیطمئن قلبی یہ بھی آیت پیش کی ہے ایمان کے اندر ازدیاد و انتقاص ثابت کرنے کے لیے اور یہ کہ ایمان کے اندر اعمال بھی داخل ہیں۔

سوال

یہاں پر ایک سوال ہوتا ہے اور وہ بالکل فطری قسم کا سوال ہے۔ سوال یہ ہے کہ جہاں پر امام بخاریؒ نے ساری آیتوں کو ذکر کیا ہے تو وہاں سیاق کے اندر اس آیت کو ذکر کیوں نہیں کیا یعنی جو اس سے پہلے ساری آیتیں ذکر کی ہیں ان آیات کے ساتھ اس آیت کو بھی رکھتے جیسے انداز تھا لیکن اس آیت کو بالکل آخر میں ذکر کر دیا۔

جوابات

اس کے لوگوں نے چند جواب دیے ہیں ایک جواب تو یہ ہے کہ وہ آیتیں جو ہیں وہ خود اللہ رب العالمین کا ارشاد ہے اور یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قول تھا اگرچہ اللہ رب العالمین نے جب اس قول کی حکایت کر دی اگر کسی دوسرے کا قول ہو لیکن اللہ تعالیٰ اس قول کو حکایت کر دیں تو وہ بھی اللہ رب العالمین کا قول ہوتا ہے۔ یہ فرق تھا کہ وہ صریح آیتیں تھیں اور یہ ضمناً تھی اس اعتبار سے فرق ہو گیا اس لیے امام بخاریؒ نے فرق کرنے کے لیے ان آیتوں کو پہلے ذکر کیا اور اس کو بعد میں ذکر کیا۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ وہ جو آیات اس سے پہلے لائے ہیں وہ دلالت کرتی ہیں ازدیاد و انتقاص پر صراحتاً اور یہ آیت ازدیاد و انتقاص پر ضمناً یا التزاماً دلالت کرتی ہے اس لیے کہ اس میں یقین اور اطمینان کا ذکر ہے اور اس کے بعد ایمان کے اندر کیفیات آئیں گی تو اس کے اعتبار سے وہ آیتیں دلالت کرتی ہیں بالصراحۃ اور یہ آیت دلالت کرتی ہے بالالتزام اس لیے اس کو بعد میں رکھا ہے۔

1۔ البقرۃ:۲۶۰۔

اطمینان قلبی کا معنی

فرمایاولکن لیطمئن قلبی تفسیر جلالین میں ہے کہ یقین کے بہت سارے درجات ہیں ایک تو علم الیقین اور ایک عین الیقین اور ایک حق الیقین ہے1۔ امام بخاریؒ کا استدلال اسی انداز کا ہے وہ کہتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو العیاذ باللہ یقین نہ ہو یہ بات توکسی کی سمجھ نہیں آرہی ظاہر بات ہے کہ ان کے پاس اونچا یقین تھا لیکن اس کے باوجود وہ چاہتے ہیں کہ میں پھر دیکھ لوں اور احیائے اموات کو دیکھ کر اس یقین میں اضافہ ہو جائے مقصد یہ نکلا کہ ایک ہوتا ہے علم الیقین اور ایک عین الیقین اس کے بعد حاصل ہوتا ہے حق الیقین تو یہاں پر درجات مطلوب ہیں ان کو حاصل کرنے کے لیے کہا ولکن لیطمئن قلبی۔ مقصد یہ کہ اصل میں ایمان کے اندر بھی دلائل وبراہین کے اعتبار سے اضافہ ہوتا ہے اور اس کے اعتبار سے اس کی ضد آجائے گی تو اس میں انتقاص ہو جائے گا۔

حضرت معاذ بن جبلؓ کا فرمان

وقال معاذ معاذ سے مراد معاذ بن جبلؓ ہیں یہ فضلائے صحابہ اور کبار صحابہ میں سے ہیں2 وقال معاذ اجلس بنا نؤمن ساعۃ حضرت معاذؓ نے کہا حافظ نے نقل کیا اس سے مراد اسود ہیں جو ایک تابعی ہیں3۔ ان تابعی سے کہا کہ آؤ بیٹھو ہمارے ساتھ تاکہ ہم کچھ دیر کے لیے ایمان لائیں۔ بعد میں اسود بیان کرتے ہیں کہ حضرت معاذؓ کی عادت یہ تھی کہ اپنے ساتھیوں میں بیٹھ جاتے تھے اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ کا ذکر کرتے تھے اللہ کا نام لیا کرتے اللہ کی حمد بیان کیا کرتے اور رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ کا تذکرہ کیا کرتے اور اس سے ایمان میں اضافہ ہوتا۔ یہ سب جانتے ہیں کہ حضرت معاذؓ اور ان کے ساتھیوں میں ایمان تھا لیکن ایمان ہوتے ہوئے پھر یہ جو آپس میں بیٹھ کر اللہ اور اس کے رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ کا ذکر کرتے تھے اور یاد کرتے تھے اس سے ایمان میں اضافہ ہوتا تھا۔ یہاں پر نؤمن کے معنی ہیں کہ ازدیاد ایمان۔ اس سے صاف مسئلہ نکلتا ہے کہ ایمان میں ازدیاد ہوتا ہے اس سے امام بخاریؒ نے استدلال کیا ہے۔ دوسری روایتوں میں اس کی پوری صراحت موجود ہے کہ وہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ بیٹھ جاتے تھے اور اس کے بعد ان کے ساتھ مل کر وہ اللہ کا ذکر کرتے تھے۔ رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ کی

1۔ یہ تفسیر جلالین میں نہیں ملا البتہ تفسیر ابن کثیر ۱/ ۶۸۹ پر موجود ہے۔ "احب ان یترقی من علم الیقین فی ذلك الیٰ عین الیقین"

2۔ اٹھارہ سال کی عمر میں آپ نے اسلام قبول کیا۔ غزوہ بدر سمیت تمام غزوات میں شریک ہوئے۔ آپ سے ۱۵۷ احادیث مروی ہیں۔ ۱۸ ہجری میں وفات پائی۔ آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ نے ان کے بارے میں ارشاد فرمایا: "اعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل" جامع الترمذی، رقم الحدیث: ۳۷۹۰، ۳۷۹۱۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ۱/ ۱۱۵۔

3۔ فتح الباری: ۱/ ۴۸۔

احادیث کا مذاکرہ کرتے تھے اس سے ایمان میں اضافہ ہوتا تھا۔ مقصد یہ کہ اعمال ایمان پر بھی ایمان کا اطلاق ہو گیا اذکار اور ذکر پر بھی ایمان کا اطلاق ہو گیا۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا فرمان

وقال ابن مسعود الیقین الایمان کلہ عبد اللہ بن مسعودؓ یہ کبار صحابہ میں سے ہیں اور ملا علی قاریؒ نے ان کے بارے میں لکھا ہے افقہ بعد الاربع کہ خلفائے اربعہ کے بعد سب سے زیادہ عبد اللہ بن مسعودؓ فقیہ تھے 1۔ یہ عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں الیقین الایمان کلہ کہ یقین وہ نام ہے پورے ایمان کا۔ اس سے استدلال یوں کر رہے ہیں کہ یہاں پر اطلاق کرتے ہیں کل کے لفظ کا اور کل کسی ایسی چیز کے لیے استعمال ہوتا ہے جو ذو جزء ہو تو ایمان کے اندر بھی اجزاء ہیں وہ اجزاء اس کے اعمال ہیں جن سے ازدیاد وانتقاص ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ یہاں پر جب لفظ کل کا اطلاق کیا تو اس کے اجزاء بھی ہو گئے تو ایمان کے اجزاء ہیں یعنی اعمال اس کے اجزاء ہیں۔ یہ تو عینیؒ نے بات کہی ہے 2اور عام شراح نے اور گنگوہیؒ نے یہ بات کہی ہے 3۔

حافظؒ کا نکتہ

حافظؒ نے ایک عجیب نکتہ لکھا ہے امام بخاریؒ کی عجیب عادت ہے کہ بعض جگہ پر ایسا بھی کرتے ہیں امام بخاریؒ کہ کوئی حدیث لاتے ہیں کسی کا قول لاتے ہیں اور اس قول میں کوئی ایسا لفظ ہوتا ہے جو دلالت کر رہا ہوتا ہے صراحتاً تو اس کو حذف کر دیتے ہیں اور اس کے بعد جس سے التزاماً ثابت ہوتا ہے اس کو لاتے ہیں۔ حافظ نے کہا کہ یہاں پر عبد اللہ بن مسعودؓ کا جو قول ہے اگر پورا قول دیکھو تو وہاں پر یہ الفاظ ہیں الیقین الایمان کلہ والصبر نصف الایمان یہ قول لاتے تو زیادہ ادل ہوتا علیٰ المقصود لیکن اس کو حذف کر دیا اور اس کو مختصر لائے اس واسطے کہ اس سے التزاماً ثابت کرتے ہیں کہ کل میں اجزاء ہوتے ہیں

1۔ حضرت عبداللہ بن مسعود ہذلی رضی اللہ عنہ: مشہور صحابی ہیں۔ ان کا شمار سابقین اولین میں ہے۔ آپؓ فقہائے صحابہ میں سے ہیں۔ حبشہ، مدینہ دونوں ہجرتیں کیں۔ تمام غزوات میں شریک رہے بہت سے صحابہ وتابعین ان کے شاگرد ہیں۔ ان میں سے ابو موسیٰ اشعریؓ، ابو ہریرہؓ، ابن عباسؓ، علقمہ، اسود وغیرہ شامل ہیں۔ آپ ﷺ کے خادمِ خاص تھے۔ رسول اللہ ﷺ کا بستر، مسواک، نعلین مبارک آپ ہی کے پاس ہوتے تھے۔ آپ کے بیشمار مناقب ہیں۔ آپؓ سے ۸۴۸ احادیث مروی ہیں۔ مدینہ منورہ میں ۳۲ھ میں وفات پائی۔ حضرت عثمان غنیؓ نے نماز جنازہ پڑھائی۔ انظر طبقات ابن سعد، ۲/ ۳۴۲۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ۱/ ۱۱۵۔ سیر اعلام النبلاء، ۱/ ۴۶۱۔

2۔ عمدۃ القاری: ۱/ ۱۱۵۔

3۔ لامع الدراری: ۱/ ۱۷۔

کل ذو جزء ہوتا ہے۔ یہ امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ بعض ایسی چیزیں جو صراحتاً ثابت ہوتی ہیں ان کو حذف کر دیتے ہیں اور جس سے التزاماً نکلتا ہے اس کو لاتے ہیں۔1

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا فرمان

اس کے بعد ایک اور قول نقل کرتے ہیں وقال ابن عمر ﷺ 2ابن عمر فرماتے ہیں کہ لا يبلغ العبد حقيقة التقوىٰ حتى يدع ما حاك في الصدر عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص تقویٰ کی حقیقت پر نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ چھوڑ دے اس چیز کو جس سے اس کے دل میں کھٹک پیدا ہو۔ جو چیز ذرا سا شک بھی پیدا کرتی ہو اس کو بھی چھوڑ دے تب جا کر وہ تقویٰ کی حقیقت کو پہنچے گا۔ بخاریؒ کا استدلال تو یوں ہے کہ بخاریؒ کے نزدیک تقویٰ اور ایمان ایک ہی چیز ہیں اب جب تقویٰ کی حقیقت ہو گی تو تقویٰ کے اندر درجات بھی نکلیں گے۔ جب تقویٰ میں درجات نکل گئے تو ایمان میں بھی درجات نکل گئے اور یہ درجات ازدیاد وانتقاص کے اعتبار سے ہوں گے اس لیے ازدیاد وانتقاص ہو گا۔ یہ تو امام بخاریؒ کی عادت ہے۔

لیکن حافظ نے ایک عجیب بات لکھی ہے کہ تقویٰ کی حقیقت وقاية النفس عن الشرك والاعمال السيئة والمواظبة علىٰ اعمال الطاعة ہے3۔ اگر حقیقت تقویٰ کے یہ معنی لو تو اس کے اندر خود اجزاء نکلتے ہیں کہ وقاية النفس عن الشرك اور اعمال سیئات سے بچنا اور اس کے بعد اعمال طاعت پر مواظبت کرنا اس سے خود بخود اس کے اجزاء نکلتے ہیں اور اس کے اندر ازدیاد وانتقاص پیدا ہو جاتا ہے۔ حافظ نے اس سے یوں استدلال کیا ہے۔

1۔ فتح الباری:۱/۴۸۔

2۔ عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما نے بچپن میں ہی اپنے والد کے ساتھ اسلام قبول کر لیا تھا۔ مکثرین فی الحدیث صحابہ میں سے ہیں، نیز عبادلہ اربعہ میں سے ہیں۔ ۲۶۳۰ احادیث آپ سے مروی ہیں۔ صرف صحیحین میں آپ کی مرویات کی تعداد ۱۷۰ ہے۔ ۸۴ سال کی عمر میں مکہ کے قریب فوت ہوئے اور مقام محصب میں دفن ہوئے۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری،۱/۱۱۶۔

3۔ فتح الباری،۱/۴۸۔

امام مجاہد کا قول

وقال مجاهد یہ مجاہد بن جبر بڑے مفسر ہیں اور تابعین میں سے ہیں 1۔ یہ ایک آیت کا معنی بتاتے ہیں کہ **شرع لکم من الدین ما وصّٰی بہ نوحا** 2 امام بخاریؒ کے نزدیک دین اور ایمان کے معنی ایک ہیں اگر دین کے اجزاء نکلیں گے تو ایمان کے اجزاء بھی نکلیں گے۔ یہاں پر آیت یہ آئی **شرع لکم من الدین ما وصّٰی بہ نوحا** کہ تمہیں جو اللہ تعالیٰ نے دین بھیجا ہے یہ دین وہ تھا جو حضرت نوح علیہ السلام اور سارے انبیاء علیہم السلام پر آیا۔

حاشیے میں ایک اعتراض ہے کہ مجاہد کے قول سے امام بخاریؒ کی بات ثابت نہیں ہو رہی 3 لیکن بعض شراح جیسے حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ ثابت ہوتی ہے وہ ایسے کہ تمہیں جو دین بھیجا گیا ہے یہ دین وہ تھا جو حضرت نوح علیہ السلام اور اس کے بعد اور جتنے انبیاء علیہم السلام ہیں سب کے اوپر آیا۔ مطلب یہ کہ آپ کے پاس جو دین آیا ہے وہ سارے انبیاء علیہم السلام پر جو دین آچکا تھا اس کا مجموعہ ہے۔ جب دین کے اندر اجزاء نکلیں گے تو ایمان میں بھی اجزاء نکلیں گے۔ تو مطلب یہ کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس جو دین آیا وہ دین وہ تھا جو اس سے پہلے نوح علیہ السلام اور سارے انبیاء کے پاس آیا تو سارے انبیاء کے پاس جو دین آیا ہے اس کا مجموعہ سب حضور کے پاس آیا تو مطلب یہ کہ اس کے اجزاء ہوں گے اس میں ازدیاد وانتقاص ہو گا تو یہ ثابت کرنا ہے۔4

دیگر شراح نے کہا کہ حضرت مجاہد کے قول سے ثابت نہیں ہو گا البتہ ابن عباسؓ کا جو قول نقل کیا ہے کہ **شرعة ومنهاجا سبيلا وسنة** اس سے بات ثابت ہوتی ہے۔ امام بخاریؒ کی بات یوں ثابت ہو رہی ہے کہ امام بخاری یہاں پر یہ بتا رہے ہیں کہ انبیاء کے دین اور رسول اللہ ﷺ کے دین میں اصول کے اعتبار سے تو اتحاد ہے لیکن فروع کے اعتبار سے شرعة ومنهاجا کے اعتبار سے اختلاف ہے تو یہ اتحاد واختلاف خود دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ اس کے اجزاء ہیں اس کے ابعاض ہیں اور اس میں ازدیاد وانتقاص ہے یہ ثابت کرنا ہے۔

1۔ ابوالحجاج مجاہد بن جبر (بفتح الجیم وسکون الباء) قریشی مخزومی: مولیٰ عبد اللہ بن السائب المخزومی، اساتذہ میں حضرت ابن عباس، عائشہ، ابوہریرہ، ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں عمرو بن دینار، ابن ابی نجیح، قتادۃ، اعمش وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، عجلی، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۸۳ سال کی عمر میں سجدہ کی حالت میں مکہ میں وفات پائی۔ ۱۰۴ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۲۷/ ۲۲۷ وعمدۃ القاری، ۱/ ۱۱۷۔

2۔ الشوریٰ: ۱۳۔

3۔ حاشیہ صحیح بخاری، ۱/ ۶۔

4۔ لامع الدراری، ۱/ ۱۸۔

تحقیقی بات

اگر دیکھا جائے تو اس سے بھی ثابت ہو رہا ہے شرع لکم من الدین ما وصّٰی بہ نوحا اور اس کے بعد اوصیناك یا محمد کہ ہم نے اس کی وصیت آپ کو بھی کی ہے اور نوح کو بھی کی ہے تو مطلب یہ کہ آپ کا دین نوح کے دین کے ساتھ اور انبیاء علیہم السلام کے دین کے ساتھ اتحاد ہے اور جتنے انبیاء کے دین کے اندر اتحاد مقصد یہ ہے کہ اس کے اعتبار سے اجزاء اور ابعاض ہیں اور اس میں ازدیاد و انتقاص ہے۔ وقال ابن عباس شرعة ومنهاجا تم میں سے ہر ایک کے لیے شرع ہے اور منہاج ہے ای سبیلا وسنة مقصد یہ کہ ادیان کے اندر اتحاد ہے اصول کے اعتبار سے اور فروع اور اعمال کے اعتبار سے ان میں آپس میں اختلاف ہے۔

حضرت گنگوہیؒ کا نکتہ

حضرت گنگوہیؒ نے لامع الدراری میں اس کے اندر عجیب نکتہ لکھا ہے کہ عام طور سے لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ شرعة ومنهاجا[1] یہ انبیاء کے ادیان کے اعتبار سے ہے لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی امت محمدیہ کے اندر بھی آپس میں جو اختلاف ہے مسالک کا وہ اس میں داخل کیا ہے مقصد یہ کہ ایک شخص امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے اعتبار سے عمل کرتا ہے تو وہ اللہ رب العالمین کو پالیتا ہے اور ایک شخص امام شافعیؒ کے مسلک پر عمل کر کے اللہ کو پالیتا ہے، اور ایک شخص امام مالکؒ کی فقہ پر عمل کر کے اللہ کو پالیتا ہے اور ایک شخص جو امام احمدؒ کی فقہ پر عمل کر کے اللہ کو پالیتا ہے۔ یہ مراد ہے شرعة ومنهاجا سے۔ یا یہ کہ صوفیانہ اذواق کے اعتبار سے اختلاف مراد ہے مطلب یہ کہ یہاں پر اس سے مخاطب یا تو امت محمدیہ کو بنایا جائے اور سارے امم کو بنایا جائے تو دونوں احتمال ہیں یہ زیادہ بہتر ہے۔[2]

لولا دعاؤکم کی تفسیر

اس کے بعد ایک آیت قرآن مجید کی لے کر آتے ہیں ودعاؤ کم ایمانکم[3] یعنی اللہ تعالیٰ یہ فرماتے ہیں کہ اللہ رب العالمین تم لوگوں کی کوئی پرواہ نہیں کرے گا اگر تم لوگوں میں ایمان نہ ہو۔ اب وہاں پر دعاؤکم کا لفظ آیا اور دعا کے معنی ایمان

1۔ المائدہ:۴۸۔

2۔ لامع الدراری، ۱/۱۸۔

3۔ الفرقان:۷۷۔

کے کیے گئے ہیں۔ دعا ایک عمل ہے اور دعا میں ازدیادو انتقاص ہو تا ہے۔ اور دعا ایک عمل ہے اور عمل کے اوپر ایمان کا اطلاق ہوا چونکہ اعمال میں ازدیادو انتقاص ہو تا ہے تو ایمان کے اندر بھی ازدیادو انتقاص ہو تا ہے۔

اب امام بخاریؒ باب باندھنے کے بعد حدیث لاتے ہیں یہ مترجم لہ ہے۔ مترجم بہ حالت اجمال میں تھا یہ مترجم لہ حالت تفصیل میں ہے۔

حدیث

حدثنا عبیداللہ بن موسیٰ قال انا حنظلة بن ابی سفیان عن عکرمة بن خالد عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علیٰ خمس شہادة ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ واقام الصلوٰة وایتاء الزکوٰة والحج وصوم رمضان۔

رواۃ حدیث

عبید اللہ بن موسیٰ بھی بہت ثقہ ہے امام بخاریؒ کا شیخ ہے اور یہ عبید اللہ بن موسیٰ بن باذام ابن عیسیٰ ہے 1۔ حنظلۃ بن ابی سفیان یہ مکی اور قریشی ہے یہ بھی بڑے لوگوں میں سے ہے 2 یہ روایت کرتے ہیں عکرمۃ بن خالد سے۔ عکرمہ بن خالد یہ تابعی ہیں 3 یہ روایت کرتے ہیں عبد اللہ بن عمرؓ سے عبد اللہ بن عمرؓ صحابی رسول حضرت عمرؓ کے فرزند ہیں۔ 4

بنی الاسلام علیٰ خمس اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ اس پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ اس سے امام بخاریؒ کا جو مقصد ہے ایمان اور اسلام کے اجزاء ثابت کرنا اور اس میں ازدیاد وانتقاص ثابت کرنا ہے یہ تو اس سے ثابت نہیں ہو تا اس لیے کہ یہاں پر کہا جارہا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام علیحدہ چیز ہے اور یہ علیحدہ چیزیں ہیں اس لیے کہ مبنیٰ اور مبنیٰ علیہ دونوں علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں۔ تو اس حدیث سے امام بخاریؒ کا مسلک ثابت نہیں ہو تا۔

1۔ ۲۱۳ھ میں اسکندریہ میں ان کا انتقال ہوا۔ انظر للتفصیل عمدة القاری، ۱/۱۱۸۔

2۔ حنظلہ بن ابی سفیان قریشی جمحی مکی: اساتذہ میں سالم بن عبد اللہ، طاؤس، مجاہد بن جبر، نافع مولیٰ ابن عمر، عطاء بن ابی رباح اور دوسرے تابعین سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ ابو عاصم النبیل، ابن المبارک، وکیع بن الجراح، یحییٰ القطان اور سفیان ثوریؒ جیسے اعلام حدیث نے ان سے اخذ علم کیا ہے۔ امام احمد، ابن معین، ابوزرعہ، ابو داؤد اور نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۵۱ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ عمدة القاری، ۱/۱۱۸۔ تہذیب الکمال، ۷/۴۴۳۔

3۔ حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے انہوں نے حدیثیں سنیں۔ مات بمکة بعد عطاء ومات عطاء سنة اربع عشرة او خمس عشرة ومأة۔ انظر عمدة القاری، ۱/۱۱۸۔

4۔ آپؓ کے حالات اسی باب کے تحت ماقبل میں گزر چکے ہیں۔

لوگوں نے کہا اس سے بھی ثابت ہو جائے گا اس واسطے کہ مبنیٰ مبنیٰ علیہ میں اگرچہ فرق ہوتا ہے لیکن یہ فرق ایسا ہوتا ہے جیسے کہ اجزاء اور کل میں ہوتا ہے۔ مطلب کل میں اپنے اجزاء کے اعتبار سے جو فرق ہوتا ہے وہ فرق اس کے اندر بھی ہوتا ہے اس لیے امام بخاریؒ کا استدلال اس سے صحیح ہو سکتا ہے۔

فرمایابنی الاسلام علیٰ خمس اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ بعض لوگوں نے کہا کہ یہاں پر رسول اللہ ﷺ نے تشبیہ دی ہے اور بہت بدیہی تشبیہ دی ہے کہ عربوں کی عادت تھی وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے تھے آج یہاں پر ہیں تو کل کسی اور جگہ ہوں گے تو عربوں کی عادت تھی کہ وہ اپنی رہائش کے لیے خیمے بنایا کرتے تھے جو بالوں اور اونٹوں کی کھالوں کے ہوتے تھے اور خیمے کے اندر درمیان کی لکڑی عمود ہوتا تھا اور اس کے بعد چار اور لکڑیاں ہوتی تھیں اس کے بعد اس پر خیمہ قائم کیا جاتا تھا۔ یہاں بھی اسلام کو اس کے ساتھ تشبیہ دی جارہی ہے تاکہ اسلام کے کل اور اجزاء کی اہمیت واضح ہو جائے اس لیے کہابنی الاسلام علیٰ خمس اس کے لیے بناء کا لفظ استعمال کیا گویا یہاں پر استعارہ بدیہیہ ہے۔ یعنی اسلام کو تشبیہ دی جارہی ہے خیمے کے ذریعے سے اور خیمے کے اندر چار لکڑیاں ہوتی ہیں ایک ستون ہوتا ہے اور اس کے اجزاء ہوتے ہیں اور پھر آدمی جب خیمے میں آجائے گا تو دھوپ اور گرمی سے بچ سکتا ہے بالکل اسی اعتبار سے اسلام میں آنے کے بعد انسان جہنم سے اور سارے گناہوں اور معاصی سے بچ جائے گا یہ سب استعارہ ہے تو فرمایابنی الاسلام علیٰ خمس۔

ایمان اور اسلام میں فرق

ترمذی شریف میں بتایا تھا کہ حدیث صحیح اور حدیث حسن میں مصداق کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوتا۔ ایک ہی حدیث صحیح بھی ہو سکتی ہے اور حسن بھی ہو سکتی ہے اسی طرح ایمان واسلام میں مفہوم کے اعتبار سے فرق ہے اس لیے کہ ایمان کا تعلق قلب سے ہے اور اسلام کا تعلق جوارح سے ہے۔ لیکن حدیث اور قرآن میں کبھی ان دونوں کو ایک کر دیا گیا ہے بالمصداق اور کہیں صرف جوارح کے اعتبار سے اسلام بولا گیا اور وہاں پر ایمان کی نفی گئی قرآن مجید میں ہے وقالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا۔۔۔[1] صاف کہہ دیا وہاں کہا جاسکتا ہے کہ ایمان اور اسلام میں فرق ہے اور بعض جگہ پر ایمان اور اسلام کو ایک ساتھ استعمال کیا گیا ہے تو مطلب یہ کہ ایمان اور اسلام کے اندر مصداق کے اعتبار سے فرق نہیں ہے دونوں کا مصداق ایک ہی چیز پر ہوتا ہے لیکن اپنی حقیقت کے اعتبار سے اور معنی و مفہوم کے اعتبار سے ان دونوں میں فرق ہے۔ اور قرآن میں اس کے مختلف استعمالات اور حدیث میں مختلف استعمالات ہیں۔ وقالت الاعراب آمنا اس سے صاف پتا چلتا ہے کہ ایمان اور

1۔ الحجرات:۱۴۔

اسلام میں فرق ہے وہ استعمال مصداق کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ ضرورت کے اعتبار سے ہے۔ بعض جگہ پر ان دونوں کا استعمال ایک ساتھ ہوا ہے بہت ساری آیات اور بہت ساری احادیث میں ہے۔ لیکن امام بخاریؒ کے نزدیک اسلام اور ایمان ایک ہی چیز ہے تو امام بخاریؒ نے ثابت کر دیا کہ جب اسلام کے اجزاء ہیں تو ایمان کے بھی اجزاء ہوں گے اور اس کی بنیاد پانچ چیزیں ہیں۔

حدیث کے اعراب

شھادۃ ان لا الہ الا اللہ یہاں پر تینوں اعراب لکھے ہیں شھادۃِ ٌٍ اگر شہادۃ مجرور پڑھو تو یہ بدل ہو جائے گا علیٰ خمس سے۔ اگر رفع کے ساتھ پڑھو تو ہو گا وھی شھادۃ ان لا الہ الا اللہ اب یہ خبر بنے گی مبتدا محذوف کی۔ اور اگر منصوب پڑھو تو یہاں پر اعنی وغیرہ قسم کے الفاظ مقدر مان لو تو اس اعتبار سے منصوب پڑھ سکتے ہیں چنانچہ یہاں پر تینوں اعراب جاری ہو سکتے ہیں رفع بھی، جر بھی اور نصب بھی۔

شہادتین کے بعد اقام الصلوٰۃ کی تقدیم

شھادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ یعنی اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی رسالت پر ایمان لانا۔ اس کے بعد اقامُ الصلوٰۃ نماز کی اقامت جب انسان کلمہ پڑھ لیتا ہے لا الہٰ الا اللہ تو اب اس کلمے کا اظہار ہونا چاہیے اس کا سب سے بڑا مظہر نماز ہے اس واسطے کہ آدمی نماز کے اندر اللہ رب العالمین سے مناجات کرتا ہے۔ پھر یہ نماز کیسے ہو؟ اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنی اطاعت کا اظہار کرنا چونکہ اقام الصلوٰۃ لوگوں نے کہا ہے کہ ایمان کے بعد سب سے پہلی چیز نماز ہے۔ اس واسطے کہ مال ہو یا نہ ہو ہر حال میں نماز فرض ہے۔ زکوٰۃ تب فرض ہو گی جب آدمی کے پاس مال ہو اور پھر رمضان کا مہینہ جب آئے گا تو روزہ فرض ہو گا اور پھر حج جب انسان کے پاس زاد اور راحلہ ہو گا تب فرض ہو گا۔ تو ایمان کے بعد جو پہلی چیز ہے اس کو ذکر کیا واقام الصلوٰۃ اس کے بعد وایتاء الزکوٰۃ۔

بعض لوگوں نے کہا کہ اقام الصلوٰۃ یہ حق بدن ہے اور ایتاء الزکوٰۃ حق مال ہے اور حج یہ مرکب ہے مال اور بدن سے اور صوم رمضان قہر نفس ہے اس واسطے اس کو بعد میں ذکر کیا۔

صوم رمضان کی حج سے تقدیم و تاخیر

بعض لوگوں نے کہا صوم رمضان چونکہ تروک میں سے ہے یوں اس کو آخر میں ذکر کیا۔ اور اقام الصلوٰۃ ایتاء الزکوٰۃ اور حج چونکہ فعل کا نام ہے اس واسطے ان کو پہلے ذکر کیا۔

حافظ بڑا محقق ہے اس کی رائے یہ ہے کہ صحیح مسلم میں جو حضرت ابن عمرؓ کی روایت آتی ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ یہاں راوی نے روایت بالمعنی کر دی ہے اس لیے کہ مسلم کی روایت میں حج بعد میں ہے اور صوم رمضان پہلے ہے۔ بلکہ اس سے پتا چلتا ہے کہ راوی نے ابن عمرؓ سے جب روایت سنی اور سننے کے بعد سنائی تو وہاں پر صوم رمضان کو مؤخر کیا تو ابن عمرؓ نے منع کیا کہ نہیں پہلے صوم رمضان ہے بعد میں حج ہے اس سے حافظ نے کہا کہ نہیں یہ روایت بالمعنی ہے1۔

بعض لوگوں نے کہا کہ نہیں اگر یہ بھی ہو تو اس کا نکتہ یہ ہو گا کہ یہ سارے اعمال ہیں اور صوم رمضان تروک میں سے ہے اس لیے اس کو آخر میں ذکر کیا اور پہلے افعال کو ذکر کیا۔

جہاد کے ذکر نہ کرنے کی وجہ

اب رہا یہ سوال کہ اس میں جہاد کو ذکر کیوں نہیں کیا۔ اس پر بھی حافظ نے بحث کی ہے کہ جہاد کو اس واسطے ذکر نہیں کیا کہ جہاد فرض عین نہیں ہے بلکہ جہاد فرض کفایہ ہے ہر حال میں جہاد فرض نہیں ہوتا بعض صورتوں میں جہاد فرض ہوتا ہے بعض صورتوں میں اتنا بڑا فرض ہوتا ہے کہ ساری عبادتوں سے مقدم جہاد ہوتا ہے لیکن ہر حالت میں فرض نہیں ہوتا مطلب یہ کہ یہ ساری چیزیں جو تھیں یہ فرض عین تھیں اس واسطے ان کو ذکر کیا اور جہاد کو ذکر نہیں کیا2۔ لیکن یہ کہ بعض روایتوں میں جہاد کا لفظ بھی آتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاد سے تو یہ سارے امور مستقیم رہتے ہیں اگر جہاد نہ ہو تو پھر یہ امور مستقیم نہیں ہوں گے کیونکہ جہاد ایک اعتبار سے موقوف علیہ ہے اس واسطے اس کو ذکر کیا۔

ایک اعتراض وجواب

پھر یہاں حافظ نے ایک اور اعتراض بھی کیا ہے کہ یہاں پر شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ ایک اعتبار سے اس کا جزء بھی ہے لیکن اگر ایک اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ موقوف علیہ بھی ہے اس لیے کہ اگر شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ نہ ہو تو اقامۃ صلوٰۃ، ایتائے زکوٰۃ، حج، صوم رمضان یہ سب بے کار ہیں تو مقصد یہ کہ یہاں پر تو ایسے اجزاء کو ذکر کیا ہے کہ بعض اجزاء موقوف علیہ ہیں اور بعض غیر موقوف علیہ ہیں۔3

1۔ فتح الباری، ۱/ ۵۰۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۴۹۔

3۔ ایضاً۔

حافظؒ نے کہا یہ اعتراض کی بات نہیں ہے اس واسطے کہ بعض چیزوں کے اجزاء ہوتے ہیں بعض اجزاء ایسے ہوتے ہیں جو موقوف علیہ ہوتے ہیں اور بعض غیر موقوف علیہ ہوتے ہیں اور اس نے ایک مثال دی جیسے کہ ایک بیت اور گھر ہو اس میں جو بیچ کا عمود ہوتا ہے وہ موقوف علیہ ہوتا ہے اور جو اس کے ارکان اربع ہوتے ہیں وہ غیر موقوف علیہ ہوتے ہیں اگر بیچ کا عمود دہٹا دیا جائے تو فوراً گھر گر جائے گا لیکن اگر آس پاس کے ارکان گرا دیے جائیں تو اس سے گھر نہیں گرتا نیچے ہو جائے گا لیکن گرے گا نہیں۔ اس لیے یہاں پر لا الٰہ الا اللہ یہ جزء ہے اور اس کی حیثیت عمود کی سی ہے اور آگے جو چار ہیں ان کی حیثیت ارکان کی سی ہے یہ حافظ نے بحث کی ہے۔1

باب امور الایمان

وقول اللہ عزوجل لیس البر ان تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب ولکن البر من آمن باللہ الیٰ قولہٖ المتقون۔ قد افلح المؤمنون الآیۃ۔

باب کا مترجم بہ اور آیات

یہاں پر امام بخاریؒ یہ باب لے کر آتے ہیں کہ باب امور الایمان اس باب کا مترجم بہ دو باتیں ہیں ایک تو امور الایمان ہے یعنی ایمان کے کون کون سے امور ہیں کہ جن کے اوپر ایمان کا اطلاق ہوا ہے ایک تو اس کو بیان کرنا ہے اور پھر اسی مترجم بہ کے اندر یہ دونوں آیتیں بھی داخل ہیں اس لیے کہ یہ دونوں آیتیں اس پہلے جزء کی دلیل ہیں۔

امام بخاریؒ کا طرز

بعض مرتبہ امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ باب کے دو جزء ہوتے ہیں اور اس میں سے دوسرا جزء پہلے جزء کے لیے استدلال اور دلیل ہوتا ہے۔ پہلے کہا امور الایمان اور امور ایمان کے بعد پھر دونوں آیتیں لائے لیس البر ان تولوا وجوھکم 2اور "قد افلح المؤمنون" یہ گویا اس کے لیے دلیل اور برہان ہے کہ یہ ہیں امور ایمان۔ اب یوں سمجھ لو کہ ترجمۃ الباب میں دونوں باتیں داخل ہیں ایک تو امور ایمان کا ذکر اور پھر ان آیتوں کا ذکر یہ دونوں آیتیں ان کو بھی داخل کیا ہے مترجم بہ کے اندر اگرچہ یہ بات اور ہے کہ یہ آیتیں ایک قسم کی دلیل ہیں اس پہلے جزء کے لیے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۴۹۔

2۔ البقرۃ:۱۷۷۔

امام بخاریؒ کا مقصد

امام بخاریؒ کا اس باب سے کیا مقصد ہے؟ یہ بہت اہم بات ہے۔

عام شراح کی رائے

عام شراح تو یہ بیان کرتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا مقصد اعمال کی جزئیت ہے کہ اعمال جزء ایمان ہیں اور اعمال داخل ایمان ہیں یہ ثابت کرنے کے لیے امام بخاریؒ نے یہ باب باندھا ہے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اور جتنے ابواب آرہے ہیں وہ سب ابواب اسی کے لیے ہیں تاکہ اعمال کی جزئیت اور پھر اعمال کا داخل ہونا ایمان کے اندر اس کو ثابت کرنا یہ امام بخاری کا مقصد ہے عام شراح نے یہی بات کہی ہے۔

حضرت گنگوہیؒ کی رائے

یہاں پر حضرت گنگوہیؒ کی جو بات ہے وہ بہت زیادہ وقیع اور عمدہ ہے۔ وہ دو باتیں فرماتے ہیں ایک بات تو یہ فرمائی کہ یہاں پر امام بخاریؒ اس باب میں پہلی جو حدیث لائے ہیں عبد اللہ بن عمرؓ کی کہ قال رسول اللہ ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس وہاں پر چونکہ پانچ کا عدد آگیا تو وہاں پر ایک قسم کا ایہام ہو سکتا تھا کہ اسلام اور ایمان کی بنیاد پس پانچ چیزوں پر ہے۔ پانچ چیزیں وہ ہیں جن پر اسلام اور ایمان کا اطلاق ہو سکتا ہے پانچ سے زیادہ پر اسلام اور ایمان کا اطلاق نہیں ہو گا تو اس بات کو رد کرنے کے لیے امام بخاریؒ نے کہا کہ نہیں اور بھی بہت سارے امور ہیں کہ جن پر ایمان اور اسلام کا اطلاق ہو سکتا ہے اور کہا باب امور الایمان یہ حضرت گنگوہی کی بات ہے اور زیادہ وقیع بات ہے۔

پھر حضرت گنگوہیؒ نے دوسری بات یہ فرمائی کہ امام بخاریؒ کا مقصد ان سارے ابواب سے یہ نہیں ہے کہ اعمال کی جزئیت کہ اعمال اجزائے ایمان ہیں یا یہ کہ ایمان کے اندر ازدیاد وانتقاص ہوتا ہے اس واسطے کہ اس کو تو امام بخاری پہلے ہی خوب ثابت کر چکے ہیں آیات کے ذریعے سے بھی، آثار کے ذریعے سے بھی اور احادیث کے ذریعے سے بھی۔ یہاں پر امام بخاریؒ کا مقصد مقتضیات ایمان کو بیان کرنا ہے۔ یہ بہت بڑی بات ہے یعنی مقصد یہ کہ ایمان صرف ان پانچ چیزوں کا نام نہیں ہے بلکہ ایمان کے بہت سارے مقتضیات ہیں جب تک انسان ان سارے مقتضیات پر عمل نہیں کرے گا اس وقت تک اس کا ایمان کامل اور مکمل نہیں ہو گا اس لیے آدمی کو اسلام وایمان کے بعد ایمان کے مقتضیات اور تقاضوں پر بھی عمل کرنا چاہیے جب تک آدمی

ان مقتضیات پر عمل نہیں کرے گا اس وقت تک اس کا ایمان کامل اور مکمل نہیں ہو گا۔ یہ حضرت گنگوہیؒ کی رائے ہے اس باب کے سلسلے میں اور یہ دونوں باتیں ان کی بہت وقیع ہیں 1۔

حافظ کی رائے ابن حبانؒ کے حوالے سے

حافظؒ نے ابن حبان سے یہاں پر ایک اور تیسری بات نقل کی ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ ابن حبان یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری یہاں پر جو دو آیتیں لائے اور اس کے بعد جو حدیث لائے تو اس سے امام بخاریؒ کا مقصد ہر اس طاعت کو بیان کرنا کہ جس طاعت پر ایمان کا اطلاق ہوا ہے یا بِر کا یا تقویٰ کا اطلاق ہوا ہے اس کو بیان کرنا مقصد ہے اور آپ جانتے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک بِر، تقویٰ اور ایمان یہ سب ہم معنی ہیں اس لیے امام بخاریؒ کا مقصد ایسی طاعات کا بیان کرنا ہے جس پر قرآن یا حدیث میں ایمان یا بِر کا لفظ بولا گیا یہ ابن حبان نے ذکر کیا ہے 2۔

یا یوں کہہ دو کہ امام بخاریؒ کا مقصد شعب ایمان کو ذکر کرنا تھا تا کہ یہ معلوم ہو کہ ایمان کے شعبے صرف پانچ نہیں ہیں بلکہ ایمان کے بہت سارے شعبے ہیں تا کہ ان سب کا بیان کرنا مقصد ہو۔ ابن حبان نے کہا کہ امام بخاری کا مقصد ہر اس طاعت کا بیان کرنا ہے جس کے اوپر قرآن یا حدیث میں ایمان کا اطلاق ہوا ہے چاہے صراحتاً، چاہے التزاماً، چاہے کنایۃً، چاہے استعارۃً ہوا ہو۔ تو ان دونوں آیتوں کے اندر اور اس حدیث کے اندر امور ایمان اور شعب ایمان کا بیان تھا اس لیے امام بخاریؒ نے اس کو ذکر کر دیا۔

ابنِ حبانؒ کے نزدیک امور ایمان

اس کے بعد ابن حبان نے کہا کہ قرآن وحدیث کے اعتبار سے جن جن چیزوں پر امور ایمان کا اطلاق ہوا ہے ان سب کو اس نے جمع کیا ہے اور جمع کرنے کے بعد کہا کہ وہ سارے امور ننانوے بنتے ہیں تسعة وتسعين گویا تسعة وتسعين ایسے امور یا ایسی طاعات ہیں جن پر قرآن وحدیث میں اطلاق ہوا ہے اور جس کو ایمان کہا گیا ہے چاہے بِر کے الفاظ میں، چاہے تقویٰ کے الفاظ میں چاہے اور کسی لفظ میں صراحتاً یا کنایۃً اطلاق ہوا ہے 3۔ گویا امام بخاریؒ باب باندھتے ہیں کہ باب امور الایمان چونکہ

1۔ لامع الدراری، ۱/۱۹۔

2۔ فتح الباری، ۱/۵۱۔

3۔ فتح الباری، ۱/۵۲۔

ان دونوں آیتوں میں امور ایمان کا ذکر ہے اس لیے ان دونوں آیتوں کو بھی اس عنوان میں داخل کیا۔ اگرچہ یہاں پر اس باب کا دوسرا جزء پہلے جزء کے لیے بیان ہے یا اس کی شرح اور دلیل ہے۔

آیت لانے کی وجہ بحوالہ حافظ ابن حجرؒ

حافظؒ نے یہاں پر ایک اور مناسبت بھی ذکر کی ہے کہ اس حدیث سے پہلے اس آیت کو یہاں پر کیوں لے کر آئے لیس البر ان تولوا وجوھکم یعنی امام بخاریؒ نے اس آیت کا انتخاب کیوں کیا پہلے آیت کیوں لائے؟ حافظ نے اس کی وجہ بتائی کہ مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ حضرت ابوذر غفاریؓ نے حضور اکرم ﷺ سے پوچھاما الایمان یا رسول اللہ ابوذر غفاریؓ جو کبار صحابہ میں سے ہیں انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا یا رسول اللہ ایمان کس چیز کا نام ہے؟ تو آپ نے یہ آیت پڑھی لیس البر ان تولوا وجوھکم[1] چونکہ حضور اکرم ﷺ سے ایمان کے بارے میں پوچھا گیا تو اس کے جواب میں حضور ﷺ نے یہ آیت پڑھی اس لیے امام بخاریؒ اس کو امور ایمان کے اندر لے کر آگئے اور اس کو ایمان میں داخل کر دیا۔ چونکہ حدیث بخاریؒ کی شرط پر نہیں تھی اس لیے امام بخاریؒ نے اس حدیث کو حذف کر دیا اور یہاں پر آیت کو ذکر کر دیا کہ لیس البر ان تولوا وجوھکم یہ حافظ نے مناسبت ذکر کی ہے۔

امام بخاریؒ کا استدلال

لیس البر ان تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب ولکن البر من اٰمن باللہ[2] اب گویا کہ لفظِ بِر کا اطلاق ہو گیا کہ بِر نام ہے من اٰمن باللہ کا۔ یہ عجیب بات ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک تو یہ سارے امور ایمان کے ہیں لیکن اس میں سے تصدیق جو اٰمن باللہ ہے یہ سب سے زیادہ اقویٰ ہے اس واسطے اس کو ذکر کیا گیا اور اس کے بعد اور جو اعمال ہیں ان کو ذکر کیا گیا ہے۔ پھر اس کے بعد آخر المتقون تک گویا کہ دونوں طریقے سے استدلال ہو گا اس واسطے کہ امام بخاریؒ کے ہاں تو بِر اور تقویٰ ان دونوں کا اطلاق ایمان پر ہو سکتا ہے اس لیے دونوں طریقوں سے استدلال ہو سکتا ہے۔

1۔ مصنف عبدالرزاق، رقم الحدیث: ۲۰۱۱۰۔

2۔ البقرۃ: ۱۷۷۔

اس کے بعد ایک اور آیت نقل کی قد افلح المؤمنون1 یہ آیت وہ ہے جس میں اللہ رب العالمین نے شعب ایمان کو ذکر کیا ہے یعنی ایمان کے شعبے اور امور ایمان کو ذکر کیا ہے۔ قد افلح المؤمنون الذین هم فی صلوٰتهم خاشعون الی اخر الآیۃ سارے کے سارے امور ایمان اور شعب ایمان ایک خاص انداز میں اللہ رب العالمین نے ذکر کیے ہیں۔

واؤنہ لانے کی وجہ

لوگوں نے کہا کہ امام بخاریؒ کو چاہیے تھا کہ جب یہاں پر دوسری آیت آرہی تھی تو واؤ لے کر آتے وقد افلح المؤمنون لیکن بغیر واؤ کے ذکر کیا ہے۔ حافظ نے کہا کہ نہیں بخاریؒ کا ایک نسخہ ہے سہیلیؒ کا جس میں واؤ ہے فی نسخة السهيلى ههنا باثبات الواؤ اس لیے آپ کا اعتراض نہیں ہو سکتا2۔

بعض لوگوں نے یہاں پر ایک اور جواب دیا ہے کہ امام بخاریؒ نے یہاں پر قصداً واؤ کو حذف کیا ہے اس واسطے کہ پہلے والی آیت ہے اس کے اندر ہے المتقون تو متقون کی شرح یہ آیت ہے تو امام بخاریؒ نے دوسری آیت بغیر واؤ لا کر یہ ثابت کیا کہ یہ متقون جو مجمل ہے اس دوسری آیت کے اندر اس کی شرح ہے گویا کہ یہ متقین کی شرح ثابت کرنے کے لیے واؤ کو حذف کر دیا۔ گویا حاصل نکلا کہ انسان کے اندر کمال تقویٰ اسی وقت حاصل ہو گا جب انسان میں تصدیق ہو گی اور پھر اس کے بعد اتقائے شرک ہو گا اور معاصی سے اجتناب ہو گا اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے جو معاصی کہے ہیں ان سے اجتناب ہو گا جب تک ان ساری چیزوں سے اجتناب نہیں ہو گا اس وقت تک تقویٰ حاصل نہیں ہو گا۔ جیسے میں نے پہلے بتایا تھا کہ تقویٰ اسی وقت حاصل ہو گا جب انسان شرک اور ان ساری چیزوں سے بچے گویا کہ قد افلح المؤمنون یہ شرح ہے متقون کی اس لیے امام بخاریؒ نے قصداً واؤ کو حذف کر دیا۔

حديث الايمان بضع وستون شعبة

حدثنا عبدالله بن محمد الجعفي قال ثنا ابو عامر العقدی قال ثنا سليمان بن بلال عن عبدالله بن دينار عن ابی صالح عن ابی هريرة عن النبی صلى الله عليه وسلم قال الايمان بضع وسبعون شعبة والحيآء شعبة من الايمان۔

1۔ المؤمنون:۱۔

2۔ فتح الباری،۱/۵۱۔

آیات اور حدیث میں مناسبت اور آیات لانے کی وجہ

امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ آیت لانے کے بعد حدیث بیان کرتے ہیں حدیث کے اندر بھی امور ایمان کا ذکر ہے اور دونوں آیتوں میں بھی امور ایمان کا ذکر ہے اس طور سے آیتیں اور یہ حدیثیں ان میں مطابقت پیدا ہو جائے گی جیسے ان دونوں آیتوں میں امور ایمان کا ذکر ہے بالکل اسی اعتبار سے اس حدیث میں امور ایمان کا ذکر ہے اس لیے امام بخاری یہ حدیث لے کر آئے ہیں۔

امام بخاریؒ کی عجیب عادت ہے کہ جب آیات احادیث کے مناسب ملتی ہیں تو آیات ضرور لاتے ہیں۔ ایک تو امام بخاریؒ کا اس سے یہ مقصد ہوتا ہے کہ آیت اور اس حدیث میں کوئی فرق نہیں ہے جیسے کہ اس زمانے کے منکرین حدیث کہتے ہیں کہ آیات اور حدیثوں میں تعارض ہے حالانکہ کوئی تعارض نہیں ہے بلکہ احادیث جتنی ہیں وہ سب آیات کی شرح ہیں۔ اور پھر امام بخاریؒ کا یہ بھی مقصد ہوتا ہے تاکہ قرآن مجید کی تفسیر کرنا اور امام بخاریؒ یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ قرآن مجید کی بہترین تفسیر وہ ہی ہے جو کہ احادیث اور آثار سے کی جائے۔

تیسری بات وہ ہے جو میں نے مولانا کی نقل کی تھی کہ امام بخاریؒ کا مقصد صرف حدیث کی کتاب لکھنا نہیں تھی بلکہ امام بخاریؒ کا مقصد یہ تھا تاکہ ایک دین کی کتاب لکھی جائے ان البخاری اراد ان یصنف کتابا فی الدین قبل ان یصنف کتابا فی الحدیث امام بخاریؒ کا مقصد دین کی کتاب لکھنا تھا حدیث کی کتاب لکھنا بعد میں تھا پہلے دین کی کتاب لکھنا تھا تو یہ دین کی کتاب ہے اس لیے یہاں پر آیات اور حدیثوں کو ساتھ ساتھ لاتے ہیں۔

رواۃ حدیث پر بحث

حدثنا عبداللہ بن محمد الجعفی یہ امام بخاریؒ کے استاذ ہیں ان کو الجعفی المسندی بھی کہتے ہیں۔ مسندی ان کو اس واسطے کہتے ہیں کہ ان کو مسند احادیث کا بہت شوق تھا یعنی زیادہ تر ایسی حدیثوں کو لاتے تھے جو مسند ہوتی تھیں مراسیل یا اور جو احادیث کی اقسام ہیں ان کو بیان نہیں کرتے تھے بلکہ زیادہ تر مسند احادیث کو بیان کرتے تھے اس لیے ان کو المسندی بھی کہا جاتا ہے۔[1]

1۔ یہ ثقہ اور حافظ ہیں۔ بخاری وترمذی نے ان سے روایات لی ہیں۔ ۲۲۹ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ عمدۃ القاری، ۱/ ۱۲۳۔ وتقریب التہذیب، ۳۲۱۔

قال حدثنا ابو عامر العقدی یہ عقد کسی قبیلے کا بطن ہے یعنی اس کی طرف نسبت کی وجہ سے عقدی کہا گیا1۔قال حدثنا سلیمان بن بلال2یہ سارے ثقات ائمہ ہیں۔

یہ روایت کرتے ہیں عبد اللہ بن دینار سے یہ بھی ثقہ اور امام ہیں۔ یہ قرشی ہیں اور یہ مولیٰ ہیں عبد اللہ بن عمرؓ کے 3۔ اور وہ روایت کرتے ہیں ابو صالح سے، ان کا نام آپ ترمذی میں پڑھ چکے ہیں یہ ذکوان ہیں اور ان کا لقب ہے جو مشہور ہے سمان اور زیّات کے نام سے 4۔ یہ ابو صالح روایت کرتے ہیں ابو ہریرہؓ سے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

ابو ہریرہؓ وہ ہیں جن کا ذکر ترمذی شریف میں آ چکا ہے۔ لیکن حافظ نے بخاریؒ کی شرح فتح الباری میں بھی لکھا ہے 5 کہ بخاریؒ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے چار سو چھیالیس حدیثیں ہیں۔ یعنی حضرت ابو ہریرہؓ کی کل احادیث بخاری کی کتاب میں ۴۴۶ ہیں6۔ اور پھر ان کے نام میں بہت سے لوگوں کے اقوال ہیں، بعض نے بیس قول نقل کیے ہیں بعض نے تیس تک قول نقل کیے ہیں۔ یہ اختلاف ہے ان کے نام میں اور ان کے والد کے نام میں لیکن ابن جوزی نے تلقیح میں ان کے زیادہ سے زیادہ جو اقوال نقل کیے ہیں وہ اٹھارہ قول ہیں اس سے زیادہ نقل نہیں کیے۔ میں نے بتایا تھا ترمذی میں کہ ان کا نام اور ان کے والد کا نام سب سے اصح عبد الرحمن بن صخر ہے اور جتنے اقوال ہیں سب مرجوح ہیں۔ عبد الرحمن ان کا نام اور والد کا نام صخر ہے جیسے کہ رائے ہے ابو احمد کی 7۔

1۔ ابو عامر عبد الملک بن عمرو العقدی: امام مالکؒ کے شاگرد اور امام احمد بن حنبلؒ کے استاذ ہیں۔ تمام صحاح ستہ میں ان کی روایات موجود ہیں۔ تمام حفاظ کا ان کی ثقاہت پر اعتماد ہے۔ انظر عمدۃ القاری، ۱/۱۲۳۔ وتقریب التہذیب، ۳۶۴۔

2۔ عبد اللہ بن دینار جیسے بڑے بڑے محدثین سے حدیث سنی۔ عبد اللہ بن مبارکؒ نے ان سے سماع کیا ہے۔ ۱۷۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ عمدۃ القاری، ۱/۱۲۳۔ وتقریب التہذیب، ۲۵۰۔

3۔ یہ بالاتفاق ثقہ ہیں۔ ۱۲۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ صحاح ستہ میں ان کی روایات موجود ہیں۔ انظر عمدۃ القاری، ۱/۱۲۳۔ وتقریب التہذیب، ۳۰۲۔

4۔ صحابہ وتابعین کی ایک بڑی جماعت سے آپ روایت کرتے ہیں۔ ۱۰۱ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ صحاح ستہ میں ان کی احادیث موجود ہیں۔ انظر عمدۃ القاری، ۱/۱۲۳۔ وتقریب التہذیب، ۲۰۳۔

5۔ فتح الباری، ۱/۵۱۔

6۔ آپ کی کل مرویات کی تعداد ۵۳۷۴ ہے۔ انظر عمدۃ القاری، ۱/۱۲۴۔

7۔ انظر الاصابہ، ۴/۲۰۳، ۲۰۴۔ وفتح الباری، ۱/۵۱۔ آپ کی وفات ۷۸ سال کی عمر میں مدینہ منورہ میں ہوئی۔ جنت البقیع میں مدفون ہیں۔

لفظ بضع کی تحقیق

یہ ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ سے قال الایمان بضع وستون شعبة آپ نے فرمایا کہ ایمان اور ظاہر بات ہے کہ ایمان سے مراد یہاں ایمان کامل ہے، اس واسطے خود حافظ کی رائے بھی یہی ہے کہ یہ سارے کمال ایمان کے شعبے ہیں اصل ایمان کے شعبے نہیں ہیں۔ مطلب یہ کہ ایمان کامل کیا ہے بضع وستون شعبة۔

بضع کا لفظ کس کے لیے بولا جاتا ہے تو حافظ نے قزاز سے نقل کیا ہے کہ بضع کا تین سے اوپر اور دس سے نیچے ۹ تک اطلاق ہوتا ہے 1۔ اور بھی بہت سارے اقوال نقل کیے ہیں لیکن وہ سارے قول مرجوح ہیں قزاز کا یہ قول سب سے زیادہ صحیح ہے کہ بضع کا اطلاق تین سے ۹ تک ہوتا ہے اور بضع اس میں صحیح قول یہ ہی ہیں کہ اس کو بکسر الباء پڑھا جائے بفتح الباء کے ساتھ بھی لغت ہے لیکن مشہور لغت نہیں ہے مشور لغت بکسر الباء بِضع ہے۔ بضع کے معنی اردو میں وہ ہیں جیسے ہم کہتے ہیں ''کچھ اوپر ساٹھ ''تو بضع وستون شعبۃ کے معنی یہ ہیں کہ ایمان کے کچھ اوپر ساٹھ شعبے ہیں۔ مطلب یہ کہ ایمان کے صرف ساٹھ شعبے نہیں ہیں بلکہ ساٹھ سے بھی کچھ اوپر ہیں۔ جیسے کچھ اوپر کا لفظ اصل میں عدد مبہم ہے ایسے ہی بضع عدد مبہم ہے اور جب کسی جگہ پر ابہام کرنا ہوتا ہے تب اس جگہ بضع کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ ساٹھ سے کچھ اوپر اب وہ کتنے ہیں۔

بضع وستون سبعون کی تحقیق

یہ بھی فن کی ایک عجیب بات سن لو امام بخاریؒ کا عجیب علم ہے لوگ اس کے حقائق سے ناواقف ہیں۔ یہاں پر امام بخاریؒ وہ حدیث لے کر آیا جس میں اس کے شیخ الشیخ یعنی ابو عامر العقدی پر کوئی اختلاف نہیں ہے اور اس نے ایک ہی لفظ کہا ہے بغیر شک کے کہ الایمان بضع وستون شعبة۔

یہاں پر چار قسم کی روایتیں ہیں مسلم کی روایت کے اندر یہاں الفاظ ہیں بضع وستون او بضع وسبعون2 ایک روایت میں شک کے ساتھ آیا ہے۔

ترمذی کی روایت میں ہے اربعة وستون بابا 3 لیکن حافظ نے اس روایت کے بارے میں کہا کہ یہ روایت معلولہ ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۵۱۔

2۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۵۱، ۵۲۔

3۔ جامع ترمذی، رقم الحدیث: ۲۶۱۴۔

بعض روایتوں میں ستون کا لفظ ہے اور بعض میں سبعون کا لفظ ہے بعض جگہ جزم کے ساتھ لفظ ہے اور بعض جگہ شک کے ساتھ لفظ ہے لیکن امام بخاریؒ نے ان سب روایتوں کو چھوڑ کر صرف ستون والی روایت ذکر کی۔

ستون کی روایت لانے کی وجہ

اس کی وجہ بعض لوگوں نے یہ کہا کہ یہ متیقن ہے چونکہ یہ اقل ہے اور اقل متیقن ہوتا ہے اس لیے امام بخاری لائے ہیں۔ امام بخاری بڑا عجیب آدمی ہے اس نے وہ روایت لی جس میں شک نہیں تھا اور جتنی روایتیں ہیں ان میں شک کے الفاظ ہیں۔ تو امام بخاری یہاں پر شک کی روایت نہیں لائے بلکہ جزم والی روایت کو لائے اس لیے کہ یہ ایسی روایت ہے جس میں اس کے شیخ کا اپنے شیخ سے کوئی اختلاف منقول نہیں ہے اور شک نہیں ہے اور جو روایت بغیر شک کے ہوگی وہ اولیٰ ہے اس روایت سے جو شک کے ساتھ ہوگی۔ اس سے امام بخاریؒ کے علم کا درجہ اور علل کو جاننا معلوم ہوتا ہے۔

ایمان کی تشبیہ

مقصد یہ کہ ایمان کے ساٹھ سے اوپر شعبے ہیں جیسے حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ یہاں پر ایمان کے مقتضیات کو بیان کرنا ہے اگر ایک آدمی صرف لا الہٰ الا اللہ پڑھ لے اور اس کے بعد چار چیزیں اور کر لے تو ایمان مکمل ہو گیا تو کہا کہ نہیں رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ ایمان کے اور بھی مقتضیات ہیں جب تک ان ساروں پر عمل نہیں کرے گا اس وقت تک ایمان کے تقاضوں پر عامل نہیں بنے گا اسی لیے اس کے شعبے ذکر کیے ہیں۔1

لفظ شعبہ استعمال کرنا اس میں ایک قسم کا استعارہ ہے کہ ایمان کو تشبیہ دی جارہی ہے ایک سرسبز اور شاداب درخت کے ساتھ کہ ایمان بھی ایک سرسبز اور شاداب درخت ہے جو اس مومن کے قلب میں اُگتا ہے اور پھر جب درخت اُگتا ہے تو اس کی شاخیں بھی ہوتی ہیں، اس کے شعبے ہوتے ہیں، اس کے پھول ہوتے ہیں، پتیاں ہوتی ہیں جو ایمان کے امور ہیں یہ اس کے پھول اور پتیاں ہیں جب تک ایمان کامل نہیں ہوگا تب تک وہ درخت کامل نہیں کہلائے گا۔ مقصد یہ کہ تم اپنے دل میں ایمان کا وہ درخت اُگاؤ۔ اور درخت بھی وہ جو سرسبز اور شاداب ہو اس واسطے کہ پھول، پتیاں اور شاخیں وہ سرسبز درخت کی طرح ہوتی ہیں اس لیے شعبہ کا لفظ استعمال کیا۔

1۔ لامع الدراری، ۱/ ۲۰۔

شُعَبِ ایمان پر تحقیق

بعض لوگوں نے تو مستقل شعب ایمان پر کتابیں لکھی ہیں خود بیہقی کی کتاب ہے شعب الایمان کہ ایمان کے کون کون سے شعبے ہیں۔ ابن حبان نے شعب ایمان کو گنا قرآن وحدیث میں جہاں جہاں بھی شعب ایمان کا ذکر آیا تو ان سب کو گنا اور گننے کے بعد کہا کہ کل ۹۹ ہیں۔

حافظ نے بھی یہاں پر شعب ایمان کی بہت جامع مانع تقریر کی ہے اس تقریر کے اعتبار سے بھی آدمی شعب ایمان پر ایک قسم کا احاطہ کر سکتا ہے حافظ نے ان سب شعب ایمان کو ذکر کیا ہے[1]۔

والحیاء شعبۃ من الایمان لانے کی وجہ

پھر رسول اللہ ﷺ نے شعب ایمان کو ذکر کیا اجمالاً لیکن اس میں سے کہا والحیاء شعبۃ من الایمان۔ حضور کی ایسی بلاغت کہ اور جتنے شعبے تھے ان کو ذکر نہیں کیا لیکن ان شعبوں میں سے جو اصل ہے حیاء اس کو ذکر کیا۔

اس جگہ پر اعتراض ہے کہ ایمان کے تو بہت سارے شعبے ہیں جیسے بعض روایتوں میں آتا ہے کہ سب سے بڑا شعبہ لا الٰہ الا اللہ ہے اعلاھا لا الٰہ الا اللہ وادناھا اماطۃ الاذیٰ عن الطریق لیکن یہاں رسول اللہ ﷺ نے ان سارے شعبوں کو ترک کر کے صرف حیاء کو ذکر کیا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ حیاء ایک ایسی چیز ہے جو باعث بنتی ہے اس بات کی کہ انسان کو نہ دنیا میں ذلت ہو اور نہ آخرت میں ذلت ہو۔ کامل حیاء جس کسی شخص میں ہو گی تو وہ کوشش یہ کرتا ہے کہ نہ دنیا میں ذلت ہو اور نہ آخرت میں ذلت ہو۔ اور جب انسان یہ کوشش کرے گا کہ نہ دنیا میں ذلت ہو اور نہ آخرت میں ذلت ہو تو وہ امور ایمان اور شعب ایمان پر عمل کرے گا تاکہ وہ دنیا کی ذلت سے بھی اور آخرت کی ذلت سے بھی بچے چونکہ حیاء امر باعث تھی ان شعب ایمان پر اس واسطے رسول اللہ ﷺ نے امر باعث کو ذکر کر دیا۔ بعض مرتبہ کسی چیز کو بیان کیا جاتا ہے اس واسطے کہ وہ چیز باعث ہوتی ہے دوسرے امور کے لیے چونکہ حیاء دوسرے امور کے لیے باعث تھی تو اس باعث ہونے کی وجہ سے اس حیاء کو ذکر کیا اور سارے شعبوں کو ذکر نہیں کیا لیکن چونکہ بعض دوسری روایتوں میں اور انداز اختیار فرمایا گیا اور وہاں پر چونکہ اعلیٰ تصدیق ہے اس واسطے اس کو کہا گیا لا الٰہ الا اللہ اور ادنیٰ اماطۃ الاذیٰ ہے اس واسطے اس کو ذکر کیا۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۵۲۔

دوسری وجہ

یہ بھی ہو سکتا ہے چونکہ حیاء کو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ بعض حیاء اچھی بھی نہیں ہوتی کہ حیاء کبھی کبھی انسان کو کام کرنے سے روک دیتی ہے جیسے آگے مستقل باب بھی آئے گا حیاء پر۔ انسان کے اندر ایک خاص قسم کی حیاء پیدا ہو جاتی ہے اور اس کے بعد وہ امور خیر سے محروم ہو جاتا ہے تو یہ شبہ ہو سکتا تھا اس شبے کو دور کرنے کے لیے حضور ﷺ نے حیاء کو ذکر کیا کہ نہیں حیاء کو کم مت سمجھو بلکہ یہ حیاء بھی ایمان کا شعبہ ہے۔

تیسری وجہ

تیسری بات یہ بھی ہو سکتی تھی کہ لوگ یہ سمجھتے تھے کہ شاید حیاء تو انسان کا ایک غریزہ اور ایک طبعی چیز ہے وہ کون سے امور ایمان میں سے ہو گی تو آپ نے فرمایا نہیں حیاء صرف انسان کی ایک طبعی چیز نہیں ہے بلکہ حیاء بھی امور ایمان میں سے ہے بلکہ بہت اہم امور ایمان سے اور باعث ہے امور ایمان کے اوپر یوں اس کو ذکر کیا والحیاء شعبة من الایمان۔

حیاء کی تحقیق

حیاء ایک قسم کی انفعالی چیز ہے اور مقولات میں سے ہے۔ اس مقولات عشر میں سے جو کہ مقولہ انفعال ہے تو یہ حیاء مقولہ انفعال میں سے ہے۔ حافظ نے کہا کہ حیاء لغت میں انکسار کا نام ہے اور وھو انکسار وتغییر یعتری الانسان ایک انکسار ہے اور ایک تغییر ہے جو انسان میں پیش آجاتی ہے جس کی وجہ سے انسان میں ایک عجیب سی کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کو حیاء کہتے ہیں۔1

شریعت میں حیاء نام ہے خُلق یبعث الانسان علیٰ اجتناب القبائح ایک ایسا خلق ہے جو انسان کو بری چیز سے بچنے پر آمادہ کرتا ہے یہ وہ حیاء ہے جو رسول اللہ نے ذکر کی۔ ترمذی شریف میں ایک حدیث آئے گی اس میں رسول اللہ ﷺ نے حیاء کی خود تعریف کی ہے۔ اور ملا علی قاری نے مشکوٰۃ کی شرح میں میں نے کسی زمانے میں دیکھا تھا کہ وہاں انہوں نے کہا تھا کہ یہ ہے حیائے ایمانی۔ مجھے اس کے الفاظ تو یاد نہیں ہیں لیکن حاصل یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ حیاء یہ ہے کہ انسان اپنے دماغ، اپنے حواس، اپنے رأس وما حویٰ یعنی رأس اور رأس کے جو متعلقات ہیں ان کو برائی سے بچائے۔ اور بطن وما حویٰ کو معاصی سے بچائے۔ آپ نے فرمایا جو شخص یہ کرلے گا فقد استحیی من اللہ حق الحیاء اور یہ ملا علی قاری نے کہا ہے کہ یہ حیائے ایمانی ہے۔ یعنی انسان کی فکر اور انسان کے حواس گناہوں سے بچیں اور انسان کا پیٹ اور پیٹ کے متعلقات جو ہیں وہ گناہوں سے

1۔ فتح الباری، ۱/۵۲۔

بچیں یہ حیائے ایمانی ہے۔ حافظ نے یہی کہا کہ حیاء اصل میں ایک خلق ہے جو انسان کو آمادہ کرتا ہے قبیح چیز کے اجتناب پر اس کو حیاء کہتے ہیں ویسے تو حیاء نام ہے انکسار کا اور تغیر کا جو انسان کو پیش آتی ہے 1۔

شُعب ایمان پر حافظ کی تحقیق

حافظ نے ایک بہت جامع مانع تقریر کی ہے اور اس کے بعد شعب ایمان کو ذکر کیا ہے۔ حافظ نے کہا یہاں پر جو رسول اللہ ﷺ نے ایمان کے شعبے بیان فرمائے ہیں مختلف احادیث میں ان سے پتا چلتا ہے کہ یہ شعبے چند قسم کے اعمال ہیں۔ بعض تو وہ ہیں جو اعمال قلب ہیں اور بعض وہ ہیں جو اعمال لسان ہیں اور بعض وہ ہیں جو اعمال بدن ہیں۔ اعمال قلب میں معتقدات اور نیّات داخل ہیں اور اس اعمال قلب میں چوبیس خصلتیں داخل ہیں۔ پہلی چیز ایمان باللہ ہے اس میں داخل ہے الایمان بذاته وصفاته وتوحیده بانه لیس کمثله شئ واعتقاد حدوث ما دونه والایمان بملائکته وکتبه ورسله والقدر خیره وشره والایمان بالیوم الآخر ایمان بالآخرت کے اندر مسئلہ قبر، بعث، نشور، حساب، میزان، صراط، جنت، نار، اللہ کی محبت اور اللہ کا بغض یہ سب داخل ہیں۔ اور رسول اللہ ﷺ کی محبت، اعتقاد، تعظیم رسول اللہ ﷺ کی عظمت کا اعتقاد کرنا، پھر رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجنا، واتباع سنته والاخلاص ویدخل فیه ترك الریاء والنفاق والتوبة والخوف والرجاء والشكر والوفاء والصبر والرضا بالقضاء والتوكل والرحمة والتواضع یہ ساری چیزیں اس میں داخل ہوں گی۔ اور پھر اس میں داخل ہے توقیر الکبیر بڑے کی عزت کرنا، ورحمة الصغیر چھوٹے پر رحم کرنا، وترك الکبر کبر کو چھوڑ دینا، عجب کو چھوڑ دینا، ترك الحسد حسد کو چھوڑنا، وترك الحقد وترك الغضب یہ سب داخل ہیں یہ اعمال قلب ہیں جس میں چوبیس خصلتیں داخل ہیں 2۔

حضرت مفتی صاحب ؒ کا دردِ دل

آج ہمارے ہاں ان ساری چیزوں پر عمل ہی نہیں ہے۔ ہم پڑھ لیتے ہیں بخاری پڑھ لی ترمذی پڑھ لی لیکن اعمال قلب یعنی اصلاح کا کوئی انتظام ہی نہیں ہے۔ بلکہ جن چیزوں کو منع کیا گیا یعنی حسد، غبطہ، غضب یہ ساری چیزیں ہم میں موجود ہیں۔ کسی طالب علم سے تم اتنی سی بات کہہ دو جو اس کی مرضی کے خلاف ہو اتنا غصے ہو گا جس کی انتہاء نہیں ہے طالب علم تو بہت دور کی بات ہے استاذ سے کہہ دو مجھ سے کہہ دو اگر میری مرضی کے خلاف ہو گی تو میں اتنا غصے ہوں گا جیسے آگ بن جاؤں گا حالانکہ

1۔ مرقاۃ المفاتیح، ۱/ ۷۰۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۵۲۔

امور ایمان میں سے ترک غضب ہے۔ ہم نے کبھی اللہ کے لیے غصے کو نہیں چھوڑا ہو گا، ہم نے کبھی اللہ کے لیے حسد کو نہیں چھوڑا ہو گا، ہم نے کبھی اللہ کے لیے عجب کو نہیں چھوڑا ہو گا۔ آج ہمارے امراض میں سے حب جاہ بھی ہے اور حب مال بھی ہے یہ ساری چیزیں ہیں۔ کبھی ان چیزوں پر ہم نے غور کیا ہے؟ پہلے زمانے میں بلکہ ابھی پچاس ساٹھ سال پہلے جو مدارس دینیہ تھے وہاں پر ان سارے اعمال کی تربیت کے لیے انتظامات ہوتے تھے۔ اور وہاں کے جو لوگ تھے، اساتذہ ہوتے تھے بلکہ وہاں کے چوکیدار سے لے کر صدر مدرس تک سب کے سب اہل اللہ ہوتے تھے۔ اس ماحول میں جب طالب علم رہ جاتا تھا تو وہ خود اہل اللہ بن جاتا تھا اس میں سارے امور ایمان اور شعب ایمان ان سب پر عمل ہو جاتا تھا۔ یہ جو شعب ایمان ہیں ان پر عمل اس وقت تک ہو نہیں سکتا جب تک آدمی کسی تصوف کے لوگوں سے تعلق قائم نہیں کر لیتا۔ اور تصوف کہ خانقاہ کے ساتھ اور سلسلے کے ساتھ وابستہ نہ ہو اور اس کے ساتھ اس کی مشق نہ کرے اس وقت تک یہ ساری چیزیں پیدا نہیں ہوں گی۔ یہ تو ہیں اعمال قلب۔

دوسرے شعبے میں اعمال لسان داخل ہیں۔ اعمال لسان میں سات خصلتیں داخل ہیں التلفظ بالتوحید وتلاوۃ القرآن وتعلم العلم وتعلیمه والدعاء والذکر اور اس میں استغفار اور اجتناب عن اللغو سب داخل ہیں۔

اس کے بعد تیسرا بڑا شعبہ اعمال بدن کا ہے۔ یہ مشتمل ہے اڑتیس ۳۸ خصلتوں پر منها ما یختص بالاعیان ان میں سے بعض تو وہ ہیں جو اعیان کے ساتھ خاص ہیں۔ اعیان کا مطلب یعنی جو الگ الگ انسان ہوتے ہیں اب جو اعیان کے ساتھ خاص ہیں وہ پندرہ ہیں التطهیر حساً وحکماً اپنے آپ کو حرص سے پاک کر لے ویدخل فیه اجتناب النجاسات اور اس میں ساری نجاسات سے بچنا وستر العورۃ والصلوٰۃ فرضاً ونفلاً والزکوٰۃ کذلك وفك الرقاب والجود ویدخل فیه اطعام الطعام واکرام الضیف والصیام فرضا ونفلا والحج والعمرۃ کذلك والطواف والاعتکاف والتماس لیلة القدر والفرار بالدین ویدخل فیه الهجرۃ من دار الشرك والوفاء بالنذر والتحری فی الأیمان واداء الکفارات۔
ومنها ما یتعلق بالاتباع اتباع کے اندر چھ خصلتیں ہیں التعفف بالنکاح والقیام بحقوق العیال وبر الوالدین اس کے اندر اجتناب عقوق، تربیت اولاد، صلہ رحمی، وطاعۃ السادۃ اور غلاموں اور نوکروں کے ساتھ آسانی کرنا ومنها ما یتعلق بالعامة یعنی عام لوگوں کے ساتھ جو متعلق ہیں وھی سبعة عشرۃ وہ ۱۷ ہیں القیام بالامر مع العدل ومتابعة الجماعة وطاعة اولی الامر والاصلاح بین الناس ویدخل فیه قتال الخوارج والبغاۃ والمعاونة علیٰ البر ویدخل فیه

الامر بالمعروف والنهی عن المنکر واقامة الحدود والجهاد وسنة المرابطة واداء الامانة ومنه اداء الخمس والقرض مع وفائه واکرام الجار۔

وحسن المعاملة وفیه جمع المال من حله حلال مال جمع کرنا، وانفاق المال فی حقه اور تبذیر کو چھوڑنا، اسراف کو چھوڑنا، وتشمیت العاطس ورد السلام و کف الأذیٰ عن الناس واجتناب اللهو واماطة الاذیٰ عن الطریق۔

فهذه تسعة وتسعون یہ ننانویں ۹۹ خصلتیں ہیں جس کو ابن حبان نے ذکر کیا ہے 1۔ یہ ہیں شعب ایمان اور یہ ہیں امور ایمان گویا امام بخاری یہاں باب لا کر بتا رہا ہے کہ یہ پانچ میں منحصر نہیں پانچ تو وہ ہیں جو کہ اس کے بڑے بڑے ارکان ہیں۔ لیکن اس میں اور بھی ہیں۔ تم یہ مت سمجھنا کہ صرف یہ پانچ ہیں تو مطلب یہ کہ امام بخاری مقتضیات کو ذکر کرنے کے لیے یہ باب لے کر آئے کہ آدمی مقتضیات ایمان کو جب تک مکمل نہیں کرے گا اس وقت تک اس کا ایمان کامل اور پورا نہیں ہو گا۔

باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده

اب باب لے کر آتے ہیں کہ المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده اس باب کو بابٌ بالتنوین پڑھا جائے گا بعض لوگوں نے اضافت سے پڑھا ہے باب المسلم من سلم المسلمون لیکن بہتر یہی ہے کہ اس کو بالتنوین پڑھا جائے اور یہاں پر وہ جو الفاظ حدیث تھے ان الفاظ حدیث کو باب بنا دیا اس اعتبار سے کہا المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده۔

مقصدِ بخاری

عام شراح حدیث کی رائے تو یہی ہے کہ امام بخاری جو باب لا رہے ہیں ان سب ابواب سے مطلب یہ ہے کہ اعمال کا ایمان میں داخل ہونا اور اعمال کے اعتبار سے ایمان میں ازدیاد اور انتقاص یہ ثابت کرنا مقصد ہے۔

حضرت گنگوہیؒ کی رائے ہے کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں۔ یہ بات تو ٹھیک معلوم ہوتی ہے لیکن یہ کہ اعمال جزء ہیں اور زیادتی اور نقصان آتا ہے تو اس کو امام بخاریؒ اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یہ جو ابواب لے کر آرہے ہیں اس سے امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ مقتضیات ایمان اور امور ایمان کا ذکر کیا جائے کہ کون کون سے امور ایسے ہیں جو مقتضیات ایمان سے ہیں

1۔ فتح الباری، ۱/ ۵۲، ۵۳۔

تاکہ لوگ اس پر عمل کر کے اپنے ایمان کے اندر کمال اور انوار پیدا کریں۔ اس لیے یہ بات حضرت گنگوہی کی زیادہ وقیع معلوم ہوتی ہے۔1

دوسرا مقصد امام بخاری کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرجئہ پر رد کرنا ہے بعض شراح نے تو یہ کہہ دیا کہ حنفیہ پر رد کرنا ہے۔ حنفیہ پر رد کرنا مقصد نہیں ہے بلکہ امام بخاری کا مقصد اہل ارجاء پر رد کرنا ہے۔ اس لیے کہ یہ لوگ وہ تھے جو اعمال کا ایمان میں کوئی دخل نہیں مانتے تھے کہتے تھے کہ اعمال کا ایمان میں کوئی دخل نہیں ہے بس صرف تصدیق ہو اور کچھ انسان کے اندر اقرار ہو بس انسان کی نجات کے لیے یہ کافی ہے اور کچھ بھی عمل نہ کرے۔ یہ مرجیہ کا مذہب تھا اور انہوں نے اعمال کو بالکل بے کار اور ضائع کر دیا تھا تو یہ حضرات اصحاب حدیث ان پر رد کرتے ہیں اور مختلف اندازوں سے ان کے خلاف باب لے کر آتے ہیں۔

جیسے میں نے بتایا تھا کہ شیخ الہندؒ کی بات کہ امام بخاریؒ اور یہ حضرات جو اصحاب حدیث تھے ان کی زیادہ تر بحث ہوتی تھی اہل ارجاء سے اس لیے ان کا رخ اعمال پر زور دینا اور اس کی جزئیت ثابت کرنا تھا یہ زیادہ بہتر ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مقابلہ تھا اہل اعتزال اور اہل خروج سے اس واسطے ان کا انداز وہ تھا۔ یہ فرق ہو جاتا ہے۔ اصل میں آدمی اس ماحول سے بڑا متاثر ہوتا جس ماحول میں آدمی ہوتا ہے اس کے اعتبار سے رد کرتا ہے۔ اس لیے امام بخاری کا مقصد اہل ارجاء (مرجئہ) کو مختلف انداز سے رد کرنا ہے اور اس کے بعد مقتضیات ایمان اور مقتضیات اسلام بھی بیان کرتے ہیں۔ اور چونکہ امام بخاری کے نزدیک ایمان اور اسلام دونوں ایک ہی چیز ہیں تو جو چیز اسلام کے لیے ثابت ہو جائے گی وہ ہی چیز ایمان کے لیے ثابت ہو جائے گی۔ امام بخاری کے ہاں ایمان، اسلام، ہدیٰ، تقویٰ یہ سب ایک ہی معنی میں ہیں۔

ایمان واسلام میں فرق کا ذکر

باقی یہ کہ ایمان اور اسلام میں فرق کیا ہے یہ بھی عرض کر چکا ہوں کہ ایمان اور اسلام میں مصداق کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے ان میں ماہیئت اور حقیقت کے اعتبار سے فرق ہو گا۔ ایک ہی شخص پر ایمان کا اطلاق بھی ہو سکتا ہے اور اسلام کا بھی یعنی مصداق کے اعتبار سے ان میں کوئی فرق نہیں ہے اور کوئی تعارض اور تضاد نہیں ہے جمع ہو سکتے ہیں لیکن ان کے مفاہیم میں فرق ہے۔ ایمان کا زیادہ تر اطلاق باطنی کیفیات پر ہوتا ہے اور اسلام کا زیادہ تر اطلاق اعمال جوارح پر ہوتا ہے۔

خیر یہاں پر امام بخاری ثابت کرتے ہیں اسے اسلام کے لیے تو جو چیز اسلام کے لیے ثابت ہو گی وہ ہی چیز ایمان کے لیے ثابت ہو جائے گی۔ تو باب باندھا المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده اس کے بعد حدیث لائے ہیں۔

1۔ لامع الدراری، ۱/۲۰۔ الابواب والتراجم، شیخ زکریاؒ، ۲/۳۸۔

حدیث

حدثنا آدم بن ابی ایاس قال حدثنا شعبة عن عبدالله بن ابی السفر واسماعیل عن الشعبی عن عبدالله بن عمرو عن النبی صلی الله علیه وسلم قال المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده والمهاجر من هجر ما نهی الله عنه۔

قال ابو عبدالله وقال ابو معاویة حدثنا داؤد عن عامر قال سمعت عبدالله بن عمرو عن النبی صلی الله علیه وسلم وقال عبد الاعلیٰ عن داؤد عن عامر عن عبدالله عن النبی صلی الله علیه وسلم۔

رواۃِ حدیث پر بحث

حدثنا آدم بن ابی ایاس یہ امام بخاری کا شیخ ہے حافظ نے کہا کہ ابو ایاس کا نام ناہیہ ہے 1۔ قال حدثنا شعبة یہ شعبة ابن الحجاج النیساپوری ہیں۔ یہ شعبہ وہ ہیں جس کے متعلق سفیان ثوریؒ نے کہا ہے کہ امیر المؤمنین فی الحدیث شعبة کہ شعبہ امیر المؤمنین فی الحدیث ہے 2۔ اس شعبہ کے دو استاذ ہیں ایک عبد اللہ بن ابی السفر 3 اور ایک ہیں اسماعیل بن ابی خالد ھرمز 4 یہ

1۔ ابوالحسن آدم بن ابی ایاس: اساتذہ میں عبد اللہ بن المبارک، شعبہ، اسرائیل بن یونس وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، محمد بن یوسف فریابی وغیرہ شامل ہیں۔ ابو داؤد، نسائی، ابو حاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۲۰ھ یا ۲۲۱ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲/۳۰۱۔

2۔ شعبہ بن الحجاج بن الورد عتکی ازدی: اساتذہ میں حبیب بن ابی ثابت، ثابت بنانی، عبد اللہ بن دینار وغیرہ اور تلامذہ میں عبد اللہ بن مسلمہ قعنبی، ابن المبارک، ابو داؤد طیالسی، یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ شامل ہیں۔ سفیان ثوری رحمہ اللہ نے انہیں امیر المؤمنین فی الحدیث قرار دیا ہے۔ یحییٰ بن معین کہتے ہیں شعبہ امام المتقین تھے۔ احمد بن حنبل کہتے ہیں "کان شعبة وحده فی هذا الشان یعنی فی الرجال وبصره بالحدیث وتثبته وتنقیته للرجال"۔ ۱۶۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۲/۴۷۹۔

3۔ عبد اللہ بن ابی السفر: ترمذی کے علاوہ باقی اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے روایات لی ہیں۔ یہ ثقہ ہیں مروان کے زمانہ خلافت میں ان کا انتقال ہوا۔ انظر للتفصیل عمدة القاری، ۱/۱۳۰۔ وتقریب التہذیب، ۳۰۶، رقم الترجمة ۳۳۵۹۔

4۔ اسماعیل بن ابی خالد ھرمز: حضرت انسؓ کے علاوہ اور بہت سے صحابہ کرام سے احادیث سنیں۔ سفیان ثوریؒ جیسے محدثین آپ کے شاگرد ہیں۔ یہ ثقہ، ثابت، متقن اور صالح ہیں۔ کوفہ میں ۱۴۶ھ میں وفات پائی۔ صحاح ستہ میں ان سے احادیث مروی ہیں۔ انظر للتفصیل عمدة القاری، ۱/۱۳۰۔ وتقریب التہذیب، ۱۰۷، رقم الترجمة: ۴۳۸۔

دونوں روایت کرتے ہیں شعبی سے اور شعبی کا نام عامر بن شراحیل ہے اور یہ تابعین میں سے ہیں [1]۔ یہ روایت کرتے ہیں عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ [2] سے اور وہ روایت کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ سے تو یہ حدیث مرفوع ہے۔

حدیث شریف پر بحث

قال المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ مسلمان وہ ہے کہ اور جتنے مسلمان ہیں وہ سب اس کی زبان سے اور ہاتھ سے محفوظ رہیں۔

عام شراح کی تاویل اور اس پر رد

عام طور سے بہت سے حضرات یہاں پر تاویل کرتے ہیں کہ المسلم پر جو الف لام ہے یہ عہد کا ہے اور اس سے مراد ہے المسلم الکامل ہے اور پھر یہ سمجھتے ہیں کہ اس طور سے بخاری کا جواب بھی دے دیں گے کہ یہ قید کمال اسلام کی قید ہے اصل اسلام کی قید نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی تاویلات نہیں کرنی چاہئیں۔ خود سفیان ثوریؒ سے منقول ہے کہ وہ اس قسم کی تاویلات کو صحیح نہیں سمجھتے تھے وہ کہتے تھے کہ اس قسم کی تاویلات حدیث کی منشاء کو ختم کر دیتی ہیں۔ اس لیے کہ لوگ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ سمجھیں گے کہ جس میں یہ بات نہیں ہو گی اس میں کامل اسلام نہیں ہو گا۔ لوگ تو ویسے ہی کہتے ہیں کہ ہمارا اسلام ناقص ہے ہم تو ناقص اسلام پر کفایت کرتے ہیں۔ اس لیے اس قسم کی تاویلات کرنا ٹھیک نہیں ہے بلکہ یوں کہا جائے کہ یہاں رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ مسلمان وہ ہے کہ اور سارے مسلمان اس کی زبان اور ہاتھ سے محفوظ رہیں۔ کوئی تاویل نہیں کرنی چاہیے تا کہ لوگوں کے اندر ایک خاص قسم کے انزجار کی کیفیت پیدا ہو، لوگ اس قسم کی ایذاء رسانیوں سے باز آ جائیں۔ مطلب یہ کہ اس قسم کی جتنی حدیثیں ہوتی ہیں خصوصاً وعید کی حدیثوں میں کوئی تاویل نہیں کرنا چاہیے بلکہ ان کو اپنی اصلی حالت پر رکھنا چاہیے۔ لوگ ان میں تاویلات کر کے حدیث کا جو زور اور قوت ہے وہ ختم کر دیتے ہیں۔

1۔ عامر بن شراحیل: ۵۰۰ صحابہ کی آپ نے زیارت کی ہے۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ۱/ ۱۳۰۔ وتقریب التہذیب، ۲۸۷، رقم الترجمۃ ۳۰۹۲۔

2۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ بن وائل قریشی: مشہور صحابی ہیں عبادلہ اربعہ میں سے ہیں۔ تلامذہ میں مسروق، شعبی، مجاہد وغیرہ ہیں۔ آپ کا احادیث کا مجموعہ الصحیفۃ الصادقہ کے نام سے معروف ہے۔ آپ کی جو روایات کتب حدیث میں ملتی ہیں ان کی تعداد ۷۰۰ ہے۔ ایام حرّہ میں طائف میں وفات پائی۔ وفات ۶۵ھ یا ۶۸ھ میں ہوئی۔ انظر عمدۃ القاری، ۱/۱۳۲۔ الہدایہ والارشاد، ۱/ ۳۸۶۔ وتقریب التہذیب، ۳۱۵، رقم الترجمۃ ۳۴۹۹۔

تجنیس اشتقاق

حافظ نے عجیب بات کہی ہے کہ اس میں تجنیس اشتقاق ہے 1۔ یعنی یہ کہا جارہا ہے کہ تم مسلمان ہو اور لفظ مسلم مأخوذ ہے سِلم سے اور سلم وہ ضد الحرب ہے۔ مطلب یہ کہ تم اپنے مبداء اشتقاق کو دیکھ لو کہ تمہارے اوپر جو لفظ بولا جاتا ہے یہ کس سے مأخوذ ہے اور سِلم تو ضد حرب ہے تو تمہیں اپنے اس لفظ جو تم پر بولا جاتا ہے اس کا پاس اور لحاظ رکھنا چاہیے کہ تم کسی انسان کو اپنی زبان اور ہاتھ سے تکلیف نہ پہنچاؤ یہ مقصد ہے۔ یعنی یہ کہ ادنیٰ درجہ اسلام کا اور لفظ اسلام کے بولے جانے کا یہ ہے کہ تم کسی مسلمان کو اپنے ہاتھ سے اور زبان سے تکلیف مت دو۔ اس لیے اس میں تجنیس اشتقاق ہے۔ المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده یہ لفظ مسلم مأخوذ ہے سلم سے اور سلم وہ ضد الحرب ہے تو ایک مسلمان وہ سلم ہوتا ہے اپنے اولیاء کے لیے اور حرب ہوتا ہے اپنے اعداء کے لیے تو تم مسلمانوں کے لیے سلم بنو حرب مت بنو بلکہ سارے مسلمانوں کو اپنے ہاتھ اور زبان سے محفوظ رکھو۔ اس کو آمادہ کیا جارہا ہے اور تم اپنے مبداء اشتقاق کو دیکھو لو کہ تم پر جو لفظ بولا جاتا ہے وہ مأخوذ کس سے ہے یہ غور کروایا جارہا ہے۔

دو اعضاء کے ذکر کی وجہ

پھر یہاں پر رسول اللہ ﷺ نے انسان کے دو اعضاء بیان کیے۔ حالانکہ انسان تو بہت چیزوں سے ایذاء دے سکتا ہے لیکن یہاں پر صرف دو کو ذکر کیا ایک لسان اور دوسرا ید کو۔ اس واسطے کے انسان کے زیادہ تر اعمال اور افعال ان ہی دو سے ہوتے ہیں زبان سے یا ہاتھ سے۔ اور زبان تو ایسی چیز ہے کہ جس کے زخم نہیں بھرتے ہاتھ کے زخم تو ختم بھی ہو جاتے ہیں لیکن زبان کے زخم ختم نہیں ہوتے۔ شرح جامی میں پڑھ لیا ہو گا کہ 2

جراحات السنان لها التیام
ولا یلتام ما جرح اللسان

کہ جو نیزے کے زخم ہوتے ہیں وہ ختم ہو جاتے ہیں لیکن لسان کے زخم ختم نہیں ہوتے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۵۴۔

2۔ الفوائد الضیائیہ، ۱/۱۰۳۔

پھر لسان کا لفظ اس لیے ذکر کیا کہ اس میں گزشتہ لوگ، حال کے لوگ اور مستقبل کے لوگ سب داخل ہیں اور سب کی ایذاء اس سے ختم کر دو۔ یعنی آدمی اپنے گزشتہ لوگ جو اسلاف ہیں ان کو برا بھلا کہے یا موجودہ لوگوں کو برا بھلا کہے یا آیندہ آنے والی نسل کو برا بھلا کہے یہ سب کو داخل کرنے کے لیے کہا باللسان۔

شراح حدیث نے یہ بھی کہا ہے کہ لفظ لسان کو کیوں استعمال کیا قول کہہ دیتے من قوله؟ کہا نہیں بعض اوقات لوگ کسی کا استہزاء کرنے کے لیے اپنی زبان کو نکالتے ہیں۔ مطلب یہ کہ یہ کیفیت بھی داخل ہو جائے تو اس کیفیت کو داخل کرنے کے لیے یہاں پر لسان کا لفظ کہا قول کا لفظ نہیں کہا کیونکہ قول زیادہ اجمع نہیں ہوتا جتنا کہ لسان اجمع ہے اس لیے کہا من لسانه۔ اب لسان کے اندر ساری چیزیں داخل ہو گئیں کسی کو زبان کے اعتبار سے برا کہے چاہے ماضی کے لوگوں کو کہے، چاہے حال کے لوگوں کو چاہے مستقبل والوں کو یا چاہے خود اپنے منہ سے زبان نکال کر کسی کی طرف استہزاء کرو یہ سب داخل ہیں۔

اس کے بعد کہا ویدہ ید سے مراد ایک تو ید ظاہری ہوتا ہے اور ایک ید باطنی تو یہاں دونوں مراد ہیں۔ مطلب یہ کہ ظاہری ید ہاتھ سے کسی کو تکلیف پہنچانا، مارنا، پیٹنا ہے اور باطنی ید یہ کہ استعلاء کرنا کسی کے مال پر قبضہ کرنا اور قابو کر لینا یہ دونوں باتیں داخل ہیں کیونکہ وہ بھی ید ہے۔ ید دونوں قسم کے ہوتے ہیں ایک تو ظاہری جس کو کہتے ہیں ید جارحہ اور ایک ید ہوتا ہے کہ کسی پر استعلاء اور غلبہ حاصل کر لینا یہ بھی داخل ہے۔ یہاں پر ید کا لفظ بول کر اس میں جتنے گناہ کے راستے ہو سکتے ہیں مارنا، پیٹنا، مال وغیرہ پر استعلاء کرنا یہ سب داخل ہیں اس واسطے کہا من لسانه ویده اس واسطے کے بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ کسی دوسرے شخص کو نہ زبان سے برا کہتے ہیں اور نہ ہاتھ سے مارتے پیٹتے ہیں لیکن اس کے مال پر قبضہ کر لیتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے خود دوسری حدیث میں بیان کیا لا يأخذ احدكم متاع اخيه لاعبا ولا جادا [1] قرآن مجید کی آیت ہے لا تأكلوا اموالكم بالباطل[2]۔

پھر ید میں یہ بھی داخل ہے کہ کسی کے خلاف لکھنا، پہلے زمانے میں تو یہ بات نہیں تھی لیکن آج کل یہ بڑا ذریعہ ہے۔ ید کا بہت بڑا ذریعہ کتابت ہے اور اس دور میں تحریر کی بڑی اہمیت ہے۔ مطلب یہ کہ ید میں یہ بھی داخل ہے کہ کسی کے خلاف لکھنا اور پھر حافظ نے یہ بھی کہا ہے کہ پھر یہ ید لسان کے ہم معنی ہو جائے گا کہ جیسے لسان کے اندر عموم ہے کہ ماضی کے لوگوں کو،

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، ۱/۴۲۹۔

2۔ البقرۃ:۱۸۸۔

حال کے لوگوں کو اور مستقبل کے لوگوں کو اسی طریقے سے ید کے اندر بھی عموم آجائے گا کہ ماضی، مستقبل اور حال ہر قسم کے لوگوں کے خلاف لکھنا یہ بھی داخل ہے من لسانہ ویدہ کے اندر 1۔

مقصد یہ ہے کہ ایک مسلمان اپنے کسی مسلمان بھائی کو کسی طریقے سے ایذاء نہ دے اور دنیا میں ایذاء دینے کے دو ہی طریقے زیادہ ہیں ایک لساناً اور ایک یداً تو دونوں طریقوں کو ذکر کر دیا اور کہا کہ وہ چونکہ لفظ سلم سے خود ماخوذ ہے اور سلم جو ہے یہ ضد ہے حرب کی تو مطلب یہ کہ اس کو سالم بننا چاہیے اور اس کو اپنے دوسرے لوگوں کو محفوظ کرنا چاہیے۔

اشکال اور اس کا جواب

علماء نے کہا کہ یہاں پر المسلمون کیوں کہا کیا کافروں کو ایذاء دے سکتے ہیں؟ اس پر کہا کہ کافر دو قسم کے ہوتے ہیں ایک کافر حربی ہے تو کافر حربی کو تو ایذاء دینے کی اجازت ہے اس کو تو ایذاء دینا چاہیے کیونکہ کافر حرب ہے ان سے متعلق تو اجازت ہے کہ آدمی ان کے خلاف اپنے ہاتھ کو بھی استعمال کرے اور لسان کو بھی استعمال کرے یہ جائز ہے۔ لیکن اس میں بھی یہ ہے کفار حربیوں کو ایذاء تب دے جب کامیابی کی امید ہو ویسے نہیں کیونکہ بلاوجہ اپنے آپ کو ضائع کرنا گناہ ہے۔ جب وہ یہ سمجھتا ہے کہ میرے اس طرح کرنے سے فائدہ پہنچے گا تب کرے۔ جیسے ہندوستان کے ساتھ ایک قسم کی حربیت چل رہی ہے اب دو تین آدمی جا کر حملہ کرتے ہیں ان کا اپنا بہت نقصان ہو گا۔

دوسرے ذمی ہیں جن کے ساتھ آپ نے عقد ذمہ کر رکھا ہے تو ایسے لوگ بھی اس میں داخل ہیں وہ ذمیین بھی ملحق ہیں مسلمانوں کے ساتھ ان کو بھی ہاتھ سے اور زبان سے ایذاء دینے کی اجازت نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر ایک آدمی ان پر الزام لگا دے اور تہمت لگا دے تو اس پر حد جاری ہو گی۔ یہاں تک کہ ان کا مال چھیننا بھی حرام ہو گا، ان کو گالی دینا وغیرہ سب کی ممانعت ہے۔ تو ذمی لوگوں کا بھی اس کے اندر الحاق ہے۔ ایک جملہ تو حدیث کا یہ تھا کتنا جامع ہے اس کے اندر کتنی چیزیں داخل ہو گئیں۔

ہجرت کی حقیقت

دوسرا جملہ حدیث کا یہ ہے کہ **والمھاجر من ھجر ما نھی اللہ عنہ** مہاجر وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی منہیات کو چھوڑ دے۔ اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں سے منع کیا اور روکا ہے ان کو چھوڑ دے ایسا شخص مہاجر ہے۔ یہاں پر کوئی تاویل کی ضرورت نہیں ہے کہ کامل مہاجر وہ ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۵۴۔

حافظ نے کہا کہ ہجرت دو قسم کی ہوتی ہے ایک ہجرت ظاہرہ اور ایک ہجرت باطنہ۔ ہجرت ظاہرہ تو یہ ہے کہ آدمی اپنے دین کی سربلندی اور حفاظت کے لیے اپنے وطن، جاگیر اور گھر بار سب کو چھوڑ کر دوسری جگہ پر آجائے اور پھر اس کے لیے کوشش کرے تاکہ وہاں پر دین نافذ ہو جائے یہ ہے ہجرت ظاہرہ۔ جیسے کہ رسول اللہ ﷺ اور دوسرے صحابہ نے ہجرت کی تھی کہ جب انہوں نے دیکھا کہ مکہ کے اندر دین نہیں پنپ سکتا تو اس کے بعد انہوں نے مکہ کے اندر اپنی جائیداد اور اپنے عزیز رشتہ دار اور مال ومتاع سب کو چھوڑ کر مدینہ طیبہ آگئے تھے صرف دین کی خاطر یہ ہے ہجرت ظاہرہ۔

ایک ہجرت باطنہ ہے وہ یہ کہ انسان گناہوں کو چھوڑ دے، معاصی کو چھوڑ دے، مناہی کو چھوڑ دے۔ حافظ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ یہاں پر رسول اللہ ﷺ نے کس لیے فرمایا؟ حضور ﷺ نے یہ اس لیے فرمایا ایک تو جامع بنانے کے لیے کہ جیسے تم نے ہجرت ظاہرہ کی ہے ایسے ہی تم ہجرت باطنہ بھی کرو تب تم صحیح معنی میں مہاجر ہو گے 1۔

دوسری بات یہ تھی کہ جب حضور اکرم ﷺ نے یہ فرمادیا کہ لا ھجرۃ بعد الفتح اب مکہ فتح ہو گیا اب ہجرت کی ضرورت نہیں ہے تو اب صحابہؓ کو اس سے بڑی تشویش ہوئی۔ اس واسطے کہ صحابہؓ تو وہ تھے جو خیر کے امور اور خیر اعمال میں شوق رکھتے تھے ان کے لیے اب یہ ایک دروازہ بند ہو گیا۔ اس کے بعد کہا کہ نہیں ہجرت ظاہرہ کا دروازہ بند ہو گیا لیکن ہجرت باطنہ کا دروازہ آج تک کھلا ہے اور قیامت تک کھلا رہے گا۔ جو شخص یہ چاہتا ہے کہ میں مہاجر بن جاؤں اور اس کے بعد ہجرت کی صلاحیتیں پیدا کر لوں اور مہاجر کے سارے محاسن جمع کر لوں تو وہ گناہوں اور معاصی کو ترک کر دے تو گویا ان لوگوں کی تسلی کے لیے فرمایا جن سے ہجرت ظاہرہ فوت ہو گئی تھی۔ گویا ان سے یہ کہا جارہا ہے کہ تم سے اگر ہجرت ظاہرہ فوت ہو گئی تو کوئی غم مت کرو اس واسطے کے ہجرت باطنہ کا موقع آج بھی ہے اور تم معاصی اور گناہوں کو چھوڑ دو تو تم کو اللہ تعالیٰ ہجرت باطنہ عطا فرمائیں گے۔ اس لیے فرمایا گیا کہ المھاجر من ھجر ما نھی اللہ عنہ جن چیزوں سے اللہ تعالیٰ نے روکا ہے ان سے رک جائے تو یہ مہاجر ہے۔ پھر یہاں پر بھی یہ ہی بات ہے کہ تجنیس اشتقاق کہ مہاجر سے ھجر نکالا ہے جیسے کہ وہاں پر لفظ مسلم سے سلم نکالا تھا۔

اس سے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام بخاری یہ بھی ثابت کر رہے ہیں کہ اسلام کے اندر اعمال داخل ہیں اور جب اسلام میں اعمال داخل ہو جائیں گے تو اس کے بعد ایمان بھی داخل ہو جائے گا۔ اور پھر یہ بھی بات نکلے گی کہ اسلام میں شدت اور ضعف پیدا ہوتا ہے کلی مشکک پیدا ہو گی تو اس اعتبار سے جب شدت اور ضعف پیدا ہو گا تو ازدیاد وانتقاص بھی پیدا ہو گا۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۵۴۔

تعلیقات ومتابع کا بیان

امام بخاریؒ روایت نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ قال ابوعبد اللہ یہ امام بخاری کی کنیت ہے۔ **وقال ابو معاویة**[1] **حدثنا داؤد بن ابی هند**[2] **عن عامر قال سمعت عبداللہ بن عمرو** امام بخاری متابعت کو بیان کرتا ہے کہ ابو معاویہ کہتے ہیں کہ حدثناء داؤد بن ابی ہند یہ ابو معاویہ شعبہ کا متابع ہے۔ کہ شعبہ اس روایت کو بیان کرتا ہے عبد اللہ بن ابی السفر اور اسماعیل سے اور وہ دونوں روایت کرتے ہیں شعبی سے اور یہ داؤد بن ابی ہند ابو معاویہ کا استاذ ہے اور وہ روایت کرتے ہیں عامر سے۔ اور عامر اور شعبی ایک ہی شخص ہے۔ ابو معاویہ شعبہ کا متابع ہے۔ شعبہ پہلی والی روایت کو نقل کرتے ہیں عبد اللہ بن ابی السفر اور اسماعیل سے اور یہ ابو معاویہ داؤد بن ابی ہند سے اور وہ روایت کرتے ہیں عامر سے۔ گویا ابو معاویہ متابع ہے شعبہ کا اور داؤد بن ابی ہند یہ متابع ہے عبد اللہ بن ابی السفر اور اسماعیل کا۔

پھر اس روایت میں ایک اور بھی نکتہ ہے وہ یہ کہ وہاں تو شعبی کہا اور یہاں پر نام لے دیا عامر گویا امام بخاری اس تعلیق سے یہ ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ عامر اور شعبی ایک ہی شخص کے نام ہیں شعبی نسبت ہے اور عامر نام ہے۔

حافظؒ کا نکتہ

دوسرا حافظ نے یہاں پر ایک عجیب کام کی بات لکھی ہے کہ امام بخاری اس متابع کو اس واسطے لے کر آیا کہ ایک روایت ایسی ملتی ہے کہ جس میں شعبی جب اس روایت کو نقل کرتے ہیں تو وہاں پر بیچ میں ایک واسطہ ہے **عن رجلٍ عن عبداللہ بن عمرو**[3]۔ یہ بات امام بخاری عجیب سوچتا ہے اور اوپر کی روایت عنعنہ کے ساتھ ہے اس سے احتمال ہو سکتا تھا کہ شعبی نے عبد اللہ بن عمرو سے نہیں سنا ہو تو اب یہ دوسری تعلیق لائے امام بخاری کی جس میں صراحت ہے بالسماع کہ وہاں پر شعبی کہتے ہیں **قال سمعت عبداللہ بن عمرو** تو وہ جو عدم سماع کا شبہ تھا اس کو ختم کر دیا۔

1۔ ابو معاویہ محمد بن خازم الضریر تمیمی سعدی کوفی: اساتذہ میں سلیمان اعمش، داؤد بن ابی ہند، شعبہ، عاصم احول، سہیل بن ابی صالح وغیرہ اور تلامذہ میں احمد بن حنبل، علی بن المدینی، زہیر بن حرب، ابو کریب، مسدد، ابن المثنیٰ وغیرہ شامل ہیں۔ عجلی، یعقوب بن شیبہ، ابن خراش، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ خصوصاً امام اعمش سے ان کی روایت سب کے نزدیک معتبر ہے۔ سعد بن زید کے مولیٰ ہیں۔ ان پر ارجاء کا طعن ہے۔ ۱۹۴ھ یا ۱۹۵ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۱/ ۱۳۳۔ تہذیب الکمال، ۲۵/ ۱۲۳۔

2۔ هو مولیٰ عبداللہ بن عامر احد الاعلام الثقات بصری رأی انسا وسمع الشعبی ۔ ۷۵ سال کی عمر میں مکہ میں ۱۴۰ھ میں وفات پائی۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ۱/ ۱۳۳۔

3۔ فتح الباری، ۱/ ۵۴۔

حضرت گنگوہیؒ کی رائے

حضرت گنگوہیؒ نے یہاں پر ایک اور بات کہی ہے کہ شعبی جو تھے یہ اصل میں اوساط تابعین میں سے ہیں تو وہاں پر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ شاید انہوں نے یہ روایت عبد اللہ بن عمروؓ سے نہیں سنی ہو تو یہ جو ایک وہم پیدا ہو سکتا تھا اس کو دور کرنے کے لیے امام بخاری یہ متابعت لائے ہیں اور اس میں یہ الفاظ ہیں قال سمعت عبداللہ بن عمرو تو وہاں پر جو شبہ تھا اور ایہام تھا نہ سننے کا اس کو دور کر دیا۔ 1

دوسری تعلیق لانے کی وجہ

پھر ایک اور تعلیق لائے کہ **وقال عبدالاعلیٰ 2عن داؤد عن عامر عن عبداللہ** امام بخاری کے عجیب عجیب انداز ہیں یہ فن کا امام اور بادشاہ ہے۔ اب امام بخاری یہاں سے ایک اور تعلیق لائے اس میں عبد الاعلیٰ روایت کرتے ہیں داؤد سے اور وہ روایت کرتے ہیں عامر سے اور عامر روایت کرتے ہیں عبد اللہ سے۔ وہاں پر عبد اللہ کے ساتھ یہ نہیں ہے کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ تو امام بخاری نے یہ کہا کہ وہاں پر جو عبد اللہ کا لفظ مطلق آیا ہے تو وہاں پر عبد اللہ سے مراد عبد اللہ بن زبیر یا عبد اللہ بن عمر مراد نہیں بلکہ اس عبد اللہ سے بھی عبد اللہ بن عمرو مراد ہیں۔ یعنی مقصد یہ ہے کہ کہیں یہ روایت مطلقاً آئی ہے عن عامر عن عبد اللہ۔ وہاں پر ان کے باپ کا نام مذکور نہیں ہے عبد اللہ بن عمرو وغیرہ تو وہاں سے یہ بتانا مقصد ہے تاکہ لوگ اس عبد اللہ کو علی الاطلاق حمل کریں گے عبد اللہ بن عمرو بن العاص پر اور کسی پر حمل مت کرو۔ امام بخاری نے یہ بات بتانے کے لیے دو تعلیقات لائے ہیں۔

باب ایّ الاسلام افضل

حدیث

حدثنا سعید بن یحییٰ بن سعید الاموی القرشی قال ثنا ابی قال ثنا ابو بردۃ بن عبداللہ بن ابی بردۃ عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ قال قالوا یا رسول اللہ ایُّ الاسلام افضل قال من سلم المسلمون من لسانه ویده۔

1۔ حاشیہ لامع الدراری، ۱/۲۰۔

2۔ هو عبدالاعلیٰ بن عبدالاعلیٰ السامی البصری وهو ثقة قدری لكنه غير داعية۔ ۱۸۹ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۱/۱۳۳۔

مقصدِ بخاری

یہاں سے ایک اور باب لاتے ہیں کہ ایّ الاسلام افضل۔ بخاری کا اس سے مقصد تو ثابت ہو گیا کہ اسلام کے اندر بھی بعض خصال ایسی ہیں کہ جو افضل ہیں جب بعض افضل ہوں گی تو بعض مفضول ہوں گی۔ مطلب اس کے اعتبار سے ازیاد وانتقاص کا اثبات ہے اور یہ ظاہر بات ہے کہ ازیادو انتقاص جو ہو گا یہ اعمال کے اعتبار سے ہو گا۔ تو مطلب یہ کہ اعمال ایمان کے لیے جزء ہیں یہ اس سے ثابت کرنا ہے۔ لیکن بات وہی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ ایمان کے مقتضیات کو بیان کرتے ہیں کہ ایمان مکمل اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ جب انسان ان سب پر عامل اور عمل کرنے والا ہو۔

رواۃ حدیث پر بحث

حدیث لائے ہیں حدثنا سعید بن سعید بن یحییٰ بن سعید[1] قال حدثنا ابی[2] قال حدثنا ابو بردۃ بن عبداللہ بن ابی بردۃ [3] عن ابی بردۃ[4] ان کا نام بتا دیا عبد اللہ بن قیس نام ہے اور ابو موسیٰ اشعریؓ کا نام عبد اللہ بن قیس ہے یہ بھی صاحب الہجرتین ہیں انہوں نے دو ہجرتیں کی تھیں ایک ہجرت کی تھی حبشہ کی طرف اور ایک ہجرت کی تھی مدینہ طیبہ کی طرف جیسے کے روایت آئے گی۔[5]

قالوا یارسول اللہ اس کے بعد صحابہ نے پوچھا یارسول اللہ ای الاسلام افضل قال من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ وہ ہی جواب جو اس سے پہلے دیا کہ وہ مسلمان جس سے اور مسلمان محفوظ رہیں اس کے ہاتھ سے اور زبان سے اس پر بحث آچکی ہے۔

1۔ یہ سعید بن یحییٰ بن سعید اموی قریشی ہیں۔ ابن ماجہ کے علاوہ بقیہ تمام اصحاب صحاح ستہ کے استاذ ہیں۔ انہیں اور ان کے والد کو ثقہ اور صدوق کہا گیا ہے۔ انظر عمدۃ القاری، ۱/ ۱۳۴۔ وتقریب التہذیب، ۲۴۲، رقم الترجمۃ ۲۴۱۵۔

2۔ وھو یحییٰ بن سعید امام یحییٰ بن معین کہتے ہیں۔ھو من اھل الصدق وھو ثقۃ۔ تہذیب الکمال، ۳۱/ ۳۱۸ تا ۳۲۲۔

3۔ ابوبردۃ ابن عبد اللہ بن ابی بردۃ۔ ابن مبارک کے استاذ ہیں۔ ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے۔ تقریب التہذیب، ۱۲۱، رقم الترجمۃ ۶۵۸۔

4۔ ابی بردۃ یہ عامر یا حارث بن ابو موسیٰ اشعری ہیں۔ دونوں راویوں کی کنیت ایک ہے لیکن ناموں میں فرق ہے۔ حدیث میں ثقہ ہیں۔ اپنے والد و دیگر صحابہ کرام سے روایت کرتے ہیں۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ۱/ ۱۳۵۔ وتقریب التہذیب، ۶۲۱، رقم الترجمۃ ۷۹۵۲۔

5۔ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ: یہ مشہور صحابی ہیں۔ حضور اکرم ﷺ نے ان کو یمن کا گورنر مقرر کیا تھا۔ آپ سے ۳۶۰ احادیث مروی ہیں۔ ۴۴ھ میں وفات پائی۔ انظر للتفصیل تہذیب الاسماء واللغات، ۲/ ۲۶۸۔ وسیر اعلام النبلاء، ۲/ ۳۸۰ تا ۴۰۲۔

باب اطعام الطعام من الاسلام

پھر یہ ایک باب لاتے ہیں باب اطعام الطعام من الاسلام یہاں پر بھی بعینہ الفاظ حدیث کو باب بنادیا۔

ای الاسلام افضل کی تحقیق

یہاں پر شراح نے یہ بھی بحث کی ہے کہ یہ جو الفاظ آئے ہیں حدیث میں "ای الاسلام افضل" ایّ تو ایسی چیز پر داخل ہوتا ہے جس میں تعدد ہو تاکہ ان میں سے ایک کو اختیار کیا جائے۔ یہاں تو اسلام مفرد ہے اس پر ایّ کیسے داخل کیا۔ بعض نے کہا کہ یہاں پر ایّ خصائل الاسلام، یا ایّ صاحب الخصلة کون سے خصال اسلام کے افضل ہیں۔

بعض جگہ پر یہ کہا گیا کہ کون سا اسلام افضل ہے۔ بعض جگہ افضل کا لفظ استعمال کیا اور بعض جگہ خیر کا لفظ استعمال کیا گیا۔ اس میں لوگوں نے نکتہ نکالا ہے کہ بعض جگہ پر رسول اللہ ﷺ سے جو پوچھا گیا وہ افضل کے اعتبار سے اور بعض جگہ پوچھا گیا خیر کے اعتبار سے۔ تو افضل جو ہے وہ کثرت ثواب کے مقابلے میں ہے یعنی جس میں زیادہ ثواب ہو کم ثواب کے مقابلے میں اس کو کہا جاتا ہے افضل۔ اور خیر کا لفظ جہاں پر استعمال کیا گیا وہ نفع کے اعتبار سے یعنی نفع زیادہ ہو مضرت کے مقابلے میں۔ وہ افضل ثواب کے اعتبار سے اور خیر یہ نفع کے اعتبار سے ہے۔

حدیث

حدثنا عمرو بن خالد1 قال حدثنا الليث2 عن يزيد3 عن ابی الخير4 عن عبدالله بن عمرو رضی الله عنهما5 ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ایّ الاسلام خير فقال تطعم الطعام وتقرء السلام علیٰ من عرفت ومن لم تعرف۔

1۔ عمرو بن خالد بن فروخ التیمی حنظلی: اساتذہ لیث بن سعد، زہیر بن معاویہؒ، اسماعیل بن عیاش ہیں۔ تلامذہ میں امام بخاری، ابراہیم بن عبد اللہ وغیرہ ہیں۔ وفات ۲۲۹ھ میں ہوئی۔ تہذیب الکمال، ۲۱/۶۰۱۔

2۔ لیث بن سعد کے حالات بدء الوحی کی حدیث نمبر ۳ میں گزر چکے ہیں۔

3۔ یزید بن ابی حبیب ابو رجاء مصری تابعی: اساتذہ میں ابراہیم بن عبد اللہ بن خیر اور بکر بن عمرو المعافری وغیرہ ہیں اور تلامذہ حرملة بن عمران، حیوہ بن شریح، رشدین بن سعد وغیرہ شامل ہیں۔ ۱۲۸ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال: ۳۲/۱۰۲۔

4۔ ابو الخیر مرثد بن عبد اللہ الیزنی مصری: اساتذہ میں زید بن ثابت عقبہ بن عامر جہنی وغیرہ شامل ہیں اور تلامذہ کعب بن علقمہ، یزید بن ابی حبیب وغیرہ ہیں۔ وفات ۹۰ھ میں ہوئی۔ تہذیب الکمال، ۲۷/۳۵۷۔

5۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ کے تحت آچکے ہیں۔

ایک سوال پر آپ علیہ السلام کے متعدد جوابات کی وجہ

اب ایک سوال ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے جب یہ پوچھا جاتا کہ کون سی چیز بہتر ہے تو آپ کے جوابات مختلف ہوتے، یہ ہی سوال اس جگہ پر بھی ہے جہاں پر حضور ﷺ سے کبائر کے متعلق پوچھا گیا کہ کون سا گناہ کبیرہ ہے؟ تو بعض مرتبہ آپ نے کسی کو بتایا اور بعض مرتبہ کسی اور کو بتایا۔ تو یہ جو حضور اکرم ﷺ کے اجوبہ جو مختلف ہو جاتے تھے یہ کیوں مختلف ہوتے تھے یہ ایک مستقل بحث ہے اور اس پر حافظ اور سارے شراح نے عجیب عجیب بحثیں کی ہیں۔

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے جو جوابات مختلف ہوتے تھے یہ سائلین کے حالات کے اعتبار سے ہوتے تھے جس شخص میں جو کمی دیکھتے تھے آپ اسی کے اعتبار سے وہ کمی بتلا دیا کرتے تھے۔ عام طور سے لوگوں نے یہ جواب دیا۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک چیز کو بیان کر دیتے تو دوسری چیز کو اور مزید علم کی بناء پر بیان کرتے۔ یہ جو رسول اللہ ﷺ کے اجوبہ مختلف ہیں یہ زیادتی علم ہیں۔ مطلب یہ کہ ایک یہ بھی علم آیا اور ایک یہ بھی علم آیا۔ جوابات جو تھے ان کو حمل کیا جائے زیادتی علم پر یا سائلین کے حالات پر۔

حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ کی رائے اس بارے میں سب سے علیحدہ ہے وہ کہتے ہیں کہ نہیں بلکہ الفاظ کا انطباق کیا جائے۔ اس واسطے کے الفاظ مختلف ہیں بعض جگہ خیر کہا جا رہا ہے، بعض جگہ افضل کہا جا رہا ہے اس کے اعتبار سے اجوبہ ہوں گے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ الفاظ میں ترادف نہیں ہوتا[1]۔ محققین کے ہاں افضل اور خیر میں بہت فرق ہے تو ایک جگہ پر افضل اور دوسری جگہ پر خیر ہے تو مطلب افضل اور خیر کے اندر بہت فرق ہے اس کے اعتبار سے اجوبہ ہیں ان میں فرق ہے۔

ایک شخص نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ ایّ الاسلام خیر اب یہاں لفظ خیر اور وہاں لفظ افضل ہے تو وہاں پر ثواب کے اعتبار سے کہا جا رہا ہے اور یہاں نفع کے اعتبار سے کہا جا رہا ہے۔ آپ سے پوچھا گیا ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام کھانا کھلاؤ اور ان تقرؤ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف اور تم سلام کہو جن کو تم جانتے ہو یا نہیں جانتے۔

بعض شراح نے لکھا ہے کہ قیامت کی علامتوں میں سے یہ ہے کہ آدمی صرف اپنے جاننے والوں کو سلام کرے اور غیر جاننے والوں کو سلام نہ کرے یہ بھی علامات قیامت سے ہے۔ اسی کا نام ہے افشائے سلام کہ جن کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو سلام

1۔ فیض الباری: ۱/ ۱۱۵۔

کرے۔ یعنی سلام کو خاص نہ کرے جاننے والوں کے ساتھ بلکہ اس کو عام رکھے چاہے جاننے والے ہوں یا نہ جاننے والے ہوں سب کو سلام کرے۔

عجیب نکتہ

بعض لوگوں نے کہا کہ تطعم الطعام وتقرؤا السلام اور پہلی والی حدیث من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ ان دونوں کا حاصل ایک ہی ہے جب ایک آدمی کسی دوسرے آدمی کو ہاتھ سے کھانا کھلاتا ہے تو اب لوگ اس کے ہاتھ سے محفوظ رہتے ہیں۔ اور اس کے ہاتھ سے نفع ملتا ہے۔ اور زبان سے محفوظ رہنا آیا ہے کہ اس کی زبان سے محفوظ رہے تو زبان سے سلام کرنا اپنی زبان سے محفوظ کرنا ہے۔ اس لیے زبان سے محفوظ کرنے کے معنی یہ ہیں کہ نہ اس کو گالی دے، نہ تہمت کرے، نہ غیبت کرے بلکہ یہاں تو دعا دے رہا ہے اس کو۔ اور دعا بھی سلامتی کی کر رہا ہے یہ بڑی بات ہے۔ اس لیے بعض نے کہا کہ ان دونوں کا ایک ہی حاصل نکلتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام بخاری اس روایت کے بعد اس روایت کو لائے یہ بتانے کے لیے من لسانہ ویدہ کی ایک شرح یہ بھی ہے کہ تطعم الطعام وتقرؤا السلام۔

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ یہاں پر رسول اللہ ﷺ نے بہت سے درجات بتائے ہیں ۔ایک درجہ تو یہ ہے کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمانوں کو اپنی زبان اور ہاتھ سے محفوظ رکھے۔ اگر تم کسی کے ساتھ احسان نہیں کرنا چاہتے، کسی کے ساتھ کوئی بھلائی نہیں کرنا چاہتے تو کم سے کم اپنی زبان اور اپنے ہاتھ سے اس کو محفوظ رکھو۔ یہ پہلا درجہ ہے۔ مطلب یہ کہ پہلی حدیث میں پہلا درجہ بتایا ہے اور یہ حدیث تطعم الطعام ... دوسرا درجہ ہے یعنی اگر تم کو پہلا درجہ حاصل ہو گیا کہ تم نے اپنے بھائیوں کو ساری چیزوں سے محفوظ کیا تو اب تم ان کو خیر پہنچاؤ۔ اب خیر پہنچانے کا آسان راستہ یہ ہے کہ اطعام الطعام و تقرؤ السلام تو وہ پہلا درجہ بتایا گیا اور یہ دوسرا درجہ بتایا گیا ہے 1۔

باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ

مقصد امام بخاریؒ

بخاری رحمہ اللہ یہاں پر بھی امور ایمان اور شعب ایمان کی تفصیل بیان کر رہے ہیں یا مقتضیات ایمان کو بیان کر رہے ہیں۔

1۔ درس بخاری للعثمانیؒ، ص ۱۶۲۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فیض الباری میں عجیب بات کہی ہے کہ جن جن چیزوں پر ایمان کے ہونے کا اطلاق کیا گیا ہے وہاں پر امام بخاری مِن تبعیض کا داخل کر کے اس کے لیے باب بنا دیتے ہیں یہ ثابت کرنے کے لیے کہ یہ بھی ایمان کے اجزاء ہیں1۔ یعنی جو ایسے شعب ہیں کہ جن کے اوپر حدیث اور قرآن میں ایمان کا لفظ بولا گیا امام بخاری اس کے اوپر مِن تبعیضیہ داخل کر کے باب لے کر آتے ہیں تا کہ جزئیت اور بعضیت کا اثبات ہو جیسے کہ یہاں پر کہا من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ اور یہ من بعضیت کا ہے اس سے یہ بھی ثابت ہو جائے گا کہ حبِّ اَخ یہ بھی ایمان کا بعض ہے اور ایمان کے اجزاء میں سے ہے۔

وہ بات بھی ٹھیک ہے کہ یہاں پر امام بخاریؒ کا مقصد شعب ایمان، امور ایمان اور مقتضیات ایمان کو بیان کرنا ہے۔ ان سب امور کا استکمال کرنا چاہیے تا کہ ایمان کامل حاصل ہو جائے۔

ایمان کی زیادت وانتقاص کا اثبات

ایک عجیب بات ہے کہ اس میں محبت کا ذکر کیا اور محبت ایسی چیز ہے کہ جس میں شدت اور ضعف، کثرت اور قلت یہ ساری چیزیں ہوتی ہیں مطلب یہ کہ امام بخاری اس سے زیادت اور نقصان بھی ثابت کرتے ہیں۔ اس لیے کہ حُب ایک طبعی چیز ہے اس میں شدت اور ضعف بھی ہوتی ہے کثرت اور قلت بھی ہوتی ہے تو اس سے امام بخاریؒ ازدیاد و نقاص بھی ثابت کریں گے۔

باب لانے کی وجہ

امام بخاریؒ نے باب باندھا کہ من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ کہ یہ چیز بھی ایمان میں سے ہے کہ آدمی اپنے بھائی کے لیے وہ چیز پسند کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔ چونکہ یہ اصل میں ایمان کا بہت بڑا شعبہ ہے اس واسطے امام بخاری نے ذکر کیا۔

حافظؒ نے کہا کہ یہ شعبہ داخل ہے شعبہ تواضع میں2، جیسے میں نے بتایا تھا کہ ایمان کے ننانوے شعبے ہیں ان میں سے ایک شعبہ ہے تواضع کا کہ انسان میں تواضع ہو۔ اس تواضع میں یہ داخل ہے کہ آدمی اپنے بھائی کے لیے وہ پسند کرے جو اپنے

1۔ فیض الباری، ۱/۱۱۸۔

2۔ فتح الباری، ۱/۵۷۔

لیے پسند کرتا ہے تو یہ ایک بہت بڑا شعبہ ہے تواضع کا یہ اس کا جزء ہے اور اس میں داخل ہے۔ اس واسطے امام بخاری نے اس کے لیے مستقل باب قائم کیا اور کہاان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ۔

حضرت مفتی صاحبؒ کی اہم نصیحت

آج ایک دورہ حدیث کا طالب علم میرے پاس آیا اور مجھ سے کہنے لگا کہ مجھے حجۃ اللہ البالغہ پڑھا دو۔ اول تو یہ کہ دورے کا سال اتنا مصروف ہوتا ہے کہ اس میں کوئی اور چیز ہونی نہیں چاہیے، میں تو اس میں کسی اور چیز کے ہونے کا بھی خلاف ہوں جو کچھ پڑھنا ہے وہ پہلے ہی پڑھ پڑھا لیں۔ مقصد یہ کہ دورے کا اتنا مصروف سال ہے اس میں حجۃ اللہ کیسے آپ پڑھیں گے اور میرے نزدیک اگر آدمی بخاری اور ترمذی سمجھ کر اور ذوق کے ساتھ پوری شرح اور بسط کے ساتھ اور پورے دل کے ساتھ پڑھ لے تو یہ اتنا بڑا علم ہے کہ آپ کو حیرت ہو گی اس کے بعد کسی اور چیز کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ دورے کا سال اس لیے نہیں ہے کہ آدمی اس میں دوسری کتابیں پڑھے اس میں تو آدمی صرف صحاح ستہ پڑھے اور ان ہی کا صرف تکرار اور مطالعہ ہو، اس پر غور و فکر کرنا اور استاذ کی تقریر سننا یہ ہی کام ہو۔

اس میں جو زہر ہے وہ ہے ناغہ کرنا، جہاں تک ہو سکے ناغہ نہ کرے۔ ایک ناغے سے بہت بڑا فرق پڑ جاتا ہے اور پھر خصوصاً حدیث کا ناغہ اس کے تو بہت دور کے اثرات پڑتے ہیں یہ تو دورے کا سال ہے اس میں کسی اور کتاب کی گنجائش ہی نہیں ہے اسی کو غور سے پڑھ لے بڑی بات ہے۔

حدیث

حدثنا مسدد قال حدثنا یحییٰ عن شعبۃ عن قتادۃ عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعن حسین المعلم قال حدثنا قتادۃ عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یؤمن احدکم حتیٰ یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ۔

رواۃ حدیث پر بحث

حدثنا مسدد ابو داؤد میں ان سے بہت سی روایات آتی ہیں اور "مسدد بن مسرھد بن مسربل بن مرعبل بن ارندل بن سرندل بن غرندل"[1] پورے الفاظ ایسے ہیں کہ اگر اس کو لکھ کر ٹانگ لو تو سر کا درد دور کرتا ہے اس کے اثرات ایسے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے اس میں اثر رکھا ہے۔ خیر یہ بڑا عالم ہے اور یہ صاحب مسند ہے اس نے مسند مسدد لکھی ہے۔ قال حدثنا یحییٰ ان یحییٰ سے مراد یحییٰ بن سعید القطان ہیں جو بڑے رواۃ حدیث میں سے ہیں[2] اور یہ روایت کرتے ہیں شعبہ سے اور شعبہ سے مراد ہے شعبۃ بن الحجاج النیساپوری ابو بسطام ہے[3] اور شعبہ روایت کرتے ہیں عن قتادہ یہ قتادہ بن دعامہ السدوسی ہیں[4] یہ قتادہ روایت کرتے ہیں حضرت انسؓ سے۔

انس بن مالک رضی اللہ عنہ

انس سے مراد انس بن مالك الانصاری الخزرجی خادم رسول الله ﷺ قد خدمه عشر سنين دس سال تک حضور ﷺ کی خدمت کی اور یہ حضور ﷺ کے خادم خاص تھے اور اس خدمت کا اثر ان کو اللہ رب العالمین نے ظاہر کے اعتبار سے بھی دیا اور ان کو برکت دی مال کے اندر بھی اولاد میں بھی اور عمر کے اندر بھی۔ سو سال سے زائد ان کی عمر ہوئی ان کی اولادیں اتنی ہوئیں کہ یہ ان کے نام بھول جاتے تھے ان کی بیٹی یاد دلایا کرتی تھی کہ آپ کا فلاں بچہ بھی تھا فلاں بھی تھا اور مال بھی اللہ تعالیٰ نے ان کو اتنا دیا تھا کہ یہاں تک کہ ترمذی میں روایت ہے کہ ان کے پاس ایک باغ تھا اور اس میں ایک ایسا پھل تھا

1۔ مسدد بن مسرهد هو من ثقات اهل البصرة سمع من حماد بن زيد وابن عيينه وروى عنه ابو حاتم الرازی وابو داؤد وابو زرعة ونظراؤهم توفی فی رمضان سنة ثلاث عشرين ومأتين۔ انظر عمدة القاری، ۱/۱۴۰۔ قال الذهبی فی تذكرة الحفاظ لو كتب امامها بسم الله الرحمٰن الرحيم لكانت رقية للعقرب" تذكرة الحفاظ، ۲/۹۔

2۔ یحییٰ بن سعيد يكنىٰ اباسعيد الامام الحجة المتفق علىٰ جلالته وتوثيقه سمع يحيىٰ الانصاری والثوری روى عنه ابو عيينه وشعبة وعلى ابن المدينی توفی سنة ثمان وتسعين ومأة. انظر عمدة القاری، ۱/۱۴۰۔

3۔ شعبہ بن الحجاج امیر المؤمنین فی الحدیث اصحاب صحاح ستہ نے ان سے روایات لی ہیں۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ۱/۱۳۰۔ تقریب التہذیب، ۲۶۶، رقم الترجمۃ ۲۷۹۰۔

4۔ قتادة: هو التابعی سمع انس بن مالك وعبدالله سرجس واباطفيل عامر روى عنه سليمان التيمی وايوب السختيانی والاوزاعی وخلق كثير اجمع علىٰ جلالته وحفظه وتوثيقه واتقانه توفی بواسط سنة سبع عشرة ومأة. انظر عمدة القاری، ۱/۱۴۰۔

کہ جس میں سے مشک کی بو آتی تھی 1 اور سال میں دو بار پھل آتا تھا۔ یہ سب رسول اللہ ﷺ کی خدمت اور تعلق رکھنے کے اثرات تھے۔2

عن النبی ﷺ وعن حسین المعلم 3 قال حدثنا قتادۃ گویا یہ حسین معلم جو ہے یہ متابع ہے یحییٰ کا، جیسے امام بخاری نے یہ روایت سنی ہے یحییٰ سے ایسے ہی امام بخاری نے یہ روایت سنی مسدد سے اور مسدد کے دو استاذ ہیں ایک تو یحییٰ ہے اور یحییٰ بیان کرتا ہے عن شعبۃ عن قتادۃ عن انس اور ایک اسنادیوں ہے کہ عن حسین المعلم قال حدثنا قتادۃ عن انس عن النبی ﷺ تو یہ حسین المعلم عطف ہو گا شعبہ پر گویا یحییٰ کے دو استاذ ہیں ایک شعبہ اور دوسرے حسین المعلم۔ مقصد یہ کہ امام بخاری کو یہ حدیث جو ملی تھی اپنے استاذ سے وہ بالکل اسی انداز سے ملی تھی اس واسطے انہوں نے اسی طریقے سے بیان کیا۔

اعتراض

اس پر اعتراض ہے کہ امام بخاری نے ان دونوں اسنادوں کو جمع کیوں نہیں کیا جیسے ح کر کے کرتے ہیں، یوں کہتے حدثنا مسدد قال حدثنا یحییٰ عن شعبۃ وعن حسین المعلم جمع کر لیتے لیکن امام بخاری نے ان دونوں کو اکٹھا نہیں کیا بلکہ الگ الگ افراد کے ساتھ بیان کیا۔

جواب

حافظؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ بخاری نے اپنے استاذ سے ایسے ہی سنا تھا تو جیسے اپنے استاذ سے سنا تھا ویسے ہی بیان کر دیا، یعنی استاذ نے بھی جمع نہیں کیا تھا ان دونوں روایتوں کو اس لیے انہوں نے بھی جمع نہیں کیا۔4

دوسری بات زیادہ اہم اور ٹھیک ہے کہ شعبہ کے الفاظ میں اور حسین المعلم کے الفاظ میں فرق ہے چونکہ ان کے الفاظ میں فرق ہے اس لیے امام بخاری نے جمع نہیں کیا لیکن دونوں کو ایک ساتھ اس لیے ذکر کیا کہ اصل حدیث میں ان کا اتفاق ہے۔ کبھی کبھی امام بخاری دو یا تین اسنادوں کو جمع کر دیتے ہیں اس واسطے کے وہاں پر اصل حدیث میں اتفاق ہوتا ہے لیکن الفاظ میں فرق ہوتا ہے امام بخاری نے یہاں پر شعبہ کے الفاظ نقل کیے ہیں اس لیے کہ شعبہ قتادہ سے وہی روایت لیتے ہیں جس میں تدلیس نہ ہو۔

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۳۸۳۳۔

2۔ انظر عمدۃ القاری، ۱/ ۱۴۰۔ آپ کی مرویات کی تعداد ۲۲۸۶ ہے۔

3۔ حسین بن ذکوان سمع عطاء بن ابی رباح وقتادۃ وآخرین روی عنہ شعبۃ وابن المبارک قال یحییٰ بن سعید وابو حاتم ثقۃ۔ انظر عمدۃ القاری، ۱/ ۱۴۰۔

4۔ فتح الباری، ۱/ ۵۷۔

قتادہ کا عنعنہ

وعن حسین المعلم قال حدثنا قتادة لوگوں نے یہ بھی اعتراض کیا کہ قتادة تو مدلّس ہے تدلیس کرتا ہے اب قتادہ یہاں پر عنعنہ کر رہا ہے اور ممکن ہے کہ یہ روایت انہوں نے کسی کے واسطے سے سنی ہو اور کہہ دیا ہو کہ عن انس۔

حافظؒ نے کہا کہ قتادہ مدلس تو ہے لیکن یہاں پر تدلیس نہیں کر رہا اس لیے کہ یہاں پر دوسری جو نسائی کی روایت ہے وہاں پر بالتصریح موجود ہے قال حدثنا انسؓ تصریح ہے بالتحدیث کی جب تحدیث کی تصریح مل گئی تو تدلیس کا شبہ دور ہو گیا[1]۔

الفاظِ حدیث

بعض روایتوں میں اس قسم کے الفاظ ملتے ہیں کہ لا یؤمن احد کم حتی یحب لاخیه من الخیر ما یحب لنفسه خیر کا لفظ آیا ہے اور خیر کا لفظ یہ بہت جامع ہے اس میں فرائض، سنن، مستحبات اور ساری چیزیں داخل ہیں اب یہاں حضور اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم فرماتے ہیں کہ لا یؤمن احد کم تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو گا یہاں تک کہ اپنے بھائی کے لیے وہ پسند نہ کرے کہ جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔

عام شراح اور حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

عام طور سے شراح حدیث خود حافظ نے کہا کہ لا یؤمن احد کم سے مراد لا یؤمن احد کم ایمانا کاملا مطلب یہ کہ کمال ایمان کی نفی ہو گی[2]۔

لیکن حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ جو شخص اپنے بھائی سے محبت نہیں رکھتا تو اس کا ایمان ناقص ہو گا ناقص کو یہاں پر بمنزلہ معدوم کیا تنزیل الناقص بمنزلة المعدوم اب تاویل کی ضرورت نہیں ہے تو یہ بلاغت کے انداز پر ہے فیه تنزیل الناقص بمنزلة المعدوم[3]۔

لا یؤمن احد کم جیسے حافظ نے کہا یہ تواضع کا باب ہے جب تواضع کا باب ہو گیا تو مقصد یہ کیفیت انسان میں تب پیدا ہو گی جب اس میں حسد نہ ہو، ترفع نہ ہو، کبر نہ ہو، غرور نہ ہو ان ساری صفات کی نفی ہو گئی تو اسی وقت انسان میں یہ کیفیت

1۔ فتح الباری، ۱/۵۷۔ عمدۃ القاری، ۱/۱۴۱۔

2۔ فتح الباری، ۱/۵۷۔

3۔ فیض الباری، ۱/۱۱۸۔

پیدا ہو سکتی ہے جبکہ انسان میں یہ ساری صفات مذکور مانو تب جا کر اس کے اندر تواضع پیدا ہو گی، تب اطلاق ہو گا لا یؤمن احدکم کا1۔

حدیث شریف کا معنی و مطلب

اس کے معنی کیا ہیں لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ میں مثال دیتا ہوں کہ ایک آدمی میرے پاس آتا ہے اور مجھ سے آکر کسی تجارت کے امور کے اندر مشورہ کرتا ہے وہ تاجر ہے کیا میں اس سے کہہ دوں کہ تیرے لیے بھی یہ کام بہتر ہے کہ تو بخاری اور ترمذی پڑھایا کر؟ اس واسطے کہ لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ ایک بادشاہ سب کے لیے چاہے کہ سب بادشاہ بن جائیں؟ ایسے کیسے ہو گا، کیسے یہ نظام چلے گا، ایک استاذ سب کے لیے چاہے کہ سب استاذ بن جائیں تو کیسے نظام چلے گا؟ تو مطلب یہ کہ اس ظاہر کا جو مطلب سمجھ میں آتا ہے وہ ذرا غور کرنے کی بات ہے۔ یہاں پر پسند سے مراد یہ ہے کہ اس کے حال کے اعتبار سے جو بہتر حالت ہو وہ پسند کرے اب تاجر ہے تو اس کے حال کے اعتبار سے میں کیا بہتر مشورہ دے سکتا ہوں، کیا بہتر چاہ سکتا ہوں، جو میں اپنے لیے چاہ سکتا ہوں بہتر سے بہتر چیز وہ اس کے لیے چاہوں یعنی اس کے ماحول اور اس کے دائرے کے اعتبار سے یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کو اس کے دائرے سے ہٹا دیا جائے اور ماحول سے ہٹا کر پھر وہ چاہا جائے جو اپنے لیے چاہتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ یہاں پر اس محبت اور پسند سے مراد یہ ہے کہ اس شخص کے ماحول کے اعتبار سے اور اس کے حال کے اعتبار سے اپنے لیے جو چاہتا ہے وہ اپنے بھائی کے لیے چاہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جس چیز کو اپنے لیے ناپسند کرتا ہے جیسے بعض روایتوں میں ہے بھی اسی طرح تو اپنے بھائی کے لیے بھی ناپسند کرے۔ بعض روایتوں میں اس قسم کے الفاظ بھی ملتے ہیں کہ بندہ اپنے بھائی کے لیے وہ چیز پسند کرے جو اپنے لیے کرتا ہے اور اپنے بھائی کے لیے وہ چیز ناپسند کرے جو اپنے لیے ناپسند کرتا ہے۔ مقصد یہ ہوا کہ اس کا بھائی اگر اس کے مقام پر ہوتا تو اپنے لیے وہ کیا چاہتا وہ ہی اپنے بھائی کے لیے چاہے اور جو چیز اپنے لیے نہیں چاہتا وہ اپنے بھائی کے لیے نہ چاہے۔

جیسے کہ ایک صحابی کا قصہ ہے اور بعض صحاح روایتوں میں آتا ہے کہ ایک شخص حضور ﷺ کے پاس آیا اور آپ ﷺ نے اسلام پیش کیا اس نے کہا اسلام لاتا ہوں اس نے اسلام قبول کر لیا اس نے کہا اسلام تو قبول کرتا ہوں لیکن زنا میری عادت ہے یہ نہیں چھوٹے گی، اب صحابہ تو بڑے خفاء ہو گئے لیکن حضور ﷺ نے بہت اطمینان اور حکمت کے ساتھ اپنے پاس بلا لیا اور اور پاس بلانے کے بعد کہا کیا تیری کوئی ماں ہے، بہن ہے؟ اس نے کہا ہاں ہے کیا تو چاہتا ہے کہ کوئی دوسرے لوگ

1۔ فتح الباری، ۱/۵۷۔

تیری ماں اور تیری بہن کے ساتھ زنا کریں؟ اس نے کہا نہیں تو فرمایا کہ جب تو اپنے لیے نہیں چاہتا تو کس طور سے تو دوسرے کے لیے چاہے گا اس واسطے کے تو جب کسی کے ساتھ زنا کرے گا تو وہ یقینا کسی کی ماں ہو گی، کسی کی بہن ہو گی، کسی کی بیٹی ہو گی1۔ یہ معنی ہیں ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ کے یعنی جو چیز تم اپنے لیے نہیں چاہتے اپنے بھائی کے لیے مت چاہو یہ ہوئے اس کے معنی کہ لا یؤمن احد کم ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ کہ تم اس وقت تک مومن نہیں بن سکتے جب تک کہ اپنے بھائی کے لیے وہ نہ چاہو جو اپنے لیے چاہتے ہو اور پھر لفظ اخ یہ اس کے لیے داعی ہے اس واسطے کے اخوت ایمانیہ جب قائم کر دی رسول اللہ ﷺ نے تو اس اخوت ایمانیہ کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی جو اپنے لیے چاہے وہ اپنے بھائی کے لیے چاہے۔

اہم مسئلہ اور مفتی صاحبؒ کا عجیب نکتہ

اس میں ایک عجیب نکتہ ہے یہ کسی نے نہیں لکھا میں عرض کرتا ہوں کہ بعض دفعہ انسان کسی دوسرے مسلمان کے متعلق اس کے دل میں ایک جذبہ پیدا ہوتا ہے برا کہ ایسا ہو جائے ایسا ہو جائے، کیا یہ بھی اس کے اندر داخل ہے یا نہیں؟ یہ اس کے اندر داخل نہیں ہے کہ بعض اوقات اپنے بھائی کے لیے برا سوچتا ہے تو یہ سوچنا برا نہیں ہو گا جب تک کہ اس کے تقاضے پر عمل نہ کرے اگر ایک آدمی کے متعلق اس کے دل میں برا وسوسہ آ رہا ہے کہ خدانخواستہ یہ طالب علم امتحان میں فیل ہو جائے یہ تصور گناہ نہیں ہو گا اس وقت تک کہ اس کے فیل کرانے کے تقاضے پر عمل نہ کرے، وہ ایسے کہ دعا کر رہا ہے کہ یا اللہ فلاں کو فیل کر دے، فلاں کو فیل کر دے اور دوسرا یہ کہ اس کے لیے تدبیر کر رہا ہے فیل کرنے کے لیے کہ اس کی کاپی لکھی ہوئی تھی وہ کاپی چھپا دیتا ہے تا کہ یہ امتحان میں کاپی نہ دیکھ سکے یہ تدبیریں کرنا گناہ ہو گا خالی یہ تصور آ جائے کہ یہ فیل ہو جائے یہ برا نہیں ہے۔

یہ ہی مسئلہ ہے حسد وغیرہ کا کہ حسد اگر کسی کے لیے دل میں آ جاتا ہے تو یہ برا نہیں ہے اس لیے کہ انسان عاجز ہے اس سے مجبور ہے یہ حسد طبعی ہے ہاں حسد شرعی تب بنے گا جب اس کے تقاضے پر عمل کرے گا تقاضے پر عمل کرنا برا ہے ویسے آدمی کے دل میں بات آ جائے یہ بہت بڑا مسئلہ حل ہو گیا تو جو چیز اختیاری ہے اس کا حکم دیا گیا اور جو چیز غیر اختیاری ہے اس کا حکم نہیں دیا گیا۔

1۔ السلسلۃ الصحیحۃ، رقم الحدیث: ۲۵۴۹۔

بعض شراح نے عجیب بات کہی ہے کہ لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیہ اس سے مساوات پیدا ہو جائے گی یہ مساوات کی تعلیم ہے جب اپنے لیے وہ پسند کرے گا جو اپنے بھائی کے لیے کرتا ہے تو اب مساوات پیدا ہو جائے گی۔1

باب حب الرسول ﷺ من الایمان

ایمان کا اعلیٰ درجہ اور شرط

دوسرا باب لاتے ہیں کہ حب الرسول ﷺ من الایمان تو پہلا ایک قسم کا ادنیٰ درجہ تھا کہ ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ اب اس کا اعلیٰ درجہ بتا رہے ہیں بلکہ اس کا ایک جزء تو شرط ایمان ہے فرمایا حب الرسول ﷺ من الایمان یہاں پر بھی یہ کیا کہ چونکہ یہ بھی ایک بڑی خصلت تھی ایمان کی تو اس پر امام بخاری نے من داخل کر کے یہ ثابت کر دیا کہ یہ بھی ایمان کا جزء ہے اور یہ بھی ایمان کا شعبہ ہے۔

حدیث

حدثنا ابو الیمان قال ثنا شعیب قال ثنا ابو الزناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال والذی نفسی بیدہ لا یؤمن احدکم حتیٰ اکون احب الیہ من والدہ وولدہ۔

رواۃ حدیث پر بحث

اس کے بعد امام بخاریؒ حدیث لاتے ہیں حدثنا ابولیمان اس کا نام ہے حکم بن نافع2 قال حدثنا شعیب یہ شعیب بن ابی حمزہ ہیں3 قال حدثنا ابو الزناد4 یہ روایت کرتے ہیں اعرج سے اعرج کا نام عبد الرحمن ابن ہرمز الاعرج ہے5۔

1۔ فتح الباری، ۱/۵۸۔

2۔ ابو الیمان الحکم بن نافع، روی عن خلق منھم اسماعیل بن عیاس وعنہ خلائق منھم احمد ویحییٰ بن معین وابوحاتم توفی سنۃ احدی وعشرین ومأتین۔ عمدۃ القاری، ۱/۲۱۰۔

3۔ شعیب بن ابی حمزہ سمع خلقا من التابعین منھم الزھری وعنہ خلق وھو ثقۃ حافظ ومتقن مات سنۃ اثنین وستین ومأۃ۔ عمدۃ القاری، ۱/۲۱۰۔

4۔ ابو الزناد وھو عبد اللہ بن ذکوان ویکنی ایضا بابی عبد الرحمن وقد اتفق علیٰ امامتہ وجلالتہ وکان الثوری یسمیہ امیر المؤمنین فی الحدیث وقال ابو حاتم ھو ثقۃ۔ مات ابو الزناد سنۃ ثلاثین ومأۃ۔ عمدۃ القاری، ۱/۳۸۱۔

5۔ الاعرج وھو ابوداؤد عبد الرحمن بن ھرمز تابعی مدنی روی عن ابی سلمۃ وعبد الرحمن بن القاری وروی عنہ الزھری ویحییٰ الانصاری وآخرون واتفقوا علیٰ توثیقہ مات بالاسکندریہ سنۃ سبع عشرۃ مأۃ۔ عمدۃ القاری، ۱/۳۸۱۔

قسم کی وجہ

یہ روایت کرتے ہیں ابوہریرہؓ[1] سے کہ ان رسول اللہ ﷺ قال والذی نفسی بیدہ آپ نے اس کو قسم کے ساتھ بیان کیا کیونکہ اصل میں قسم کے ساتھ ایک مضمون کی تاکید مقصود ہوتی ہے کیونکہ یہاں پر تاکید مقصد تھی تو اس تاکید کے مقصد کی بناء پر آپ علیہ السلام نے اس کو قسم کے ساتھ ذکر کیا۔

اس سے حافظ نے مسئلہ نکالا کہ اگر کوئی مستحلِف نہ بھی ہو تب بھی آدمی کلام کو قسم کے ساتھ بیان کر سکتا ہے[2] یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ قسم اس وقت کھائے جب کوئی مستحلِف موجود ہو بلکہ بغیر مستحلِف کے بھی آدمی قسم کھا سکتا ہے کیونکہ قسم سے کلام میں تاکید پیدا ہو جاتی ہے اور زور پیدا ہو جاتا ہے یعنی کوئی آدمی اس کا انکار نہ کر سکے فرمایا والذی نفسی بیدہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے۔

آپ علیہ السلام کی عادت مبارکہ

حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ عام طور سے ایسے ہی قسم کھانے کی تھی اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اللہ تعالیٰ موجِد ہے یعنی خود انسان کو وجود بھی اللہ نے عطا کیا ہے اور اس کی صفات بھی اللہ نے عطا کی ہیں۔ مطلب یہ کہ ہر وقت انسان کو اللہ رب العالمین کی طرف دھیان دینا چاہیے اور اس پر توکل اور راضی برضا اور اللہ کے ساتھ ایک تعلق رہنا چاہیے اس لیے حضور ﷺ کی ہمیشہ قسم کھانے کی عادت تھی والذی نفسی بیدہ۔

آپ علیہ السلام کی شانِ احبیت

لا یؤمن احدکم تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں بن سکتا، حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ یہاں تک کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ میں اس کے لیے احب نہ ہو جاؤں اس کے والد اور ولد سے۔

حافظ نے عجیب بات لکھی ہے کہ یہ جو باب ہے حب الرسول ﷺ اس رسول سے مراد رسول اللہ ﷺ ہیں۔ الف لام عہد کا ہے اور نفس محبت میں تو سارے انبیاء علیہم السلام شریک ہیں لیکن احبیت یہ خاص ہے رسول ﷺ کے لیے۔ یہاں

1۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات ماقبل باب امور الایمان میں گزر چکے ہیں۔

2۔ فتح الباری، ۱/۵۸۔

تک کہ حتی ا کون احب الیہ یعنی محبت میں تو سارے شریک ہیں جتنے انبیاء علیہم السلام ہیں سب سے محبت رکھے لیکن احبیت یہ خاص ہونی چاہیے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ۔ اس لیے یہاں پر احبّ کہا یہاں تک کہ میں احب نہ ہو جاؤں 1۔

والد اور ولد کی ترتیب

والد کو مقدم کیا اس واسطے کے والد ولد سے پہلے ہے اور ولد بعد میں ہوتا ہے اور دوسرا دنیا میں جو بھی انسان موجود ہو گا اس کے لیے والد کا ہونا ضروری ہے اور ولد کا ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ باپ کا ہونا بہت ضروری ہے چاہے باپ حقیقی ہو ثابت النسب ہو یا غیر ثابت النسب ہو۔ مقصد یہ کہ والد چونکہ پہلے ہے اور والد اہم بھی ہے اس واسطے اس کو مقدم کیا اور ولد چونکہ بعد میں آتا ہے اس واسطے اس کو مؤخر کیا، یہ ترتیب چونکہ طبعی تھی اس واسطے ذکر کی۔

بعض روایتوں میں یہاں پر ولد کا لفظ پہلے ہے والد کا لفظ بعد میں ہے، اس کا جواب حافظ نے دیا کہ وہ اس لیے مقدم کیا کہ شفقت آدمی کو اپنی اولاد سے زیادہ ہوتی ہے تو وہاں پر ولد کو مقدم کیا شفقت کی بناء پر 2۔

دوسری روایت امام بخاری حضرت انسؓ کی لاتے ہیں یہ بتانے کے لیے کہ صرف والد اور ولد نہیں بلکہ دنیا کی ہر چیز سے رسول اللہ ﷺ زیادہ احب ہیں تب جا کر ایمان مکمل ہو گا۔

محبت سے مراد اور اس کی اقسام

اب بحث یہ ہے کہ اس محبت سے کون سی محبت مراد ہے؟ ایک محبت طبعی ہوتی ہے مثلاً جیسے کہ آدمی کو اپنے باپ سے محبت ہوتی ہے باپ سے انسان کو محبت ہونا یہ طبعی ہے انسان کی فطرت تقاضا کرتی ہے کہ باپ سے محبت کرے ایسے ہی انسان کو اپنی اولاد سے محبت ہوتی ہے یہ بھی محبت طبعی ہے اس واسطے کے محبت کہتے ہیں "میل الطبع" کسی چیز کی طرف طبیعت کا مائل ہو جانا اب طبیعت کا مائل ہو جانا یا تو ہوتا ہے فطرت کے اعتبار سے یا طبیعت کے اعتبار سے کہ انسان کی طبیعت تقاضا کرتی ہے کہ اس سے محبت کی جائے جیسے انسان کو اپنی اولاد یا ماں باپ سے محبت ہو جاتی ہے۔

ایک محبت عقلی ہوتی ہے اس کو حب عقلی کہتے ہیں جیسے کہ انسان کڑوی دوا کو پسند کرتا ہے حالانکہ وہ کڑوی ہوتا ہے اس لیے پسند کرتا ہے کہ انسان کو اس سے نفع پہنچتا ہے یہ محبت عقلی ہوتی ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۵۸۔

2۔ فتح الباری، ۱/۵۸۔

ایک محبت جو حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ نے کہا کہ محبت عشقی مراد ہے اور مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ کہتے ہیں کہ چونکہ عشق کا لفظ آیت میں نہیں آیا اس واسطے میں اس کو کہتا ہوں حب ایمانی، لہٰذا محبت کی تین قسمیں ہو گئیں ایک حب طبعی، دوسری حب عقلی اور تیسری حب ایمانی1۔

یہاں پر کون سی محبت مراد ہے؟ بیضاوی وغیرہ نے تو کہا ہے کہ یہاں پر محبت عقلی مراد ہے اور انہوں نے کہا کہ اس کی مثال ایسے ہے جیسے کہ انسان کڑوی دوا سے محبت کرتا ہے ایسے ہی یہ ہے وہ لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے عقلی محبت ہونی چاہیے لیکن یہ بات ٹھیک نہیں ہے یعنی ابتدا کے اعتبار سے تو ٹھیک ہے لیکن انتہاء کے اعتبار سے ٹھیک نہیں ہے۔

اس محبت سے مراد محبت ایمانی ہے جو پیدا تو ہوتی ہے عقل سے لیکن وہ محبت ایسی ہوتی ہے جو غالب آجاتی ہے طبع اور عقل پر یعنی وہ محبت طبع اور عقل پر غالب آجاتی ہے کہ انسان کو نہ اپنی اولاد کی پرواہ ہوتی ہے اور نہ ماں باپ کی پرواہ ہوتی ہے اور نہ کسی اور چیز کی پرواہ ہوتی ہے، مقصد یہ کہ یہاں پر محبت سے مراد محبت ایمانیہ ہے جو پیدا ہوتی ہے عقل سے لیکن جب اس میں ترقی ہوتی ہے تو وہ محبت طبع اور عقل سے بھی بڑھ جاتی ہے اس کی قسم علیحدہ بن جاتی ہے جس کا نام حب ایمانی ہے۔

محبت کے درجات

بعض حضرات نے یہ بھی کہا کہ اس محبت کا ایک حصہ ایسا ہے جو فرض کے درجہ میں ہے اور وہ فرض عظمت رسول ﷺ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو عظیم جاننا اس واسطے کے جو کلمہ پڑھتا ہے اشھد ان لا الٰہ الا اللہ و اشھد ان محمدا رسول اللہ تو اس نے محمد ﷺ کو عظیم جان لیا تو ایک درجہ اس کا فرض عین ہے، ایک درجہ اس کا فرض ہے اور کچھ درجے اس کے سنت، کچھ درجے مستحب ہوں گے۔

حافظؒ اور دیگر شراح کی رائے

پھر حافظ نے یہاں پر عجیب تقریر کی اور تقریر کے بعد کہا کہ یہ محبت عقلی ہے جو لوگوں کو رسول اللہ ﷺ سے ہونی چاہیے یہ محبت عقلی ہر چیز سے زیادہ ہو جائے گی یہ عقلی محبت کیوں ہے اس واسطے کے انسان کو سب سے زیادہ اپنی ذات پسند ہے اپنا بقائے نفس انسان کو سب سے زیادہ عزیز ہے، یہ بقائے نفس کس چیز سے حاصل ہو گا یہ ان طریقوں سے حاصل ہو گا کہ جن پر حضور اکرم ﷺ لے کر چلے ہیں یعنی آپ کہتے ہیں کہ یہ عقیدہ رکھو، یہ اعمال کرو، ان معاصی سے بچو اور پھر رسول

1۔ درس بخاری للعثمانیؒ، ۱/۱۶۶۔

اللہ ﷺ سے جو محبت ہو گی یہ محبت عقلی ہو گی، یہ محبت عقلی باعث بنے گی بقائے نفس کی اس دنیا کے اندر بھی اور آخرت کے اندر بھی، یہ حافظ نے تقریر کی ہے۔

دیگر شراح نے کہاہے کہ یہ محبت ایمانی ہے جو ان تمام سے آگے بڑھ جائے گی۔ پھر حافظ نے کہا کہ اس محبت ایمانی کے امتحان کا کیسے موقع ملے گا؟ یعنی کیسے پہچانو گے تم کہ اس کو بہت زیادہ محبت ہے حضور ﷺ سے اور اس کو کم ہے۔ اس کے پہچاننے کا ایک طریقہ تھا حضور ﷺ کے زمانے میں وہ یہ کہ بہت سے لوگ ایمان لے آئے تھے حضور ﷺ پر لیکن حضور ﷺ کو دیکھا نہیں تھا اب حضور ﷺ کو دیکھنے کے لیے اپنی ہر چیز قربان کر دیتے تھے یعنی اپنی جان، مال متاع سب کو قربان کر کے حضور کو دیکھنے کے لیے آجاتے تھے یہ سب سے زیادہ محبت رکھنے والے ہیں1۔ آج ہم اتنے دور ہو گئے تو محبت کی پہچان کا طریقہ کیا ہو گا؟ رسول اللہ ﷺ جو شریعت لے کر آئے ہیں اس پر چلنا اور جو لوگ کے دین اور شریعت کے مخالفین ہوں ان سے مخالفت رکھنا اور جو لوگ اس پر اعتراض کرتے ہوں ان کے اعتراض کو دور کرنا اور پھر رسول اللہ ﷺ کے دین کو پڑھنا اور پڑھانا یہ سب داخل ہو گا احبیت میں۔

مفتی صاحبؒ کے استاذ کی رائے

ہمارے ایک استاذ نے یہاں پر عجیب تقریر کی تھی وہ کہتے ہیں کہ محبت جو ہوتی ہے وہ جمال اور جلال سے ہوتی ہے، ایک چیز میں جمال اور جلال ہو تاہے جب یہ جمال اور جلال دونوں ہوں تب اس سے کمال پیدا ہو تاہے۔ اب رسول اللہ ﷺ کے اندر اللہ رب العالمین نے جمال بھی دیا اور جلال بھی دیا تب حضور ﷺ کے اندر کمال پیدا ہوا، جب کمال پیدا ہوا تو یہ کمال تقاضا کرتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہر چیز سے احب ہوں یہاں تک کہ اپنی جان سے بھی۔

اعتراض اور جواب

لوگوں نے یہاں پر اعتراض کیا کہ یہاں پر والد کا ذکر بھی آگیا ولد کا ذکر بھی آگیا لیکن نفس کا ذکر نہیں ہے یعنی اپنے آپ کا ذکر نہیں ہے؟ حافظ نے کہا کہ نہیں والد اور ولد کا جب ذکر آگیا تو والد اور ولد کبھی کبھی انسان کو نفس سے بھی زیادہ اعز ہوتے ہیں2۔ والد اور ولد انسان کو اپنی جان سے عزیز ہوتے ہیں جب والد اور ولد کا ذکر آگیا تو گویا نفس خود بخود داخل ہو گیا اس

1۔ فتح الباری، ۱/ ۶۰۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۵۹۔

کو صراحت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ کنایتاً ہی بیان کر دیا اور کنایہ یہ اوقع فی النفس ہوتا ہے اور زیادہ ابلغ ہوتا ہے اس واسطے بیان نہیں کیا اور نفس داخل ہے کہ نفس سے بھی زیادہ محبوب ہونا چاہیے۔

حضرت عمرؓ کا واقعہ

اس کے لیے آپ نے قصہ بھی سنا ہو گا امام بخاری آگے جا کر خود اس واقعے کو لا رہے ہیں وہ ہشام کی روایت ہے اور وہ روایت حضرت عمرؓ کی ہے جس کو امام بخاری لائیں گے، حضور اکرم ﷺ نے حضرت عمرؓ سے شروع شروع میں ذکر کیا کہ تم اس وقت تک ایمان دار نہیں بن سکتے جب تک میں زیادہ احب نہ ہوں۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے کہا۔۔۔الا من نفسی آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں اپنے نفس سے بھی زیادہ تو اس کے بعد حضرت عمرؓ نے کہا الآن انت احب الیّ من نفسی آپ ﷺ نے فرمایا الآن اب تیرا ایمان پورا ہو گیا بعض روایتوں میں ہے کہ الآن تم ایمانك یا عمر 1۔

شیعہ اور مخالفین عمر بھی یہ واقعہ بیان کرتے ہیں کہ پہلے حضرت عمرؓ کے دل میں احبیت نہیں تھی یہ معنی بالکل نہیں ہیں بلکہ قصہ یہ تھا کہ پہلے ان کو استحضار نہیں تھا ذہول ہو گیا تھا جب حضور اکرم ﷺ نے تنبیہ کی تب ان کو استحضار ہوا استحضار کو بیان کیا کہ تم ایمانك یہ معنی ہیں۔ ورنہ کس طور سے ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ جیسا اتنا جلیل القدر صحابی اور اس کو احبیت نہ ہو؟ ان کو احبیت تھی لیکن اس کا استحضار نہیں تھا وہ چیز محسوس نہیں تھی اور جب حضور ﷺ نے محسوس کروایا تو ان کو محسوس ہوا یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کو احبیت نہیں تھی پھر احبیت ہوئی۔

بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز انسان میں ہوتی ہے لیکن اس کا استحضار نہیں ہوتا وہ چیز دبی ہوئی ہوتی ہے اور جب کہا جائے تو اس کو استحضار ہو جاتا ہے وہ چیز غالب آجاتی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک چنگاری ہے اور اس پر راکھ پڑی ہوئی ہے آپ کو معلوم نہیں کہ اس راکھ میں آگ ہے لیکن کسی نے کہا کہ اس میں آگ ہے تب اس نے کُرید کر دیکھا تو اس میں آگ نکل آئی اب یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس میں آگ نہیں تھی، آگ تو تھی پہلے سے لیکن آگ کی طرف سے ذہول تھا کان ذھولا عن النار لم یستحضر النار اب جا کر اس کا استحضار ہوا اور ذہول ختم ہوا۔ یہ مطلب ہے کہ حضرت عمرؓ کو ذہول ہو گیا تھا استحضار نہیں تھا حضور اکرم ﷺ کی تنبیہ کرنے سے استحضار ہو گیا اور ذہول ختم ہو گیا۔

1۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث: ۶۶۳۲۔

احبیت کی علامت

جب کسی مسلمان کے لیے رسول اللہ ﷺ احب ہوں گے تو اس کے تقاضے کیا ہوں گے وہ حضور ﷺ کی شریعت پر عامل ہو گا اور جن چیزوں سے حضور ﷺ نے منع کیا ہے وہ اس سے رکنے والا ہو گا اور حضور اکرم ﷺ کی دین اور شریعت اس کا سب سے بڑا مطمح نظر ہو گا اور وہ اسی کی طرف سے ضبط کرے گا اور اس کی طرف سے دفاع کرے گا اور اس پر عمل کرے گا اور اپنی جان دے گا۔

احبیت کے درجات اور امام بخاریؒ کا مقصد

حافظؒ نے بڑی لمبی بحث کی ہے اور اس کے بعد کہا ہے کہ اس احبیت کے اندر بھی لوگوں کے درجات اور طبقات ہوتے ہیں۔ شاید امام بخاریؒ احبیت کو ازدیاد وانتقاص کے باب میں اس لیے لے کر آیا کہ احبیت کے اندر بہت درجات ہوتے ہیں اور یہ بھی ایک کلی مشکک ہوتی ہے کہ بعض کو زیادہ ہوتی ہے اور بعض کو کم ہوتی ہے تو احبیت کے بڑے درجات ہیں۔ بعض اوقات انسان شہوات میں گرا ہوا ہوتا ہے احبیت کا اس کو علم نہیں ہوتا غفلت ہوتی ہے اگر اس غفلت کو دور کر دے تو پھر احبیت ہو جاتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ محبت کا راستہ بہت آسان بھی ہے اور بہت مشکل بھی ہے۔ بہت جلدی سے درجات طے ہو جاتے ہیں۔[1]

حضرت مفتی صاحبؒ کا فرمان

میرے ذہن میں ایک عجیب بات آتی ہے کہ یہ جو حب ایمانی ہے یہ شروع تو ہوتی ہے حب عقلی سے جیسے بیضاوی کی رائے ہے لیکن یہ پھر غالب آجاتی ہے طبیعت پر یہاں تک کہ یہ حب ایمانی طبع بن جاتی ہے حتی یصیر طبعا لہ میں تو یہ کہتا ہوں یعنی یہ اس کی طبع بن جاتی ہے یہاں تک کہ اگر حضور اکرم ﷺ کی محبت کا ذہول ہو جائے تو وہ زندہ نہیں رہ سکتا یہاں تک کہ یہ حضور ﷺ کی محبت ایسی بن جاتی ہے جیسے اس کی روح ہے روح کی طرح بن جاتی ہے۔

حضرت گنگوہیؒ کا فرمان

حضرت گنگوہیؒ سے ایک شخص نے پوچھا کہ ایک شخص مرتاض ہے ریاضت کر رہا ہے اللہ اللہ کر رہا ہے، رات کے دو بجے اٹھتا ہے اللہ اللہ کرتا ہے ذکر کرتا ہے اور سارا سلوک طے کیا اور اپنے دل کو پاک کر لیا حسد سے، غضب سے۔ عام شخص بھی پانچ وقت کی نماز پڑھتا ہے اور یہ بھی پانچ وقت کی نماز پڑھتا ہے ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ مطلب یہ کہ ایک سالک

1۔ فتح الباری، ۱/ ۶۰۔

مرتاض میں اور ایک غیر سالک مرتاض میں کیا فرق ہے؟ تو انہوں نے کہا کوئی فرق نہیں ہے بس فرق یہ ہے کہ شریعت اس مرتاض کے لیے طبیعت بن گئی ہے اور غیر مرتاض عام آدمی کے لیے شریعت طبیعت نہیں بنی، اس کو شریعت پر عمل کرنے میں قہر نفس کرنا پڑتا ہے اپنی طبیعت کے خلاف کرنا پڑتا ہے اس کے بعد عمل کرتا ہے لیکن جو شخص مرتاض ہے اس کے لیے اتنی مرتاض بن گئی ہے جیسے کہ اس کی طبیعت اور فطرت ہو، بلکہ بعض اوقات اس کے جو امور فطری اور امور طبعیہ ہوتے ہیں ان کی اتنی فکر نہیں ہوتی جتنی دین کی فکر ہوتی ہے۔

یہ حب ایمانی اتنی ترقی کر جاتی ہے یہاں تک کہ یہ عقلی نہیں رہتی عقلی کو بھی پیچھے چھوڑ دیتی ہے حتی یصیر طبعا لہ یہ اس کی طبیعت بن جاتی ہے۔

دوسری روایت

حدثنا یعقوب بن ابراھیم[1] قال ثنا ابن علیّۃ[2] عن عبدالعزیز[3] بن صھیب عن انس[4] عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ح وحدثنا آدم بن ابی ایاس[5] قال ثنا شعبۃ عن قتادۃ[6] عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یؤمن احد کم حتیٰ اکون احب الیہ من والدہ وولدہ والناس اجمعین۔

امام بخاریؒ یہاں پر ایک اور روایت لاتے ہیں یہ روایت حضرت انسؓ کی روایت ہے حدثنا یعقوب بن ابراھیم یہ بڑا آدمی ہے۔ قال حدثنا ابن علیۃ یہ اسماعیل بن علیۃ ہیں ان کے والد کا نام تھا اسماعیل بن ابراہیم، ان کو ریحانۃ الفقہاء کہا جاتا ہے لیکن ان کی والدہ بڑی صاحب فن اور صاحب علم تھیں اس لیے ان کو ماں کی طرف منسوب کرتے ہیں ابن علیہ۔

1۔ یعقوب بن ابراہیم ابویوسف الدورقی: اساتذہ اسماعیل ابن علیہ، بشر بن المفضل، بقیۃ بن الولید وغیرہ ہیں۔ تلامذہ میں امام بخاری، حسین بن اسماعیل، صالح بن احمد وغیرہ شامل ہیں۔ ۲۵۲ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال: ۳۲/ ۳۱۱۔

2۔ اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم الاسدی المعروف بابن علیہ: اساتذہ ایوب سختیانی، حمید الطویل، داؤد طائی وغیرہ اور تلامذہ میں ابراہیم بن دینار، احمد بن حنبل، احمد بن منیع وغیرہ شامل ہیں۔ ۱۹۳ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال: ۳/ ۲۳۔

3۔ عبدالعزیز بن صہیب البنانی تابعی: اساتذہ میں انس بن مالکؓ، عبدالواحد بنائی وغیرہ اور تلامذہ میں امام شعبہ، اسماعیل بن علیہ وغیرہ شامل ہیں۔ ۱۳۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال: ۱۸/ ۱۴۷۔

4۔ حضرت انس بن مالکؓ کے حالات "باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

5۔ اُدم بن ابی ایاس اور شعبہ کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے تحت گزر چکے ہیں۔

6۔ قتادۃ کے حالات "باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ" میں گزر چکے ہیں۔

اس حدیث کو حضرت انسؓ سے روایت کرنے والے دو آدمی ہیں ایک عبد العزیز اور دوسرے قتادہ۔ امام بخاریؒ نے پہلی سند پر دوسری سند کا عطف کر کے آگے متن ذکر کیا جس سے بظاہر ایسا لگتا ہے کہ دونوں راوی ایک جیسے الفاظ روایت کر رہے ہیں جو آگے مذکور ہیں لیکن حقیقت اس سے مختلف ہے۔ مذکورہ الفاظ قتادہ کے ہیں اور عبد العزیز کی روایت میں "من والدہ وولدہ" کے بجائے "من اهله وماله" کے الفاظ ہیں۔ در حقیقت امام بخاریؒ نے اصل حدیث پر نظر کرتے ہوئے یہ طریقہ اختیار کیا۔ پھر عبد العزیز کے بجائے قتادہ کے الفاذ ذکر کیے اس لیے کہ وہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے مطابقت رکھتے ہیں۔1

باب حلاوۃ الایمان

حب رسول ﷺ اور حلاوۃ ایمانی میں مطابقت

یہ عجیب بات ہے کہ امام بخاریؒ نے پہلے تو رسول اللہ ﷺ کے حب کو ذکر کیا "حب الرسول ﷺ من الایمان" اس کے بعد باب لائے ہیں "باب حلاوۃ الایمان" اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جب انسان کے اندر محبت رسول پیدا ہو جائے گی تو اس کے بعد پھر اس میں حلاوۃ ایمان پیدا ہو گی اس لیے امام بخاریؒ نے پہلے باب کو پہلے رکھا اور حلاوۃ ایمان کو بعد میں رکھا۔ یہ بھی نکتہ ہے امام بخاریؒ کا اس باب کو بعد میں لائے یہ بتانے کے لیے کہ حب الرسول یہ حلاوۃ ایمان میں اصل کلی ہے جب حبّ الرسول پیدا ہو گی تب جا کر حلاوۃ ایمان پیدا ہو گی گویا ایمان کو ایک شئ حلوّ اور میٹھی چیز کے ساتھ تشبیہ دی جا رہی ہے۔ یہ حلاوۃ تب پیدا ہو گی جب انسان میں حب الرسول پیدا ہو گی۔

مقصد بخاریؒ

جب ایمان کو تشبیہ دی شئ حلوّ کے ساتھ تو اب حلاوۃ کے اندر درجات نکلتے ہیں، طبقات نکلتے ہیں۔ بعض لوگوں کو ایک چیز بہت میٹھی معلوم ہوتی ہے بعض لوگوں کو کچھ کم میٹھی معلوم ہوتی ہے بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں کہ جن کو میٹھی چیز کڑوی معلوم ہوتی ہے اس لیے یہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو اپنی طبیعت اور سرشت کو تباہ اور ختم کر لیتے ہیں اور ان کے اوپر صفراء کا غلبہ ہو تا ہے وہ اگر شہد بھی کھائیں گے تب بھی ان کو کڑوی اور مرّ معلوم ہو گی چونکہ حلاوت کے اندر درجات نکلتے ہیں تو اب بخاریؒ یہ ثابت کرتے ہیں الایمان یزید وینقص مطلب ازدیاد و نقاص اس سے ثابت ہو گیا۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۵۹۔

حدیث

حدثنا محمد بن المثنّٰی1 قال حدثنا عبدالوهاب الثقفی2 قال حدثنا ایوب3 عن ابی قلابة4 عن انس رضی الله عنه5 عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ثلاث من کن فیه وجد حلاوة الایمان ان یکون الله ورسوله احب الیه مما سواهما وان یحب المرء لا یحبه الا لله وان یکره ان یعود فی الکفر کما یکره ان یقذف فی النار۔

ثلاثٌ من کن فیه

یہ ایوب سختیانی ہیں اور یہ روایت کرتے ہیں ابو قلابہ سے، ابو قلابہ حضرت انسؓ سے روایت کرتے ہیں مطلب یہ کہ یہ حدیث مرفوع ہے۔

قال ثلاثٌ، ثلاثٌ کو مبتدا ابنادیا گیا اس واسطے کہ یہاں پر حذف ہے ای ثلاث خصالٍ کہ تین چیزیں بہت عظیم ہیں جیسے "شرٌّ اھرّ ذا ناب"، مطلب یہ کہ ثلاثٌ نکرہ کو مبتدا ابنادیا گیا اس واسطے کہ یا تو اس کی صفت محذوف ہے یا اس کی تمیز محذوف ہے۔ تین چیزیں ایسی ہیں "من کنّ فیه" یہ کان تامہ ہے "ای مَن حصلن به" کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ جس وقت حاصل ہو جائیں گی تو وہ ایمان کی حلاوت اور ایمان کی لذت پائے گا۔

1۔ محمد بن المثنّٰی انہوں نے سفیان بن عیینہ، وکیع بن جراح اور قطان وغیرھم سے سماع کیا ہے اور ان سے اخذ علم کرنے والوں میں ابوزرعہ اور حاتم جیسے محدثین شامل ہیں۔ یہ ثقہ ہیں ثبت ہیں۔ ۲۵۲ھ میں بصرہ میں انتقال فرمایا۔ عمدۃ القاری، ۱/۱۴۶۔ وتقریب التہذیب، ۵۰۵۔

2۔ عبدالوہاب الثقفی آپ نے یحیٰی انصاری وایوب سختیانی وغیرھم سے حدیث پڑھی۔ ان سے حدیث پڑھنے والوں میں امام شافعی، امام احمد، امام یحیٰی بن معین اور علی بن المدینی رحمہم اللہ جیسے اساطین علم شامل ہیں۔ یہ ثقہ ہیں ۱۹۴ھ میں انتقال فرمایا۔ عمدۃ القاری، ۱/۱۴۶۔ وتقریب التہذیب، ۳۶۸، رقم الترجمہ ۴۲۶۱۔

3۔ ایوب بن ابی تمیمہ کیسان سختیانی انہوں نے حضرت انسؓ کو دیکھا ہے اور احادیث حسن بصری، محمد بن سیرین اور امام مجاہد وغیرھم سے روایت کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں ثقة ثبت حجة من کبار الفقهاء العباد۔ ۱۳۱ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۱/۱۴۶، ۱۴۷۔ وتقریب التہذیب، ۱۱۷، رقم الترجمہ ۶۰۵۔

4۔ ابو قلابہ یہ مشہور تابعی عبداللہ بن زید بصری ہیں۔ حضرت انس حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنھم وغیرھم سے روایت کرتے ہیں۔ ان کی توثیق پر ائمہ کا اتفاق ہے۔ ۱۰۴ھ میں شام میں انتقال ہوا۔ عمدۃ القاری، ۱/۱۴۷۔ وتقریب التہذیب، ۳۰۴، رقم الترجمہ ۳۳۳۳۔

5۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا تذکرہ "باب من الایمان ان یحب لاخیه ما یحب لنفسه" کے تحت گزر چکا ہے۔

حافظ کا قول

حافظ نے کہا کہ یہاں پر ان تین چیزوں پر حلاوت ایمان کا اطلاق اس میں استعارہ ہے شیٔ حلوؔ کے ساتھ تشبیہ دی جا رہی ہے اور پھر اس کے لوازم اور ثابت کیے جارہے ہیں1۔ اس کے اندر کمال کا استعارہ ہے استعارہ بدیہیہ اور پھر اس میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ بعض لوگ ایسے بھی ہوں گے کہ جن کے اندر حلاوت میں فرق ہو گا۔ اس واسطے کہ حلاوت کے احساس میں فرق ہوتا ہے اشخاص کے اعتبار سے۔ اور بعض لوگ ایسے ہوں گے جو اپنی اس کیفیت کو بالکل تباہ کر دیں گے یہاں تک کہ ان کو حلاوت کا احساس نہیں ہو گا بلکہ ان کو کڑوا معلوم ہو گا۔

آج بہت سارے لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ جن کو دین اور شریعت بہت شاق گزرتی ہے ان کو اس دین میں مٹھاس محسوس نہیں ہوتی بلکہ اس کے اندر تلخی معلوم ہوتی ہے اس لیے اس پر اعتراضات کرتے رہتے ہیں تو یوں حضور ﷺ نے حلاوت سے تعبیر کیا یہ بتانے کے لیے کہ بہت سے لوگ ایسے ہوں گے کہ ان کو حلاوت حاصل نہیں ہو گی بلکہ حلاوت کے بجائے کڑواہٹ حاصل ہو گی یہ وہ لوگ ہیں جو کہ اپنے آپ پر نام تو لیتے ہیں اسلام کا لیکن اسلام کے خلاف کام کرتے ہیں۔

ابن ابی جمرۃ کا قول بابت حلاوت ایمانی

ابن ابی جمرہ نے کہا کہ حلاوت کی دو قسمیں ہیں (۱) حلاوت حسی (۲) حلاوت معنوی۔ ابن ابی جمرہ نے کہا کہ عام طور سے لوگوں نے کہا کہ یہاں پر حلاوت سے مراد حلاوت معنوی ہے، حلاوت معنوی کے معنی یہ ہیں کہ جس میں یہ تین باتیں ہوں گی تو اس کو ایمان کے اندر انشراح معلوم ہو گا اور اطمینان حاصل ہو گا یعنی اس کے قلب میں انشراح ایمان ہو گا اور اطمینان علی الایمان ہو گا یہ کیفیت انشراحی اس کے اندر پیدا ہو گی جس کو لوگوں نے تعبیر کیا ہے کہ استلذاذ بالطاعات کے ساتھ کہ اس کو طاعتوں، عبادتوں اور اللہ اللہ کرنے میں مزہ آئے گا اور اس کے بعد معاصی میں اس کا دل تڑپے گا یہ معنی ہیں حلاوت معنوی کے۔

ابن ابی جمرہ یہ بہت بڑا صوفی اور امام ہے یہ کہتے ہیں کہ نہیں میرے نزدیک یہاں حلاوت حسّی مراد ہے2۔ اور انہوں نے یہ بات بہت اونچی کی ہے لیکن یہ ہم لوگوں کے لیے نہیں ہے ہم تو خالی لوگ ہیں۔ بے شک یہاں حلاوت معنوی مراد ہے لیکن اصل حلاوت معنوی پر عمل کرتے کرتے اس کو حلاوت حسی محسوس ہونے لگتی ہے یہاں تک کہ انہوں نے کہا کہ ایسے

1۔ فتح الباری، ۱/ ۶۰۔

2۔ انظر فتح الملہم، ۱/ ۶۳۱۔

لوگ بھی ہیں کہ جن کو نماز روزے میں ایسی لذت آتی ہے اور اس کو ایسی کیفیت پیدا ہوتی ہے کہ جس سے ایسے محسوس کرتا ہے جیسے کھانے پینے سے لذت آتی ہے جیسے میں نے بتایا کہ ایمان اس کی طبیعت بن جاتی ہے اور شریعت اس کے لیے طبع بن جاتی ہے۔ لیکن یہ درجہ بہت اونچا درجہ ہے اور جب تک آدمی اس کو چکھ نہ لے اس وقت تک سمجھ نہیں سکتا لیکن جو چکھنے والے ہیں ان کو اس زمانے میں لوگ برا کہتے ہیں ان کو برامت کہو اس واسطے کہ تم خود چکھنے والے نہیں ہو جو چکھنے والے ہیں ان کو برا کیوں کہتے ہو۔ تو یہ حلاوت معنوی سے شروع ہوتی ہے اور آخر میں حلاوت حسی بن جاتی ہے۔

پہلی چیز

پہلی چیز یہ ہے کہ "ان یکون اللہ ورسولہ احبَّ الیہ مما سواھما" اس سے حافظ نے ایک عجیب نکتہ نکالا کہ حدیث میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ انسان میں دو چیزیں ہونی چاہئیں ایک "تحلی بالفضائل" اور ایک "تخلی عن الرذائل" تو یہ پہلی دو باتیں ان یکون اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواھما، وان یحب المرء لا یحبہ الا اللہ اس میں تحلی بالفضائل ہے۔ اور تیسری بات کہ "وان یکرہ ان یعود فی الکفر کما یکرہ ان یقذف فی النار" اس میں تخلی عن الرذائل ہے۔ تو دونوں چیزیں ہیں انسان میں جب تک تحلی بالفضائل نہ ہو اور تخلی عن الرذائل نہ ہو جب تک دونوں چیزیں حاصل نہ ہوں اس وقت تک اس میں ایمان مکمل نہیں ہو گا[1]۔

بعض لوگوں نے کہا کہ یہ خصلت ایسی ہے کہ اس میں بعد والی خصلتیں بھی داخل ہو جاتی ہیں پہلی خصلت جو اصل ہے ان دونوں کے لیے اس واسطے کہ اللہ اور اس کا رسول ﷺ جب احب ہو گا تو اس کے بعد اس کے لیے سب چیزیں آسان بن جائیں گی اپنے بھائی کو پسند کرے گا اور اس کے دل میں نہ غل ہو گا، نہ حسد ہو گا، نہ غضب ہو گا نہ کوئی چیز ہو گی اور پھر کفر کیا بد دینی سے بھی جان جائے گی۔ "وان یحب المرء لا یحبہ الا اللہ" اور اپنے مسلمان بھائی سے محبت کرے صرف اللہ کے لیے۔ میں نے بتایا تھا کہ اللہ کے لیے محبت کرنا یہ بہت مشکل کام ہے یعنی کسی شخص سے اللہ کے لیے محبت کرنا دین کے لیے محبت کرنا یہ بہت مشکل کام ہے۔ جو اس کے لیے ذریعہ ہو دین حاصل کرنے کا اس سے محبت کرے یہ معنی ہیں کہ ان یحب المرء لا یحبہ الا اللہ اس واسطے کہ لوگ جب محبت کرتے ہیں تو وہ محبت کرتے ہیں مال کے لیے یا جاہ کے لیے، اس کی محبت بدل جائے اور اس کا زاویہ نگاہ بدل جائے اور وہ محبت اللہ کے لیے بن جائے یہ بہت بڑی بات ہے۔ بعض لوگوں نے کہا کہ یہ بہت مشکل ہے کہ کسی

1۔ فتح الباری، ۱/ ۶۱۔

آدمی سے محبت ہو جائے صرف اللہ کے لیے اور بغض ہو تو اللہ کے لیے یہ نتیجہ ہے اس پہلی بات کا کہ ان یکون اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواھما۔

پھر تیسری بات یہ بتائی کہ "ان یکرہ ان یعود فی الکفر کما یکرہ ان یقذف فی النار" کہ کفر میں واپس جانا ایسا ناپسند کرتا ہے جیسے کہ آگ میں جلنا ناپسند کرتا ہے، یہ وہی بات ہے کہ آگ میں جلنا یہ ہوتا ہے کہ جس سے انسان کے جسم کو بڑی تکلیف ہوتی ہے جیسے ذراسی انگلی جل جائے تو کتنی تکلیف ہوتی ہے تو آگ میں انسان کو پورا کا پورا ڈال دیا جائے تو اس کو انسان کتنا ناپسند کرتا ہے تو یہ ناپسندیدگی ایمان کے نکلنے کے مقابلے میں معمولی ہو کوئی چیز نہ ہو بلکہ ایمان سے نکلنا اس کو ایسا ناپسند ہو جیسے آگ میں گرنا ناپسند ہے تو یہ بھی اس کی علامت ہے کہ وہ محبت عقلی طبع بن جائے۔

عود کے بعد فی لانا

ان یکرہ ان یعود فی الکفر یہاں پر لفظ "فی" لائے تضمین کی لفظ عود کی فی کے ساتھ حالانکہ "الیٰ" آنا چاہیے تھا عود کا صلہ الیٰ آتا ہے لیکن یہاں فی لائے اس لیے کہ فی میں استقرار کے معنی ہیں۔ مطلب یہ کہ اس میں استقرار کے معنی ہیں کہ کفر میں لوٹ کر جانا اگر کسی کافر نے ایک آدمی کو گھیر لیا اور گھیر نے کے اندر مخمصے کی کیفیت پیدا ہو گئی اور اس نے منہ سے ایمان کے خلاف کفر کی بات نکال دی لیکن دل میں ایمان ہو تو یہ کوئی نقصان دہ نہیں ہے۔ وہ تو یہ ہے کہ مستقل کفر میں رہنا پسند کرتا ہے تو یہ ہے "ان یعود فی الکفر" یوں فی کے ساتھ ذکر کیا ورنہ عاد یعود کے بعد الیٰ آتا ہے۔

عود کی صورتیں

اس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک صورت تو یہ ہے کہ ان یعود کا اطلاق ایک تو حقیقت پر ہو گا حقیقت تو ان لوگوں کے لیے ہو گا کہ جو کافر تھا اس کے بعد ایمان لے آیا اور اس کے بعد پھر کفر میں جانا ایسا سمجھتا ہے جیسے آگ میں گرایا جانا اور یہ ایسے لوگوں کے لیے ہے جو نو مسلم ہیں ان کے لیے تو یہ ہو گا۔

لیکن وہ شخص جس کے آباؤ اجداد جن کے باپ دادا سب مومن ہیں تو وہاں پر عود کے یہ معنی نہیں ہوں گے بلکہ وہاں یہ معنی ہوں گے علیٰ المجاز یعنی کفر کے ساتھ تعلق رکھنا اور کافر بن جانا اپنے لیے ایسا ناپسند کرتا ہے جیسے آگ میں گرنا تو ایک جگہ پر یہ علیٰ الحقیقۃ ہو گا اور دوسری جگہ پر علیٰ المجاز ہو گا۔ اس کے مصداق اصلی تو صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین تھے اور ان کے عجیب عجیب واقعے ہیں، حضرت حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ کا عجیب واقعہ ہے۔

باب علامة الایمان حب الانصار

یہاں سے ایک اور باب لاتے ہیں یہ سب ایک قسم کے باب ہیں۔ پہلے آیا تھا کہ اپنے بھائی سے محبت کرنا اللہ کے لیے اب یہاں پر بتایا کہ علامة الایمان حب الانصار چونکہ انصار نے دین کی بڑی خدمت کی، رسول اللہ ﷺ کی عظمت کی رسول اللہ ﷺ اور مہاجرین صحابہؓ کو پناہ دی تو دین کی وجہ سے ان سے محبت کرنا ایمان کی علامت ہے تو یہ ان یحب المرء لا یحبه الا للہ یہ اس کی ایک مثال ہے۔ انصار کی محبت علامت دین بن گئی۔

قبیلہ انصار کا تعارف

انصار کا لقب بعد میں پڑا ہے اس سے پہلے ان کا لقب اوس اور خزرج تھا جو کہ دو قبیلوں کے نام تھے۔ اور لوگ جب ان کو جمع کیا کرتے تھے تو ان کو کہا کرتے تھے ''ابنی قیلۃ'' ان کی ماں جو تھی دونوں کی ایک بن جاتی تھی وہ تھی قیلہ اس واسطے ان کو کہا کرتے تھے ابنی قیلۃ اور جب اسلام آیا تو ان کا لقب انصار ہو گیا اور انصار یہ ناصر کی جمع ہے چونکہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ، صحابہ اور دین کی نصرت کی اس واسطے ان کا لقب انصار ہو گیا۔ چونکہ ان سے محبت کرنا اللہ کے لیے ہو گا یہ اس کی ایک مثال دے دی اور باب باندھ دیا حب الانصار۔

حدیث

حدثنا ابو الولید[1] قال حدثنا شعبة[2] قال اخبرنی عبداللہ بن عبداللہ بن جبر[3] قال سمعت انس بن مالك[4] عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال آیة الایمان حب الانصار وآیة النفاق بغض الانصار۔

یہاں پر باپ اور بیٹے کا نام ایک ہی ہے عبد اللہ۔

1۔ یہ ابو الولید ھشام بن عبد الملک طیالسی ہیں۔ ان سے ابو زرعہ، ابو حاتم، اسحاق بن راھویہ اور محمد بن مسلم وغیر ھم روایت کرتے ہیں۔ علماء جرح وتعدیل نے انہیں ثقہ اور ثبت قرار دیا ہے۔ ۲۲۷ھ میں انتقال ہوا۔ انظر للتفصیل عمدة القاری، ۱/ ۱۵۰۔ تقریب التہذیب، ۵۷۳، رقم الترجمہ ۷۳۰۱۔

2۔ یہ شعبہ بن حجاج ہیں۔ آپ کے حالات باب من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ میں گزر چکے ہیں۔

3۔ ان کے دادا کا نام اہل مدینہ جابر اور اہل عراق جبر کہتے ہیں۔ حضرت عمرؓ اور حضرت انس رضی اللہ عنہما سے حدیثیں سنیں۔ یہ ثقہ ہیں۔ انظر للتفصیل عمدة القاری، ۱/ ۱۵۰۔ وتقریب التہذیب، ۳۰۹، رقم الترجمة ۳۴۱۳۔

4۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات "باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ" کے تحت گزر چکے ہیں۔

اٰیۃ الایمان سے مراد

قال اٰیۃ الایمان ایمان کی علامت اور آیت الایمان سے مراد حافظ نے کہا خاصہ ایمان 1 یعنی ایمان کے خواص جیسے کافیہ کے اندر پڑھا کہ خواص اسم اور خواص فعل ایسے ہی ایمان کے خواص آیۃ الایمان ہیں۔ فرمایا "حب الانصار" انصار سے محبت کرنا یعنی انصار کی عظمت کرنا اور ان سے محبت رکھنا اور انصار کے حق کو پہچاننا۔ "وآیۃ النفاق بغض الانصار" اور نفاق کی علامت انصار سے بغض رکھنا ہے۔

انصار سے محبت اور بغض کی حیثیت

کسی شخص نے عجیب بات لکھی ہے اس بات سے پہلے میں ایک فقہی مسئلہ بیان کرتا ہوں اس سے حدیث سمجھ آجائے گی، وہ مسئلہ یہ ہے کہ بعض کتابیں قاضی خان وغیرہ میں لکھا ہے کہ علماء سے نفرت کرنا کفر ہے اور بعض میں لکھا ہے کہ علماء سے نفرت کرنا کوئی کفر نہیں ہے بعض علماء نے یہ کہا کہ علماء سے علم کی حیثیت سے محبت کرنا اور علم کی حیثیت سے بغض رکھنا چونکہ ان کے اندر خاصہ علم ہے اس خاصہ علم کی وجہ سے نفرت کرنا یہ کفر ہوگا لیکن اگر کوئی آدمی کسی عالم سے کسی ذاتی دشمنی کے اعتبار سے یا اس میں کوئی عیب ہو اس کے اعتبار سے بغض رکھے تو یہ کوئی کفر نہیں ہے بالکل اسی اعتبار سے چونکہ انصار نے ایمان کی بڑی خدمت کی اور رسول اللہ ﷺ کو پناہ دی اور صحابہ کو پناہ دی مہاجرین کے ساتھ حسن سلوک کیا اور دین کی خدمات کیں اور سارے مشاہد اور غزوات میں شریک ہوئے یہ ان کی خدمات ہیں اس واسطے ان کی خدمات کی وجہ سے ان سے محبت کرنا علامت ایمان بن گیا اور ان سے بغض رکھنا یہ نفاق کی علامت بن گئی۔

مشاجرات صحابہؓ

آج اگر ایک آدمی اعتراض کرے کہ صحابہ کے اندر اور انصار میں بھی آپس میں اختلافات ہوئے ہیں تو وہ اختلافات دین کی وجہ سے نہیں ہوئے بلکہ معاشرت کی وجہ سے ہوئے ہیں۔ آدمی جب ساتھ رہتا ہے تو کوئی نہ کوئی اختلاف تو ہوتا ہی ہے وہ اختلاف اس میں داخل نہیں ہے۔

ان کے درمیان آپس میں بھی لڑائیاں ہوئی ہیں تو وہ صحابہؓ تھے اور صحابہؓ کی لڑائیاں سب موقوف تھیں اجتہاد پر اور ضابطہ ہے "کل مجتھد مصیب" سارے مجتہدین مصیب ہوتے ہیں اور وہاں پر ان کی خطا پر بھی ان کو اجر ملے گا اور ان کے صواب پر بھی ان کو اجر ملے گا دونوں طریقے سے ان کو اجر ملے گا۔

1۔ فتح الباری، ۱/۶۳۔

باب بلا ترجمہ

امام بخاریؒ یہاں پر باب لاتے ہیں بغیر ترجمہ کے یعنی یہ ایسا باب ہے جس کے ساتھ مترجم لہ مذکور ہے لیکن مترجم بہ مذکور نہیں ہے، اس قسم کے بہت سے باب آئیں گے جن میں مترجم بہ مذکور نہیں ہو گا۔

باب بلا ترجمہ کا مقصد

اب اس کا کیا مقصد ہے اس کے بارے میں شراح کی عجیب عجیب آراء ہیں زیادہ تر لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ ہر جگہ تو نہیں لیکن اکثر جگہ پر یہ باب جو بغیر مترجم بہ کے ہوتا ہے اس کی حیثیت پہلے باب کے لیے فصل کی طرح ہوتی ہے گویا کہ باب اول ایک قسم کا باب ہے اور یہ اس کے لیے فصل ہے جیسے کہ لوگ فصول بیان کرتے ہیں تو گویا کہ یہ پہلے باب کے لیے فصل ہے، پہلے باب میں یہ تھا کہ "علامة الایمان حبّ الانصار" علامت ایمان حب انصار ہے۔

اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہوا کہ یہ انصار کا لقب انصار کب سے پڑا؟ مطلب یہ کہ ایمان کی علامت کو بیان کیا گیا حب الانصار کے ساتھ تو انصار کی اہمیت اور ان کے لیے انصار کا لقب کب سے شروع ہوا، یہ لفظ انصار کی تلقیب کب سے شروع ہوئی تو اس باب نے بتا دیا کہ یہ انصار کی محبت کو جو ایمان بیان کیا گیا ہے اور جو انصار کا لفظ اس پر اطلاق کیا گیا ہے اس کی ابتدا اس وقت ہوئی جب بیعت عقبہ ہوئی۔ چونکہ انصار نے حضور اکرم ﷺ سے مکہ جا کر بیعت کی تھی اس بات پر کہ ہم آپ کو پناہ دیں گے اور آپ کو ٹھکانہ دیں گے اور آپ کی نصرت کریں گے چونکہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی نصرت کی تو اس نصرت کی وجہ سے ان کے لیے انصار کا لقب پڑ گیا۔ یہاں تک کہ انصار کی اہمیت اس قدر ہو گئی کہ ان سے محبت ایمان کی علامت قرار پائی گویا کہ یہاں پر وجہ تلقیب کو بیان کیا گیا ہے کہ ان کو انصار کیوں کہا گیا اور ان کو اتنی اہمیت کیوں دی گئی اتنی اہمیت کہ ان سے محبت کو ایمان کی علامت قرار دیا گیا یہ گویا کہ اس پہلے باب کے لیے فصل ہے اس لیے امام بخاریؒ بابٌ بغیر ترجمہ کے لائے ہیں۔ یہ سب سے اچھی اور سب سے بہتر وجہ ہے۔

حدیث

حدثنا ابو الیمان قال حدثنا شعیب عن الزهری قال اخبرنا ابو ادریس عائذ الله بن عبدالله ان عبادة بن الصامت وکان شهد بدرا وهو احد النقباء لیلة العقبة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال وحوله عصابة من اصحابه بایعونی علیٰ ان لا تشرکوا بالله شیئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادکم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بین ایدیکم وارجلکم ولا تعصوا فی معروف

فمن وفیٰ منکم فاجرہ علیٰ اللہ ومن اصاب من ذالك شيئا فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب من ذالك شيئا ثم ستره الله فهو الىٰ الله ان شآء عفا عنه وان شآء عاقبه فبايعناه علىٰ ذالك۔

رواۃ حدیث

اب بخاریؒ یہاں حدیث لاتے ہیں حدثنا ابو الیمان یہ ابو الیمان حکم بن نافع ہیں1 حدثنا شعیب اس شعیب سے مراد شعیب بن ابی حمزہ قرشی ہیں یہ شامی ہیں اور حمس کے رہنے والے ہیں2 یہ روایت کرتے ہیں زہری سے اور زہری وہی ابن شہاب ابو بکر مسلم بن عبید اللہ ہیں قد مرّ منا قبل،3 قال اخبرنا ابو ادریس 4عائذ اللہ بن عبداللہ یہ ابو ادریس کنیت ہے اور عائذ اللہ ان کا نام ہے والد کا نام عبد اللہ ہے، عائذ اللہ کے معنی ای ذو عیاذۃ عن اللہ یعنی اللہ سے بچنے والا کہ اللہ رب العالمین کی نافرمانیوں سے بچنے والا قالہ الحافظ، ان عبادة بن الصامت وكان شهد بدرا وهو احد النقبآء ليلة العقبة5۔

حضرت عبادہ بن صامتؓ

اب یہ جو الفاظ ہیں وكان شهد بدرا الخ یہ الفاظ کس کے ہیں؟ یہ الفاظ ابو ادریس کے ہیں جو عبادۃ بن صامتؓ کے حق میں ہیں اور یہ الفاظ اس لیے بیان کیے ای ذكر هذه الالفاظ تنويهاً لشأن عبادة تعظيماً لشأن عبادة مطلب یہ کہ عبادۃ کی شان کو بلند کرنے کے لیے اور ان کی شان کی عظمت کو بیان کرنے کے لیے انہوں نے الفاظ کو ذکر کیا کہ عبادۃ کون تھے؟ دو وجہ بتائیں ایک تو عبادۃ وہ ہیں جو بدر میں شریک ہوئے تو بدر میں شرکت جیسے آپ بخاریؒ ثانی میں پڑھ چکے ہیں یہ بہت بڑی منقبت اور شان تھی اس لیے کہ بدر "اول قتال كان بين المسلمين وبين الكفار" اور یہ بہت بڑی جنگ تھی "حتى سمّاه الله فى

1۔ آپ کے حالات باب حب الرسول من الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ آپ کے حالات بھی باب حب الرسول من الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ۱/۱۵۳۔

3۔ امام زہری کا تذکرہ بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے۔

4۔ یہ ابو ادریس خولانی دمشقی ہیں۔ غزوہ حنین کے دن پیدا ہوئے۔ اکابر صحابہ سے احادیث سنیں۔ حضرت ابو الدرداء کے بعد شام کے بڑے عالم یہی تھے۔ ۸۰ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۱/۱۳۵۔

5۔ مشہور صحابی ہیں۔ بیت عقبہ اولیٰ وثانیہ میں شریک ہوئے۔ تمام غزوات میں شریک تھے۔ انصار میں ۱۲ نقباء میں سے تھے۔ آپ ﷺ نے ان کو اپنا بھائی بنایا تھا۔ آپ سے ۱۸۱ احادیث مروی ہیں۔ ۷۲ سال کی عمر میں بیت المقدس میں وفات پائی۔ انظر تہذیب الاسماء واللغات، ۱/۲۵۶، ۲۵۷۔ وعمدۃ القاری، ۱/۱۵۳۔ فتح الباری، ۱/۶۴۔

القرآن الفرقان" اس کو یوم الفرقان کہا گیا۔ مطلب یہ کہ بدر کی بڑی شان ہے اور اس میں بڑی منقبت کی بات ہے اس لیے کہا وکان شھد بدرا اور دوسری وجہ بتائی وھو احد النقبآء لیلة العقبة کہ یہ عبادة بن صامت نقباء میں سے تھے نقبآء نقیب کی جمع ہے نقیب کہتے ہیں چوہدری کو، افسر کو، کسی جماعت کا لیڈر یہ سب معنی ہیں نقیب کے، تو ان کی شان یہ بتائی کہ یہ لیلۃ العقبہ میں جو بیعت عقبہ ہوئی ہے اس میں جو رسول اللہ ﷺ نے بارہ نقیب مقرر کیے تھے ان میں سے ایک یہ نقیب تھے یہ ان کی بڑی شان بتائی۔

بیعتِ عقبہ[1]

عقبہ کیا ہے؟ منیٰ جاتے وقت راستے میں ایک گھاٹی پڑتی ہے جس کا نام عقبہ ہے اور یہ عقبہ وہ مقام ہے کہ جہاں رسول اللہ ﷺ نے مدینے کے لوگوں سے بیعت لی تھی اور یہ واقعہ عبادۃ بن صامتؓ دوسری بیعت کا واقعہ ہے رسول اللہ ﷺ نے دو بیعتیں لی تھیں ایک بیعت عقبہ اولیٰ اور دوسری بیعت عقبہ ثانیہ۔ دوسری بیعت کے اندر ۸۰ آدمی تھے اور رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں سے اس بات کی بیعت کی تھی کہ صحابہ اگر تمہارے علاقے میں آئیں تو تم ان کی اتباع کرنا، مدد کرنا اور پناہ دینا اور ان کی نصرت کرنا یہاں تک الفاظ ہیں کہ جیسے تم اپنے بیوی بچوں کی حفاظت کرتے ہو ایسے ان کی حفاظت کرنا تو پھر رسول اللہ ﷺ نے ان ہی لوگوں میں سے بارہ ۱۲ آدمیوں کو مقرر کیا تھا کہ وہ مدینے میں جا کر دین کا کام کریں گے اور دین کی اشاعت اور نگرانی کریں گے، وہ جو نقیب مقرر کیے گئے تھے ان میں ایک حضرت عبادہ تھے جو چوہدری اور افسر مقرر کیے گئے تھے۔

رسول اللہ ﷺ نے یہ بارہ ۱۲ جو نقیب مقرر کیے تھے یہ قرآن کے ساتھ تاسی اور قرآن کا انتصال تھا "وبعثنا منھم اثنا عشر نقیبا[2]" تو وہاں بھی بارہ نقیب مقرر کیے گئے تھے تو یہاں بھی حضور ﷺ نے ان کے لیے بارہ نقیب مقرر کیے تھے۔

1۔ عقبات کل تین ہیں۔ العقبۃ الاولیٰ ۱۰ نبوی میں ہوا۔ اس میں بیعت نہیں تھی اس میں قبیلہ خزرج کے چھ آدمی شریک ہوئے۔ العقبۃ الثانیۃ ۱۱ نبوی میں ہوا اور یہ بیعت عقبہ اولیٰ کہلاتی ہے۔ اس میں انصار کے مختلف قبائل سے ۱۲ آدمی شریک ہوئے۔ ان سے رسول اللہ ﷺ نے اوامر ونواہی پر بیعت لی۔ العقبۃ الثالثۃ ۱۲ نبوی میں ہوا۔ اس کو بیعت عقبہ ثانیہ کہا جاتا ہے۔ اس میں ۷۳ مرد اور دو عورتیں شریک ہوئے۔ اس میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ حضرت عباسؓ بھی باوجود اسلام نہ لانے کے شریک ہوئے۔ انصار نے اپنا سب کچھ قربانی کر کے رسول اللہ ﷺ کا دفاع کرنے پر بیعت کی۔ اس میں بارہ نقیب مقرر کیے گئے۔ ۹ خزرج مین سے اور ۳ اوس میں سے تھے۔ (الروض الانف، ۲/ ۲۸۴ تا ۲/ ۳۱۶)

2۔ المائدۃ:۱۲۔

بخاریؒ کا مقصد تو اسی بات سے پورا ہو گیا کہ انصار کی محبت کو جو ایمان میں داخل کیا گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ انصار نے بڑی قربانیاں دی ہیں اور رسول اللہ ﷺ کی ہجرت سے انہوں نے دین کے لیے بڑا کام کیا رسول اللہ ﷺ نے ان سے بیعت لی اور اس کے بعد نصرت اور دین کا کام سب انہوں نے کیے تو یوں ان سے محبت ایمان میں داخل ہو گئی۔

قال محذوفہ کی بحث

"ان رسول الله ﷺ قال" رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا اب یہاں پر حافظ نے لکھا ہے کہ ایک قال اور محذوف ہے یہ محذوف ہے خطاً لیکن اس کو پڑھنا چاہیے اس واسطے کہ یہ قال عبادۃ کا قول ہے "قال عبادة ان رسول الله ﷺ قال وحوله..."[1] بخاری اس روایت کو ایک اور جگہ لائے ہیں تو وہاں پر حدّث کے الفاظ ہیں کہ ان عبادۃ حدّث غرض کہ یہاں پر حدّث یا قال یا اس قسم کا کوئی لفظ خطًا محذوف ماننا پڑے گا قولاً ان کو کہنا پڑے گا لیکن خطًا محذوف ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا وحوله عصابة من اصحابه یعنی آپ کے ساتھ اور آپ کے ارد گرد جماعت تھی آپ کے صحابہ۔

عصابہ کا معنی

عصابہ کسے کہتے ہیں جس میں دس سے لے کر چالیس تک آدمی ہوں اس کو عصابہ کہتے ہیں، جمع اس کی عصائب یا عصوب آتی ہے لیکن لا واحد من لفظه اس کے لفظ سے کوئی واحد نہیں آتا جمع تو آتی ہے جیسے عصائب اور عصوب اس کی جمع ہے۔

بیعت کا معنی

حضور اکرم ﷺ کے ارد گرد ایک صحابہؓ کی بڑی جماعت تھی تو آپ نے ان سے یہ بیعت لی۔ "بايعونى على ان لا تشركوا بالله شيئا"۔ بیعت جس میں کوئی مبایعت ہو اور بیعت کا لفظ معاہدے کے اوپر استعمال کرتے ہیں لیکن یہ مأخوذ ہے مبایع سے جیسے ایک آدمی اپنی ایک چیز دیتا ہے اور دوسرا آدمی اس کا عوض دیتا ہے اس کو کہتے ہیں بیع اور شراء اس کو تعبیر کیا ہے لیکن یہاں پر معاہدہ اور بیعت جیسے بیع ہوتی ہے اور یہ جو بیعت تھی یہ ایک قسم کی بیعت توبہ تھی اور اس میں حضور اکرم ﷺ نے نواہی کے اجتناب سے بیعت لی۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ٦٤۔

بخاریؒ کے مقاصد

بخاریؒ کے اس باب سے تین مقصد ثابت ہوگئے ایک تو یہ کہ اس باب نے یہ بتادیا کہ انصار کو انصار کب سے کہا جانے لگا اور کیوں کہا جانے لگا اور یہ کہ انصار سے محبت ایمان میں کیوں داخل ہے کیونکہ انصار نے بڑا کام کیا یہاں تک کہ حضور ﷺ کے ہجرت کرنے سے پہلے سے حضور نے ان سے بیعت لے لی تھی اور نقیب مقرر کیے تھے اور دین کا کام شروع کر دیا دین کے مددگار تھے اس لیے ان کی محبت داخل ایمان ہے۔

دوسری وجہ امام بخاریؒ یہ باب اس لیے لے کر آرہے ہیں یہ ثابت کرنے کے لیے کہ جیسے اوامر کا امتثال داخل ایمان ہے بالکل اسی اعتبار سے نواھی کا اجتناب داخل ایمان ہے صرف ایمان کا یہ شعبہ نہیں ہے کہ تم یہ کرو، یہ کرو، بلکہ یہ نہ کرو، یہ نہ کرو، یہ بھی داخل ایمان ہے۔ امتثال اوامر جیسے ایمان میں داخل ہے بالکل اسی اعتبار سے اجتناب نواھی بھی ایمان میں داخل ہے اسی لیے کہابایعونی ان لا تشرکوا باللہ شیئا۔

تیسرا مقصد امام بخاریؒ کا اس باب کو لا کر خوارج اور معتزلہ پر رد کرنا ہے اس بات پر کہ کبیرہ کا مرتکب نہ وہ کافر ہوتا ہے جیسے خوارج کی رائے ہے اور نہ وہ بین الایمان والکفر آجاتا ہے جیسے کہ معتزلہ کی رائے ہے بلکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص معاصی کا ارتکاب کرتا ہے وہ تحت المشیئۃ داخل ہے ان شاء غفر لہ وان شاء عفا عنہ وان شاء عاقبہ چونکہ امام بخاریؒ کے اس باب کو بلا ترجمہ لانے کے تین مقصد تھے چونکہ یہ متعدد مقاصد تھے اس لیے کوئی مترجم بہ نہیں لائے۔

باب بلا ترجمہ کی دیگر وجوہ

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جو باب بغیر ترجمہ کے ہوتا ہے وہ اس لیے ہوتا ہے کہ یہ ماقبل باب کے لیے فصل ہوتا ہے یہ بات بھی ٹھیک ہے لیکن کلیہ نہیں ہے۔

بعض جگہ اس کے علاوہ اور بھی مقاصد ہوتے ہیں بعض جگہ ایسے بھی ہوتا ہے کہ ایک چیز کے چند مترجم بہ ہوتے ہیں تو امام بخاریؒ مترجم بہ کو حذف کر دیتے ہیں جیسے یہاں پر چند مترجم بہ ہیں اس واسطے حذف کر دیتے ہیں۔

بعض مرتبہ حضرت شیخ الہندؒ کی رائے یہ ہے کہ ایسے موقع پر امام بخاریؒ کی عادت یہ ہے کہ وہ باب کا مترجم بہ حذف کر دیتا ہے لتشحین الاذھان1 طلبہ کا امتحان لیتے ہیں کہ وہ حالات کے اعتبار سے یہاں پر کون سا مترجم بہ لگائیں گے یہ ان کا

1۔ الابواب والتراجم للشیخ زکریاؒ، ۱/ ۲۵۔

امتحان لیتا ہے گویا کہ یہاں پر بھی امام بخاریؒ نے مترجم بہ کو حذف کر دیا لتشحیذ الاذھان ذہنوں کی آزمائش اور امتحان کے لیے۔

الفاظِ بیعت کی شرح

شرک:

یہاں رسول اللہ صَلَّى ٱللَّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے بیعت لی علیٰ ان لا تشرکوا باللہ شیئا پہلی بات یہ تھی کہ تم اللہ کے ساتھ کسی قسم کا شرک مت کرنا،شیئا لے کر آئے اور پھر تنوین کے ساتھ لائے تا کہ تعمیم پر دلالت کرے کہ کسی قسم کا شرک مت کرو جبکہ شرک ذات کے اعتبار سے، شرک صفات کے اعتبار سے، شرک افعال کے اعتبار سے ہوتا ہے تو ان سارے شرکوں کی نفی ہے ہر قسم کے شرک کی نفی کر دی۔

پھر لفظ اللہ کو لا کر ایک عجیب اشارہ اور دلیل بھی ہے کہ اللہ کسے کہتے ہیں اللہ علَم ہے "ذات واجب الوجود المجتمع لجمیع الصفات"کا، تو کون سی ذات اس کا ہمسر بن سکتی ہے تم کیسے شرک کر سکتے ہو گویا کہ یہ دعویٰ ہے مع بینہ کے، تقریب تام ہے ایک یہ کہ "لا تشرکوا باللہ شیئا"سارے گناہوں میں، سارے معاصی اعتقادیہ میں سب سے بڑا گناہ شرک تھا اس واسطے اس کو پہلے ذکر کیا۔

سرقہ:

دوسرا یہ بتایا کہ "ولا تسرقوا" چوری مت کرنا جب لوگوں میں شرک اور کفر ہوتا ہے تو ان کے نزدیک کوئی روک تھام نہیں ہوتی کسی کی چیز لینا اور سرقہ کرنا اور لوٹ ڈالنا ان کے نزدیک بہت معمولی چیز ہوتی ہے تو حضور صَلَّى ٱللَّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے شرک کی نفی کرنے کے بعد فرمایا کہ لا تسرقوا تم سرقہ مت کرو، سرقہ کی سزا اسی لیے اسلام میں ہاتھ کاٹنا رکھی گئی ہے "السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما"[1]

آج کل رافضی یہاں شور کر رہے ہیں مفتی جعفر حسین وغیرہ کہ ہمارے شیعوں کے مسلک کے اعتبار سے ہاتھ کاٹے جائیں یہ بھی عجیب قوم ہیں حالانکہ یہ بالکل لغو بات ہے اس لیے کہ دنیا میں جو پبلک لاء(public law) بنتا ہے وہ اکثریت کے قانون کے اعتبار سے بنتا ہے یہ اس زمانے کی بات بتا رہا ہوں، پچیس سال تک یہ کبھی نہیں بولے جو کچھ ہوتا رہا اس واسطے کہ ان

1۔ المائدۃ:۳۸۔

کا خیال تو یہ تھا کہ یہاں پر اسلام آئے گا ہی نہیں اب کچھ روشنی آرہی ہے تو یہ لوگ فوراً آڑے آرہے ہیں اور مسلمانوں کے درمیان تفریق پیدا کر رہے ہیں حالانکہ دنیا میں کہیں بھی اکثریت کے اعتبار سے پبلک لاء(public law) بنتا ہے اور پرسنل لاء (personal law) جو ہے وہ اقلیت کے اعتبار سے ہوتا ہے لیکن پبلک لاء(public law) اکثریت کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ خود ایران کے اندر بارہ فیصد یا تیرہ فیصد سنی ہیں لیکن وہاں پر جو قانون ہے وہ جعفری مذہب پر ہے شیعہ مذہب پر ہے یہاں یہ شور کر رہے ہیں کہ ہاتھ ان کے مسلک کے مطابق کاٹا جائے، ان کے ہاں عجیب بات ہے پورا ہاتھ نہیں کٹتا بلکہ انگلیاں کٹتی ہیں حالانکہ قرآن میں لفظ ہے "فاقطعوا ایدیھما" ید کا اطلاق کہنیوں سے لے کر ہاتھ تک آتا ہے آیت مجمل تھی رسول اللہ ﷺ نے شریعت کے مطابق ہاتھ کاٹ کر اور پھر آپ ﷺ کے بعد صحابہ نے ہاتھ کاٹ کر یہ بتادیا کہ اس سے مراد ہاتھ ہے من الرسغ۔

زنا:

"ولا تزنوا" زنا مت کرو، بعض لوگوں نے عجیب نکتہ لکھا ہے کہ اللہ رب العالمین نے اموال کی حفاظت کے لیے حد سرقہ جاری کی اور انساب کی حفاظت کے لیے حد زنا جاری کی مطلب یہ کہ حد زنا کی مشروعیت کی وجہ یہ ہے تاکہ لوگوں کے انساب کی حفاظت ہو جائے اس واسطے کہ اگر زنا ہو گا تو نسب محفوظ نہیں رہے گا تو انساب کی حفاظت کے لیے حد زنا ہے اور لوگوں کی عزت اور لوگوں کے احساب کی حفاظت کے لیے حد قذف ہے اور لوگوں کے انفس کی حفاظت کے لیے قصاص ہے۔ یہ دنیا میں سارے جھگڑے اسی کے ہوتے ہیں یا مال کے ہوتے ہیں یا آبرو کے ہوتے ہیں یا حسب نسب کے ہوتے ہیں تو اللہ رب العالمین نے اس طور سے سزائیں رکھیں تاکہ ان ساری چیزوں کی حفاظت ہو ولا تزنوا زنا مت کرو اس واسطے کہ زنا کرنے کے بعد جب حسب میں اختلاط پیدا ہو جائے گا تو یہ نہیں معلوم ہو گا کہ یہ بچہ کس کا ہے؟

قتل اولاد:

"ولا تقتلوا اولادکم" اور اپنے بچوں کو قتل مت کرنا، بچوں کا قتل جاہلیت اور عرب میں دو قسم کا ہوتا تھا ایک تو یہ کہ وہ لڑکیوں کو قتل کر دیا کرتے تھے اس لیے کہ ان کی غیرت برداشت نہیں کرتی تھی کہ کوئی آدمی آئے ہمارا داماد بن کر اور ہماری بیٹی کو اپنے گھر لے جائے اس کو وہ ناپسند کرتے تھے اس لیے بیٹیوں کو قتل کرتے تھے لیکن سب نہیں قتل کرتے تھے اس واسطے کہ اگر سارے عرب قتل کرتے تو اس کے بعد ان کی نسلیں کیسے چلتیں تو بعض قسم کے لوگ تھے جو قتل کرتے تھے۔

بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا تھا کہ وہ بچوں کو قتل کر دیا کرتے تھے افلاس کی بناء پر بھوک کی بناء پر چاہے لڑکی ہو یا لڑکا ہو۔

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے اچھی نکتے کی بات لکھی ہے کہ قرآن نے ایک جگہ پر تو کہا "لا تقتلوا اولادکم خشیة املاق" ایک جگہ کہا "من املاق" ایک جگہ خشیت علت بنائی اور ایک جگہ املاق کو علت بنایا۔ انہوں نے کہا کہ یہ دو آیتیں دو مختلف حالتوں کو بیان کرنے کے لیے ہیں بعض صورتیں تو ایسی ہوتی تھیں مثلاً آج ایک آدمی کے پاس مال ہے دولت ہے سب کچھ ہے لیکن ڈر ہے کہ اگر بچے زیادہ ہو گئے تو میں کل فقیر بن جاؤں گا تو یہ ہے "خشیة املاق" لیکن اگر اس وقت اس کے پاس کچھ نہیں ہے تو یہ ہے "من املاق" تو یہ دو صورتیں الگ الگ ہیں دونوں سے منع کیا ہے 1۔ پہلے کے بعد کہا کہ "نحن نرزقهم وایاکم 2" ہم انہیں رزق دیتے ہیں اور تمہیں بھی رزق دیتے ہیں اور دوسرے کے بعد کہا "نحن نرزقکم وایاهم 3" ہم تم کو رزق دیتے ہیں اور ان کو بھی، تو یہ قتل اولاد اس زمانے میں دو قسم کا ہوتا تھا ایک قتل اولاد لڑکیوں کا ہوتا تھا اور ایک مطلقاً تھا چاہے لڑکا ہو یا لڑکی۔

آج کل قتل اولاد کی صورتیں

آج کل قتل اولاد کی اور صورتیں ہیں ایک قتل اولاد حسی بھی ہے وہ یہ کہ جیسے لوگ برتھ کنٹرول کرتے ہیں تحدید نسل کرتے ہیں ایسی کوشش کرتے ہیں کہ اولاد نہ پیدا ہو، تدبیریں اختیار کرتے ہیں اور بعض حکومتیں ان کی امداد کرتی ہیں اور حکومتی سطح پر اس میں کام ہوتا ہے یہ سب منع ہے یہ قتل اولاد ہے یہ وئد خفی ہے واذ المؤدة سئلت 4 یہ کوشش کرنا کہ بچے پیدا نہ ہوں ساری دنیا میں اشتہار لگا ہوتا ہے کہ دو بچے ہوں تو بڑا اچھا ہوگا یہ خود غرضی ہے۔ اس واسطے کہ اپنے خود کے کھانے کے پیچھے اپنے بچے نہ پیدا کرنا یہ عجیب حماقت ہے، قتل اولاد کی وہ ہی علت ہے من املاق جیسے عرب قتل کرتے تھے آج اس طریقے سے کرتے ہیں وہ اور اندازسے قتل کرتے تھے یہ اور اندازسے قتل کرتے ہیں۔ اس لیے کسی چیز کو جو حاصل ہونے والی ہو اس کو نہ پیدا کرنا بھی ایک قسم کا منع کرنا اور اس کو روکنا ہے۔

ایک قتل اولاد کی اور شکل ہے جس کو اکبر الٰہ آبادی نے کہا ہے وہ یہ کہ اولاد کو دینی تعلیم سے بے بہرہ رکھنا اور دنیاوی تعلیم میں لگا دینا یہ بھی قتل اولاد ہے اور میں اس میں بالکل کفایت سے کہتا ہوں چاہے میں اس کا ارتکاب کروں چاہے کوئی اور

1۔ درس بخاری للعثمانیؒ، ص ۱۷۴۔

2۔ الاسراء:۳۱۔

3۔ الانعام:۱۵۱۔

4۔ التکویر:۸۔

کرے مجھے کوئی ڈر نہیں اللہ جانتا ہے مقصد یہ کہ اپنی اولاد کو دنیا کے حوالے کر کے بالکل دین سے نکال دینا یہ بھی ایک قسم کا قتل ہے۔

حافظ کا نکتہ

حافظؒ نے عجیب بات لکھی ہے کہ ویسے تو قتل نفس خود گناہ ہے لیکن قتل اولاد کو اس لیے ذکر کیا کہ اصل میں اولاد دفاع نہیں کر سکتی، آپ کسی دوسرے شخص کو قتل کرنے جائیں وہ آدمی بڑا ہو بالغ ہو وہ آپنا دفاع کرے گا اور ممکن ہے کہ وہ تمہیں قتل کر دے تو اس کو ذکر نہیں کیا لیکن چھوٹے چھوٹے بچے یعنی اولاد اپنا دفاع نہیں کر سکتی تو یوں اس کو ذکر کیا "لا تقتلوا اولادکم"[1]

بہتان بازی:

اس کے بعد کہا "ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم وارجلكم" اور کوئی ایسا بہتان نہ لاؤ، بہتان مأخوذ ہے بهت يبهَتُ سے ای يبهتُ صاحبه جس سے آدمی بالکل حیران ہو جائے مطلب یہ کہ ایسا کذب جو دوسرے آدمی کو حیران کر دے، پریشان کر دے۔

بين ايديكم وارجلكم کا مطلب

اب یہاں پر "بين ايديكم وارجلكم" ایدی اور ارجل کو اس لیے ذکر کیا کہ یہ عوامل اور حوامل میں سے ہیں اس واسطے کہ زیادہ تر افعال انہی ہاتھ پاؤں سے ہوتے ہیں۔ انسان کے جتنے افعال ہوتے ہیں وہ زیادہ تر انسان کے افعال ہاتھ سے یا پاؤں سے ہوتے ہیں اور اعضاء سب تابع ہیں ورنہ اصل تو یہ ہی ہیں اس لیے ان کو ذکر کیا تو یہ عن نفس سے کنایہ ہو گیا۔ معنی یہ ہوا کہ "لا تأتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم وارجلكم ای من انفسكم" یعنی تم ایسا بہتان نہ لاؤ جو تم اپنی جانوں سے اور اپنے ہاتھ سے اس کو گڑھ لو اور افتراء کر لو چونکہ اکثر افعال اسی ایدی اور ارجل سے ہوتے ہیں تو اس کو بين ايديكم وارجلكم سے تعبیر کیا اور اس سے مراد انفس ہیں۔

بعض نے یہ بھی کہا کہ تفترونه بين ايديكم وارجلكم تو بين الايدی والارجل قلب ہوتا ہے اس لیے معنی ہو گا لا تأتوا ببهتان تفترونه من قلوبكم وہ ہی پہلی بات ہے لیکن دوسرے انداز میں ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۶۴۔

بعض نے کہا کہ ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم وارجلكم مطلب یہ کہ تم ایسا بہتان مت کرو کہ جس کا تم افتراء کرو مطلب یہ کہ بالکل لوگوں کے سامنے کھلم کھلا "تفترونه بين ايديكم اى تفترونه كفاحاً ومشافهةً" ایک جھوٹ وہ ہوتا ہے جو انسان افتراء کرتا ہے کسی کی پیٹھ پیچھے کرتا ہے ایک بہتان وہ ہے جو کسی کے سامنے کھلم کھلا کہ آدمی سامنے بیٹھا ہے اس پر الزام لگا دیا اب وہ آدمی حیران پریشان ہو جاتا ہے کبھی انسان حیرانی اور پریشانی میں جواب بھی نہیں دے پاتا تو مقصد یہ کہ یہاں پر ایسے بہتان مراد ہیں جس کو انسان لگاتا ہے "كفاحاً ومشافهةً" بالکل سامنے۔

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ[1] اور حضرت گنگوہیؒ[2] کی عبارت سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ یہاں پر وہ اس کے یہی معنی لے رہے ہیں کہ تم ایسا بہتان مت لگاؤ جیسے کہتے ہیں کہ بہتان لگانا ڈنکے کی چوٹ پر سب کے سامنے دنیا کے سامنے اعلان کرتے ہیں کہ جناب یہ ہم بہتان لگا رہے ہیں جیسے اردو میں کہتے ہیں ڈنکے کی چوٹ پر کہنا یعنی ایسا بہتان جیسے بالکل کھلم کھلا اور سب کے سامنے اور بالکل عجیب قسم کا اور بہت زور شور اور قوت کے ساتھ لگا رہے ہوتے ہیں۔

بعض نے کہا کہ بين ايديكم وارجلكم اس سے وہ بہتان مراد ہے کہ جو بين الايدى والارجل اس سے مراد فرج ہے۔ اور حقیقت میں یہ لفظ وضع ہوا تھا عورتوں کے لیے اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ جب عورتوں سے بیعت لیا کرتے تھے تو یہ فرمایا کرتے تھے تفترينه بين ايديكن وارجلكن مطلب یہ کہ عورتوں کی عادت یہ تھی کہ ان کے شوہر کہیں لمبے سفر پر چلے جاتے تھے تو اس کے بعد عورتیں کسی سے زنا کروالیا کرتیں اور زنا کروانے کے بعد بچہ پیدا کروالیتیں جب خاوند دو سال بعد آیا تو اس کو کہا کہ تمہارا بچہ ہوا ہے۔ یہ تھا تفترينه بين ايديكن وارجلكن تو اس سے مراد فرج ہے اس واسطے کہ وہ بين الايدى والارجل ہوتی ہے تو اس سے فرج مراد ہے لیکن بعد میں حضور اکرم ﷺ اس کو رجال پر بھی استعمال کرتے تھے جب رجال پر استعمال کریں گے تو ان کے مناسب حال معنی لیں گے اور جب عورتوں پر استعمال کریں گے تو اس سے مراد فرج ہوگا۔ یہ سارے اس کے معنی ہیں یہ سب حافظ[3] اور دوسرے شراح نے معنی کیے ہیں۔

مقصد یہ ہے کہ بہتان لگانا بہت بڑا جھوٹ ہے، لوگ آج کل ایسا جھوٹ گھڑ دیتے ہیں کہ آپ تصور نہیں کرسکتے آدمی حیران ہو جاتا ہے، یہ بہتان لگانا بہت بڑا گناہ ہے یہ غیبت اس کے مقابلے میں کوئی چیز نہیں ہے غیبت بھی اس سے ادنیٰ ہے لیکن یہ بہتان لگانا بہت بری چیز ہے۔

1۔ درس بخاری للعثمانیؒ، ص ۱۷۵۔

2۔ لامع الدراری، ۱/۲۱۔

3۔ فتح الباری، ۱/۶۳۔

عصیان فی المعروف

اس کے بعد فرمایا "ولا تعصوا فی معروف" اور تم نافرمانی مت کرنا کسی معروف کی، معروف کے معنی یہ ہی ہیں کہ کل بِر وتقویٰ یاما عُرِف من الشارع حسنه وقیل فی طاعة الله" یہ حافظ نے نقل کیا ہے، مقصد یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ تم کسی معروف چیز میں میری نافرمانی مت کرنا۔

سوال

اب سوال پیدا ہوا کہ رسول اللہ ﷺ تو معروف کا ہی حکم دے سکتے ہیں آپ غیر معروف کا حکم دے ہی نہیں سکتے تو اس قید کی ضرورت کیا تھی؟

جواب

یہ قید تحقیق حال کے لیے ہے مفہوم مخالف کے لیے نہیں ہے اور پھر اس میں حضور نے ایک اور اشارہ فرمایا کہ آج تو میں تم کو حکم دے رہا ہوں لیکن اور بھی لوگ آئیں گے حکم دینے والے مطلب یہ کہ امراء آئیں گے تو ایسے امراء کی جو طاعت ہوگی وہ صرف معروف میں ہوگی غیر معروف میں نہیں ہوگی۔ یہ امت کو تعلیم دینا تھا "فیه ارشاد للامة کما قیل لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق" یہ گویا اس کی طرف اشارہ کرنا تھا۔

اس جملہ کا حسن الموقع

"فمن وفیٰ منکم فاجره علیٰ الله" جس شخص نے ان ساری باتوں کو پورا کیا تو اس کا اجر اللہ پر ہے، حافظ نے لکھا کہ یہاں پر اجر کا آنا یہ بیعت کے بعد زیادہ مناسب ہے "وحسن موقعه بعد البیعت" 1 اس واسطے کے بیعت میں ایک طرف سے ایک چیز ہوتی ہے اور دوسری طرف سے اور چیز ہوتی ہے تو مطلب یہ کہ تم تو یہ چیزیں دے رہے ہو اور اللہ رب العالمین تم کو اجر دے رہا ہے۔ اس کا موقع یہاں پر بیعت کے بعد زیادہ اچھا ہوا اور استعارہ کے اعتبار سے بہترین ہوا۔ اور کہا فمن وفیٰ منکم فاجره علیٰ الله جس نے ان ساری باتوں کو پورا کیا تو اس کا اجر اللہ کے ذمے ہے۔

حافظ نے کہا اللہ پر تو کوئی چیز واجب نہیں ہوتی "لا یجب علیٰ الله شئ" 2 جیسے کہ اہل سنت کی رائے ہے تو پھر یہاں پر علیٰ کیوں کہا گیا؟ تو کہا کہ یہاں علیٰ تحقق وقوع کے اعتبار سے کہا گیا اس کا وقوع چونکہ عام طور سے یقینی ہوتا ہے اس لیے زیادتی

1۔ فتح الباری، ۱/ ۶۵۔

2۔ ایضاً۔

تحقق و قوع کے لیے کہہ دیا گیا فاجرہ علیٰ اللہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے یقینا وعدہ کیا ہے اور وہ اپنے وعدے سے خلف نہیں کرتا لیکن اگر وہ چاہے تو کچھ بھی نہ دے۔

"ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له" اور جس نے ان گناہوں میں سے کچھ گناہ کیے یہ ذٰلك کا اشارہ ہے ان سارے ما قبل کی طرف اور اس کو دنیا میں سزا دی گئی تو وہ اس کے لیے کفارہ بن جائے گا یعنی جس شخص کو یہ ساری سزائیں دی گئیں تو وہ اس کے لیے کفارہ بن جائیں گی اگر ایک آدمی نے ان گناہوں میں سے کسی گناہ کا ارتکاب کر لیا اور گناہ کے ارتکاب کے بعد اس کو سزا دی گئی تو یہ سزا اس کے لیے کفارہ بن جائے گی اس کو آخرت میں کچھ نہیں ہو گا اور آخرت میں اس پر کوئی مؤاخذہ نہیں ہو گا۔

حدود کفارہ ہیں یا نہیں

یہاں سے ایک معرکۃ الآراء مسئلہ شروع ہوتا ہے جو امت کے درمیان اختلافی مسئلہ ہے وہ یہ کہ "**وھو ان الحدود والکفارات زواجر ام سواتر**" یہ حدود و کفارات زواجر ہیں یا سواتر ہیں۔ مقصد یہ کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو حنیفہؒ کے جو بڑے لوگ ہیں ان سے اس بارے میں کوئی چیز منقول تو نہیں ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ زواجر ہیں سواتر نہیں ہیں مثلاً کسی نے زنا کیا اور اس پر زنا کی حد جاری ہو گئی تو جب تک وہ توبہ نہیں کرے گا تو اس وقت تک معاف نہیں ہو گا مطلب یہ کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ چونکہ اس پر حد جاری ہو گئی اس لیے وہ کفارہ بن گیا اس کے لیے ایسا نہیں ہو گا یہ تو زجر کے لیے ہے لیس للستر یہ منقول ہے اور یہ مشہور ہے "**وینسب الیٰ ابی حنیفۃ**ؒ **وصاحبیہ**"1۔

امام شافعیؒ اور جمہور علیٰ ان **الحدود والکفارات سواتر** کہ یہ حدود سب کے سب کفارات ہیں اگر ایک انسان نے کوئی گناہ کا ارتکاب کیا اور گناہ کے ارتکاب کے بعد اس پر حد جاری ہو گئی اور حد جاری ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف کر دیتے ہیں اس کے اوپر بغیر توبہ کے گناہ معاف ہو جائیں گے اور اس پر آخرت میں کوئی مؤاخذہ نہیں ہو گا یہ قول منسوب ہے الیٰ **الشافعی**ؒ **والجمہور ودلیلھم ھذا الحدیث**"2۔

امام ابو حنیفہؒ کے دلائل

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ہم خیال لوگ اگر قرآن کو تم غور سے پڑھو تو قرآن کی آیات سے امام ابو حنیفہؒ کی تائید ہوتی ہے اور اگر تم سرقہ کبریٰ کے سلسلے میں جو آیتیں اتری ہیں وہ پڑھ لو تو اس سے پتا چلتا ہے کہ "**الا من تاب وعمل**" قرآن کی آیات کا سیاق دلالت کرتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے جو بات کہی ہے وہ ٹھیک ہے۔ سرقہ کبریٰ کے سلسلے میں جو آیات ہیں "**ان الذین یحاربون اللہ ورسولہ**۔۔3" اور بھی جہاں پر معاصی کا ذکر ہے اور اس کے بعد جو توبہ کا ذکر آتا ہے اس سے خود ہی معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی بات ٹھیک ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ایک دلیل اور ہے حدیث کے اعتبار سے بھی ابو حنیفہؒ کے پاس وہ دلیل ابو ہریرہؓ کی روایت ہے "**ما رواہ الحاکم فی المستدرك عن ابی ھریرۃ بسند صحیح باعتراف الحافظ ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری وقال**

1۔ فتح الباری، کتاب الحدود، ۵/۳،۲۔ البحر الرائق، کتاب الحدود، ۵/۲۔

2۔ کتاب الاُم، کتاب الحدود وصفۃ النفی، ۶/۱۳۸۔

3۔ المائدۃ: ۳۳،۳۴۔

انہ حدیث صحیح وھو قال رسول اللہ ﷺ لا ادری الحدود کفارات ام لا"[1]ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ یہ حدود کفارات ہیں یا نہیں میں نہیں جانتا۔ اور حافظ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے اس کے بعض طرق اگرچہ مرسل بھی ہیں لیکن حافظ نے آخر میں کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

حدیث الباب کا جواب

امام ابو حنیفہؒ یہاں پر یہ کہتے ہیں کہ یہ بیعت لینے کا واقعہ جو حضرت عبادہؓ اس روایت میں بیان کر رہے ہیں۔ یہ واقعہ بہت پہلے کا ہے لیلۃ العقبہ کا واقعہ ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ ۷ھ میں اسلام لائے تو ابو ہریرہؓ کا واقعہ بعد کا ہے اس لیے اس روایت کا اعتبار نہیں ہو گا۔

حافظؒ کی رائے

حافظ نے اس پر چار صفحات لکھے ہیں اور اس نے زور لگایا ہے اس بات پر کہ یہ بیعت کا جو ذکر ہے یہ بیعت رسول اللہ ﷺ نے لیلۃ العقبہ میں نہیں لی تھی بلکہ لیلۃ العقبہ میں جو حضور نے بیعت لی تھی وہ وہ ہے جسے ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں ذکر کیا ہے کہ وہاں حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ تم پناہ دینا مسلمانوں کو یعنی نصرت کرنا **وتمنعوننا کما تمنعون النساء والاولاد** یہ ان سے بیعت لی تھی یہ بیعت تو بعد کی بیعت ہے اس سے پتا چلتا ہے بعض روایتوں سے کہ یہ بیعت فتح مکہ کے بعد حضور ﷺ نے لی تھی جو بیعت توبہ ہے[2]۔

بیعت توبہ وسلوک کا ثبوت

یہ بیعت توبہ وہ ہے جو صوفیاء لیتے ہیں یہ اس کی اصل کلی ہے۔ لوگ جو آج کل اعتراض کرتے ہیں کہ یہ جو لوگ بیعت لیتے ہیں اس کی کوئی اصل نہیں ہے یہ بیعت اس کی اصل ہے یہ بیعت توبہ تھی حضور ﷺ بہت ساری بیعت لیا کرتے تھے کبھی بیعت علیٰ الجہاد لیا کرتے تھے کبھی بیعت علیٰ الہجرۃ لیا کرتے تھے کبھی بیعت علیٰ النصرۃ لیا کرتے تھے کبھی بیعت علیٰ التوبۃ لیا کرتے تھے تو حافظ نے یہ زور لگایا ہے کہ یہ واقعہ فتح مکہ کے بعد کا ہے اور ابو ہریرہؓ کی روایت پہلے کی ہے۔

1۔ مستدرک حاکم، ۱/۳۶۔

2۔ فتح الباری، ۱/۶۶۔

حافظؒ کی رائے کی تائید

اب آدمی کو خود بھی کبھی غور کرنا چاہیے چاہے وہ کوئی فقیر بھی ہو ہم جیسا آدمی فقیر العلم والمال تو اس کو بھی تو غور کرنے کا حق حاصل ہے۔ آدمی اگر اس پر غور کرے تو غور کرنے سے یہ پتا چلتا ہے کہ یہ بات تو حافظ کی ٹھیک ہے کہ یہ بیعت لیلۃ العقبہ میں نہیں لی گئی تھی ممکن ہے کہ بعد میں لی گئی ہو اس لیے کہ لیلۃ العقبہ میں حضور ﷺ نے جو بیعت لی تھی وہ تو وہی ہے جس کو ابن اسحاق نے اپنی سیرت کے اندر ذکر کیا ہے وہاں تو حضور نے بیعت علیٰ النصرۃ لی تھی اور نُقباء مقرر کیے تھے وہ اور قسم کی بیعت تھی۔ تو یہ بیعت تو نہیں لی گئی۔

حافظؒ کی رائے پر اشکال

لیکن یہاں پر بعض الفاظ سے شبہ ہوتا ہے کہ یہ جو دلیل پیش کر رہے ہیں کہ حدود کفارات بن جائیں گی تو ان کی دلیل نہیں بنتی۔ اس واسطے کہ یہاں پر یہ ہے ومن اصاب من ذلك شيئا اور ذلك کا اشارہ مذکور کی طرف کرو تو وہاں شرک اور ارتداد سب آجائے گا اگر ایک آدمی کو شرک کی بنیاد پر یا مرتد ہونے کی بناء پر قتل کیا گیا تو کیا کفارہ بنے گا؟ نہیں سب نے انکار کیا ہے حافظ نے خود انکار کیا ہے کہ کوئی کفارہ نہیں بنے گا۔ اس لیے حافظ نے خود کہا کہ یہ عام مخصوص عنہ البعض ہے یا تو سب کو داخل کر دیا نہ کرو جب یہ عام مخصوص عنہ البعض ہو گیا تو بات ختم ہو گئی۔

حتمی بات

اگر آدمی غور کرے تو پتا چلتا ہے کہ یہ حدود وغیرہ کا مسئلہ ہے ہی نہیں اور یہ حدود کی مشروعیت سے پہلے کا واقعہ ہے۔ اس لیے کہ یہاں پر الفاظ ہیں ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا آدمی غور کرے کہ عوقب کیوں کہا گیا ورنہ حُدّ کہتے بلکہ عوقب کہا گیا ہے۔ مطلب یہ کہ جس نے گناہ کیا اور گناہ کرنے کے بعد دنیا میں اس کو عقاب مل گیا سزا مل گئی تو اس کو کفارہ ہم بھی مانتے ہیں ہم بھی کہتے ہیں کہ مصائب تمام گناہوں کے لیے کفارات ہیں اس میں سب علماء کا اتفاق ہے۔ جو اختلاف ہے وہ صرف حدود کے مسئلے میں ہے کہ حدود کفارات ہیں یا نہیں ہیں لیکن مصائب کفارات ہیں اس میں سب کا اتفاق ہے۔ اگر آدمی نے کوئی گناہ کیا اور گناہ کرنے کے بعد کوئی مصیبت آگئی اور مصیبت پر صبر کیا تو یہ مصیبت اس کے لیے کفارہ بن جائے گی اس پر سب کا اتفاق ہے۔ یہاں عوقب کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ یہ حدود کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ اور چیزوں کے لیے ہے اور مصائب کے کفارات ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فیض الباری میں بڑی لمبی بحث کی ہے 1 کہ مصائب کفارات ہیں یا نہیں ہیں۔ پھر یہاں حضرت شاہ صاحب نے ایک عجیب بحث کی ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ اس کی دو صورتیں ہیں ہمارے ہاں اول تو یہ مسئلہ کہ حدود کفارات ہیں یا نہیں ہیں یہ خود ائمہ سے منقول نہیں ہے اور اس میں کوئی واضح چیز نہیں ہے اگرچہ اصولی بحث کرتے ہیں اس میں دو صورتیں ہیں ایک صورت تو یہ ہے مطلب یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کی بات سمجھنے کی ہے کہ نفس حد اور اجرائے حد یہ کفارہ نہیں ہے جب تک اس کے ساتھ توبہ نہ ہو۔ اس واسطے کہ یہ حدود زواجر ہیں سواتر نہیں ہیں اس کی مشروعیت بیان کرتے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر ایک شخص سے کوئی گناہ سرزد ہو گیا اور اس پر حد جاری ہو گئی اور حد جاری ہونے سے پہلے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ خود اقرار کرتا ہے جیسے امرۃ غامدیہ کا واقعہ حدیث میں آتا ہے یا ماعز اسلمی کا واقعہ آتا ہے جو خود اپنے آپ کو پیش کرتے ہیں یہ حد یقینا کفارہ ہے اس میں کوئی انکار نہیں ہے۔ خود رسول اللہ ﷺ نے امرۃ غامدیہ کے لیے کہا کہ جب حضرت عمرؓ نے کہا کہ آپ کیوں نماز پڑھتے ہیں تو آپ نے کہا کہ لقد تابت توبۃ اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر وہ توبہ مدینے کے آدمیوں کو مل جائے تو ستر آدمیوں کی مغفرت ہو جائے وہ توبہ مراد ہے۔ یعنی یہ کہ اپنے آپ کو خود پیش کرنا اور رسول اللہ ﷺ کا فرمانا الم تعلم انها جادت بنفسها 2 اگر یہ کیفیت ہو تو وہ حد کفارہ بن جائے گی لیکن جس میں آدمی اپنے آپ کو پیش نہ کرے بلکہ آخر تک انکار ہی کرتا رہے کہ نہیں میں نے کچھ نہیں کیا اور پھر اس کو سزا دے دی جائے اور توبہ بھی نہ کرے تو وہ کفارہ نہیں ہو گی۔

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی رائے

دوسری بات جو مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے لکھی ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ حدود میں دو حیثیتیں ہوتی ہیں ایک حیثیت ہوتی ہے مصیبت کی کہ اس کی بناء پر انسان پر مصیبت آتی ہے جیسے کمر پر سو کوڑے لگ رہے ہیں تو اس مصیبت کی حیثیت سے یہ حد کفارہ بن جائے گی اور من حیث انه حدٌ اس اعتبار سے یہ کفارہ نہیں ہے بلکہ اس کے اعتبار سے یہ زاجر ہے، ابو حنیفہؒ یہ کہتے ہیں۔ کوئی خاص اختلاف معلوم نہیں ہوتا بلکہ صرف الفاظ کا اختلاف معلوم ہوتا ہے 3۔

1۔ فیض الباری، ۱/ ۱۲۳۔

2۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۴۵۲۹۔

3۔ درس بخاری للعثمانیؒ، ص ۱۷۸۔

فرمایاومن اصاب من ذلك شیئا اور جس نے اس قسم کا گناہ کیاثم سترہ اللہ اور پھر اللہ رب العالمین نے اس کو چھپادیا۔ اس نے چپکے سے رات کے وقت کوئی گناہ کرلیا کسی کو علم نہیں ہوا اور نہ اس پر کوئی شہادت قائم ہوئی تو وہ گناہ اللہ کی طرف ہے یعنی اللہ کی مشیئت میں داخل ہے اگر چاہے تو معاف کردے اور اگر چاہے تو سزادے دے مطلب یہ کہ ایسے گناہ ان کو تحت المشیئۃ داخل کیا اور اس کو کافر نہیں بتایا جیسے کہ ارباب اعتزال کی رائے ہے یا خوارج کی رائے ہے گویا کہ اللہ تعالیٰ نے اسے تحت المشیئۃ داخل کیاھذا ردٌّ علیٰ الخوارج والمعتزلۃ۔

ان شاء عفا عنه و ان شاء عاقبه فبايعناه علىٰ ذلك یہ امام بخاریؒ باب لائے تھے اس باب کا مقصد ایک توانصار کا لقب کیوں پڑا کس لیے پڑا اور دوسرا یہ کہ جیسے امتثال اوامر ایمان میں داخل ہیں ایسے ہی اجتناب نواہی بھی ایمان میں داخل ہیں اور پھر یہ کہ معتزلہ اور خوارج پر رد کرنا یہ امام بخاریؒ کا مقصد تھا۔

باب من الدين الفرار من الفتن

اب اس کے بعد ایک اور باب لاتے ہیں اس کا تعلق بھی ماقبل سے ہے۔ دین میں سے یہ بھی ہے کہ فتنوں سے بھاگنا گویا کہ پہلے باب میں جو چیز بطور اجمال کے کہی تھی یہاں تفصیل سے کہہ رہا ہے کہ اجتناب نواہی بھی ایمان میں داخل ہے تو یہاں اور وضاحت سے کہا کہ باب من الدین الفرار من الفتن کہ فتنوں سے بھاگنا دین میں سے ہے۔ اب فتنوں کی بہت ساری اقسام ہیں گناہوں سے بچنا یہ گناہ بھی تو ایک فتنہ ہے اور چونکہ امام بخاریؒ کے نزدیک دین، ایمان اور اسلام سب ایک ہیں تو دین کے لیے جو چیز ثابت ہو جائے تو وہ ایمان کے لیے ثابت ہو جائے گی اس لیے من الدین الفرار من الفتن یہ گویا کہ ایمان کے لیے ثابت کررہے ہیں۔

فتنے کا معنی اور اقسام

فتنہ کہتے ہیں سونے چاندی کو آگ میں ڈالنا تاکہ اس کا کھرا اور کھوٹا ہونا معلوم ہو۔

مقصد یہ کہ انسان پر جو آزمائشیں آتی ہیں تو اس سے اس کا کھرا ہونا اور کھوٹا ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔

اب انسان پر جو فتنے آتے ہیں کچھ فتنے تو انفرادی ہوتے ہیں بیمار ہونا یہ فتنہ ہے اس لیے کہ اس سے مطالعہ، غور اور فکر میں کمی آجائے گی عبادات اور طاعات میں فرق ہو جائے گا۔ اولاد خراب ہوگئی، رشتہ داروں سے لڑائی ہوگئی، بیوی سے لڑائی ہوگئی یہ فتنے ہیں تو ان فتنوں کے بعد انسان کے دین میں جو ایک قسم کا امساک ہوتا ہے، دین کی جو طاعت ہوتی ہے اس میں فرق آ

جاتا ہے ایک تو یہ فتنہ ہے۔ اس لیے حدیث میں آتا ہے کہ اس قسم کے جو فتنے آئیں گے "تکفر صلوٰته وصدقته" تو اس قسم کے فتنوں کو نماز اور صدقہ دور کر دیں گے۔

دوسری قسم وہ فتنے ہوتے ہیں جو دین کے اعتبار سے، ملک کے اعتبار سے ہوتے ہیں۔ وہ ایسے کہ نئے نئے ملحدانہ افکار و نظریات چل پڑتے ہیں۔ جیسے کہ آج کل رفض کا فتنہ بہت چل رہا ہے چودہ سو سال سے یہ مستقل ایک فتنہ رفض کا ہے جو اسلام کے خلاف بہت بڑی سازش چل رہی ہے یہودیوں کی۔ لوگ اس کا جواب دینے آئے تو جواب دینے کے اندر پھر ایک فتنہ پیدا کر دیا ناصبیت کا فتنہ کہ حضرات اہل بیت اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ ان کے خلاف بد تمیزی کرنے لگے یہ فتنہ ہے۔ بہت سے مولوی تک ادھر بہک کر جا رہے ہیں اور وہ اعتدال قائم نہیں کر رہے یہ فتنہ ہے۔

ملک پر فتنہ آ گیا جیسے کہ خدانخواستہ کسی غیر مسلم حکومت نے حملہ کر دیا اس وقت آدمی عجیب مصیبت میں آ جاتا ہے بڑا امتحان ہوتا ہے۔ مجھے ایک آدمی نے ایک واقعہ بتایا اور میری سمجھ میں آیا کہ فتنہ کیا چیز ہے۔ بالکل صحیح اور قابل اعتماد آدمی نے بتایا کہ جب یہ ۶۹ کی جنگ بنگلا دیش ہو رہی تھی تو اس مغربی پاکستان پر بھی ہندوستان نے حملہ کیا تھا وہ بڑی سازش تھی کہ روس کی امداد کے ساتھ روسی جہاز آتے تھے اس نے کہا کہ میں ریل کے ڈبے میں بیٹھا کہیں جا رہا تھا تو وہاں پر ہندوستانی ہوائی جہاز کا اعلان کیا گیا سارن بجا ان کو پتا چل گیا تھا کہ کوئی گاڑی اسلحہ لے کر جا رہی ہے تو اس کو لوٹ لو۔ پھر وہ گاڑی کے قریب بم گرے۔ لیکن گاڑی پر بم نہیں گرا جب بم گرتا تو اس کی آواز بہت دور تک جاتی تھی چونکہ ہندوؤں کی برتری معلوم ہو رہی تھی تو بہت سے مسلمان آپس میں یہ بات کر رہے تھے کہ یار کیا فائدہ ایسے اسلام سے بلکہ ہم بھی یوں ہوتے یوں ہوتے اس قسم کی باتیں کر رہے تھے یہ ہوتا ہے فتنہ کہ ذرا کوئی ایسی بات ہو گئی تو فوراً آدمی دین چھوڑنے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان فتنوں سے پناہ مانگی ہے۔ تو آدمی کو اپنے ایمان کی سلامتی کے لیے ان فتنوں سے حفاظت کی دعا کرنی چاہیے۔ اس لیے بخاریؒ نے باب باندھا ہے من الدین الفرار من الفتن کہ یہ بھی ایمان کا بڑا شعبہ ہے کہ آدمی فتنوں سے فرار اختیار کرے۔

جہاں فتنے پیدا ہوتے ہوں تو وہاں سے فرار اختیار کرے۔ بعض مرتبہ فتنے ایسے پیدا ہوتے ہیں کہ اتنے معاملات مشتبہ ہو جاتے ہیں کہ آدمی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ اس لیے اس میں راستہ وہ ہی ہے کہ آدمی سلف کا اتباع کرے اور سلف میں محدثین، فقہاء، مفسرین تھے ان کی رائے دیکھو ساری کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں کہ ان کی آراء ان لوگوں کے بارے میں کیا ہیں جیسے یزید کے بارے میں اور ان لوگوں کے بارے میں کیا آراء ہیں نہ ہم کافر کہتے ہیں ان کو اور نہ بہت اچھا کہتے ہیں بس ٹھیک

ہے لوگ تھے کیسے تھے ہمیں کیا معلوم "تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم [1]" ہمیں کیا معلوم وہ کیسے تھے یہ سارے فتنے ہیں۔ اس واسطے ان فتنوں کی حالت میں آدمی صحیح اعتدال اور صحیح مسلک پر رہے یہ بہت بڑا تقویٰ اور بڑا دین ہے۔ اس لیے امام بخاریؒ نے یہ بڑا اہم باب باندھا ہے۔ اب روایت لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا عبدالله بن مسلمة [2] عن مالك [3] عن عبدالرحمن بن عبدالله [4] بن عبدالرحمن بن ابی صعصعة عن ابيه [5] عن ابی سعيد الخدری [6] انه قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم يوشك ان يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن۔

رواۃ حدیث

یہ عبد اللہ بن مسلمہ قعنبی ہیں من رواۃ مؤطا۔ یہ مؤطا کے راویوں میں سے ہے امام مالک کے شاگردوں میں سے ہے۔ یہ روایت بھی امام مالک کی ہے۔

ابو سعید خدریؓ کے نام کے بارے میں حافظ نے دو قول نقل کیے ہیں (۱) سعد (۲) سنان بن مالک [7]۔ بنی خدرہ قبیلہ تھا اس کی طرف نسبت سے خدری کہتے ہیں۔

1۔ البقرة:۱۴۱۔

2۔ عبد اللہ بن مسلمہ: امام مالک اور لیث بن سعد وغیر ھم سے روایت کرتے ہیں۔ ان کی توثیق پر سب کا اتفاق ہے۔ صحیحین میں ان سے بہت سی احادیث لی گئی ہیں۔ ۲۲۱ھ میں مکہ مکرمہ میں انتقال فرمایا۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ۱/ ۱۹۱۔ وتقریب التہذیب، ۳۲۳، رقم الترجمہ ۳۶۲۰۔

3۔ امام مالکؒ کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

4۔ عبد الرحمن بن عبد اللہ: یہ اپنے والد، عطاء بن یسار، زہری وغیر ہم سے روایت کرتے ہیں۔ امام ابو حاتم اور امام نسائی نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ ۱۳۹ھ میں انتقال ہوا۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۱۷/ ۲۱۷۔ وعمدۃ القاری، ۱/ ۱۶۱۔

5۔ مذکورہ راوی کے والد: یہ عبید اللہ بن عبد الرحمن بن الحارث ہیں۔ امام حبان اور نسائی نے ان کی توثیق کی ہے۔ ان کے دادا حارث غزوہ احد میں شریک ہوئے۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ۱/ ۱۶۱۔

6۔ ابو سعید خدریؓ: آپ کا نام سعد بن مالک ہے۔ تقریباً ۱۲ غزوات میں شریک ہوئے۔ آپ سے ۱۱۷۰ احادیث مروی ہیں۔ ۶۴ھ یا ۷۴ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال فرمایا۔ جنت البقیع میں مدفون ہوئے۔ انظر للتفصیل تہذیب الاسماء واللغات، ۲/ ۲۳۷۔ وعمدۃ القاری، ۱/ ۱۶۱۔

7۔ فتح الباری، ۱/ ۶۹۔

حدیث کی شرح

انہ قال رسول اللہ ﷺ یوشك ان یکون خیرَ مال المسلم غنم یتبع بہا شعف الجبال ومواقع القطر ویفر بدینہ من الفتن۔

یوشك: بکسر الشین قریب ہے کہ ایک مسلمان کا بہترین مال وہ چند بکریاں ہوں جس کو لے کر پہنچ جائے پہاڑوں کی چوٹیوں پر۔شعف: یہ شعفۃ کی جمع ہے شعفۃ چوٹی کو کہتے ہیں۔ومواقع القطر ای بطون الاودیۃ، جہاں پر وادیاں ہوں جہاں پر پانی خوب برستا ہے اور پانی جمع بھی ہو جاتا ہے اور وہاں سرسبزی اور شادابی ہو جاتی ہے۔

یفرّ بدینہ ای بسبب دینہ1 اپنے دین کو لے کر چلتا ہے۔لوگوں نے عجیب عجیب باتیں کی ہیں کہ یہ باء سببیہ ہے یا باء کسی اور چیز کے لیے لیکن حافظ کی بات اچھی ہے کہ باء معیت کے لیے ہے کہ اپنے دین کو لے کر وہاں چلا گیا کہ میرا دین یہاں خراب ہو جائے گا تو اپنے دین کی حفاظت کے لیے وہاں چلا گیا۔تو یہ باء معیت کے لیے ہے سببیہ نہیں ہے مطلب کہ اپنے دین کو لے کر چلا جاتا ہے۔

یہ عجیب بات ہے انسان پر جب کوئی مشکلات اور پریشانیاں آتی ہیں تو اپنے بال بچوں اور سامان کو لے کر دوسری جگہ چلا جاتا ہے لیکن یہاں وہ اپنے دین کو لے کر جا رہا ہے اپنے دین کی حفاظت کرنے کے لیے۔

یہ کب ہوگا

رسول اللہ ﷺ نے جس چیز کو یہاں پر ذکر کیا ہے وہ بالکل آخری اور انتہائی حالت ہے اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کے ہاں تو سارے احوال کے جوابات تھے ابتدائی حالات کے بھی اوسط درجے کے حالات کے بھی اور انتہائی حالات کے بھی۔یہاں پر انتہائی حالات کا ذکر ہے جبکہ اصلاح احوال کی کوئی تدبیر نہ ہو اور وہ معاشرہ اس قسم کا ہو گیا ہو کہ اس وقت لوگ کوئی بات نہ سنتے ہوں تب اس وقت آدمی اپنے دین کو لے کر عزلت اور تنہائی میں پہنچ جائے اور اپنے دین کی حفاظت کرے یہ حالت ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے ذکر کیا لیکن یہ بالکل انتہائی حالت ہے جب معاشرے سے بالکل مایوسی ہو جائے۔

لیکن اگر مایوسی نہ ہو تو پھر یہ نہیں ہے جیسے ترمذی میں روایت ہے کہ ایک صحابی کہیں جا رہے تھے ان کو راستے میں ایک جگہ ملی جہاں پر چشمہ تھا اور سرسبز جگہ تھی اس نے حضور ﷺ کے پاس آکر کہا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ میں وہاں منتقل ہو

1۔ فتح الباری، ۱/۶۹۔

جاؤں اور میں وہیں پر رہوں اور اللہ کی عبادت کروں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں "ان مقامکم فی الصف[1]" تم جہاد میں کھڑے ہوگے تو اس کا اتنا درجہ ہے تم نماز میں کھڑے ہوگے تو اس کا اتنا درجہ ہے تم جماعت سے نماز پڑھوگے تو اس کا اتنا درجہ ہے اس سے پتا چلا کہ یہ بالکل آخری حالت ہے جب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کوئی کام نہ دے اور اس کے بعد معاشرہ بالکل ختم ہو جائے تب یہ ہے کہ آدمی اپنے دین کی حفاظت کے لیے دین کو اپنے دل میں چھپا کر اسے لے کر کہیں چلا جائے۔

اس سے امام بخاریؒ کا مقصد ثابت ہو گیا الفرار من الفتن کہ فتنوں سے بچنا بھی ضروری ہے۔ اب فتنوں سے بچنے کی آج کل لوگوں کے اندر رہتے ہوئے بہت سی کیفیات ہیں صوفیاء کے ہاں ایک خلوت ہوتی ہے جس میں آدمی بالکل تنہائی میں چلا جائے جس کو عزلت کہتے ہیں۔ ایک ہوتی ہے خلوت در انجمن کہ انجمن میں رہتے ہوئے خلوت کرے یہ ہے اس زمانے کا دور۔ مطلب یہ کہ ابھی یہ دور نہیں آیا کہ آدمی اپنے دین کو لے کر بھاگ جائے بلکہ ابھی یہ ہے کہ انجمن میں رہتے ہوئے خلوت کرے۔

باب قول النبی ﷺ انا اعلمکم باللہ وان المعرفۃ فعل القلب

لقول اللہ تعالیٰ ولکن یؤاخذ کم بما کسبت قلوبکم

یہ ترجمہ امام بخاریؒ کا بہت غور طلب ہے اور ایسا ہے کہ جو لائق ہے کہ اس کا اعتناء کیا جائے۔

بعض حضرات نے تو یہاں پر یہ بھی کہہ دیا کہ اس ترجمہ کا تعلق کتاب الایمان سے تو ہے ہی نہیں بلکہ اس ترجمہ کا تعلق کتاب العلم سے ہو سکتا ہے اس لیے کہ یہاں پر حضور اکرم ﷺ کے الفاظ نقل فرمائے "انا اعلمکم باللہ"

امام بخاریؒ نے اس کو ایمان میں ذکر کیا اور اس کا تعلق ایمان سے ہے علم سے نہیں ہے۔

ترجمۃ الباب پر بحث

اب یہاں پر مترجم بہ کے یہ دو جملے ہیں ایک جملہ تو یہ ہے کہ انا اعلمکم باللہ دوسرا جملہ ہے **وان المعرفۃ فعل القلب**۔ عام شراح نے یہاں پر ان دونوں کے الگ الگ معنی کرکے یوں بتایا کہ انا اعلمکم باللہ یہ تفضیل کا صیغہ استعمال کیا اور جب رسول اللہ ﷺ اعلم باللہ ہو گئے تو اس میں درجات نکلیں گے اس علم باللہ کے آخری درجے پر رسول اللہ ﷺ ہیں۔ تو اس میں تفضیل کے امور نکلیں گے کہ بعض لوگ افضل ہوں گے اور بعض غیر افضل ہوں گے اور علم باللہ یہ ایمان ہے

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۱۶۵۰۔

مطلب یہ کہ ایمان کے اندر زیادتی اور نقصان نکل آیا۔ گویا ان لوگوں نے یہ کہا کہ امام بخاریؒ اس پہلے جملے سے زیادۃ اور نقصان فی الایمان کو ثابت کر رہا ہے اس طور سے کہ یہاں پر کہا گیا کہ انا اعلمکم باللہ تفضیل کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے اور رسول اللہ ﷺ سب سے زیادہ اعلم تھے جب تفضیل کا صیغہ یہاں پر استعمال کیا گیا تو اب یہاں پر علم باللہ میں درجات نکلیں گے اور یہ تفاوت فی الدرجات علم باللہ کا یہ اصل میں ایمان ہو گا گویا ایمان کے اندر تفاوت آ گیا اور ایمان کے اندر درجات آ گئے۔ اور یہ ہی امام بخاریؒ کا مقصد ہے اس لیے کہ امام بخاریؒ نے خود پہلے کہا الایمان یزید وینقص۔ تو اس جملے کا مطلب تو یہ لیتے ہیں۔

دوسرا جملہ کہ "ان المعرفۃ فعل القلب" یہ لوگ بیان کرتے ہیں کہ یہ جملہ اس پہلے جملے کے ساتھ متعلق نہیں ہے بلکہ اس جملے کو امام بخاریؒ کرامیہ پر رد کرنے کے لیے لائے ہیں۔ ان کا قول یہ تھا کہ معرفت یا علم باللہ ضروری نہیں ہیں ایمان کے لیے بلکہ تلفظ بالشھادتین اور تلفظ بالتوحید والرسالۃ بس یہ کافی ہے ایمان کے لیے ان کے نزدیک معرفت اور علم کی ضرورت نہیں تھی بلکہ ان کے نزدیک صرف اتنا کافی تھا کہ آدمی زبان سے لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہہ دے تو اس کا ایمان مکمل ہو جائے گا۔ امام بخاریؒ نے یہ دوسرا جملہ لا کر کرامیہ پر رد کر دیا کہ معرفت فعل قلب ہے جب تک کہ قلب فعل نہ کرے گا، قلب جب تک کسب نہیں کرے گا اس وقت تک یہ بات حاصل نہیں ہو گی اس کو رد کرنے کے لیے امام بخاریؒ نے یہ بات کہی ہے کہ انا اعلمکم باللہ اور ان المعرفۃ فعل القلب ان دونوں کے مقصد الگ الگ ہیں۔

تحقیقی بات

اگر غور کیا جائے تو یہ ایسا نہیں ہے بلکہ دوسرا جملہ یہ پہلے جملے کی دلیل ہے اور بخاریؒ یہ ثابت کر رہے ہیں کہ صرف تلفظ یا اقرار یہ ایمان کے اندر کافی نہیں ہیں بلکہ ایمان کے اندر علم باللہ اور معرفت باللہ جب تک حاصل نہیں ہو گی اس وقت تک اس کا ایمان حاصل نہیں ہو گا گویا کہ دونوں کا مقصد ایک ہے۔ اس واسطے کہ انا اعلمکم باللہ یہ تو حدیث کا جملہ ہے اور کسی نے بھی علم باللہ کو یہ نہیں کہا کہ وہ ایمان ہے بلکہ ان المعرفۃ فعل القلب یہ دوسرا جملہ پہلے جملے کی شرح اور وضاحت ہے جب تک علم باللہ حاصل نہیں ہو گا اور معرفت باللہ حاصل نہیں ہو گی تب تک تصدیق اس پر مرتب نہ ہو گی۔ یہ جملہ ثانیہ پہلے جملے کی دلیل اور وضاحت ہے۔ امام بخاریؒ یہ ثابت کرتے ہیں کہ ایمان کے لیے صرف تلفظ باللسان جیسے کرامیہ کہتے ہیں یا جیسے بعض لوگ کہتے ہیں یہ کافی نہیں ہے بلکہ جب تک عقد قلب نہ ہو اور علم کے بعد معرفت حاصل نہ ہو تصدیق جب تک حاصل نہیں ہو گی تب تک باور کردن اور گرویدن یہ درجہ حاصل نہیں ہو گا اس وقت تک اس کو ایمان نہیں کہیں گے۔ مطلب

یہ کہ علم باللہ سے مراد معرفت باللہ ہے اور معرفت بھی فعل قلب ہے یہ کوئی لسان کا فعل نہیں ہے بلکہ یہ قلب کا فعل ہے اور جب تک فعل قلب حاصل نہیں ہو گا اس وقت تک ایمان حاصل نہیں ہو گا۔

حضرت گنگوہیؒ کا فرمان

اتنی بات ضرور ہے جیسا کہ حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ معرفت کی بھی دو قسمیں ہیں ایک معرفت کسبی ہے اور ایک معرفت اضطراری ہے۔ معرفت اضطراری تو یہ ہے کہ ایک شخص کو آپ نے دیکھا اور دیکھنے کے بعد اس کے احوال کا علم ہو گیا اور علم ہونے کے بعد اس کے متعلق معرفت آپ کے دل میں آگئی تو یہ معرفت اضطراری ہے یہ ایمان نہیں ہے۔ یہ معرفت اضطراری وہ تھی جیسے کہ قرآن مجید کی آیت ہے "یعرفونه کما یعرفون ابناءھم "[1] یہودیوں کو حضور اکرم ﷺ کی معرفت حاصل تھی لیکن یہ معرفت کسبی نہیں تھی بلکہ معرفت اضطراری تھی اس لیے ان کو مومن نہیں کہا۔ یا جیسے کہ ہر قل کو حضور اکرم ﷺ کی معرفت حاصل تھی چاہے کہانت کے اعتبار سے چاہے نجوم کے اعتبار سے یا چاہے حضور اکرم ﷺ کی علامات کے اعتبار سے لیکن ہر قل کو کسی نے مومن نہیں کہا۔ معرفت کسبی جب تک حاصل نہ ہو اس وقت تک ایمان حاصل نہیں ہو گا۔[2]

امام بخاریؒ کی دلیل

اب بخاریؒ نے اس دوسرے جملے کو مبرہن کیا اس آیت سے لقول اللہ تعالیٰ "ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم "[3]۔

لوگوں نے اس پر بھی اعتراض کیا کہ اس آیت کا تعلق تو اَیمان یعنی قسموں سے ہے اس واسطے کہ قسموں کی تین قسمیں ہیں ایک یمین لغو ہوتی ہے ایک یمین غموس ہوتی ہے اور ایک یمین منعقدہ ہوتی ہے اور منعقدہ کو یہاں ثابت کرتے ہیں "ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم " تو اس آیت کا تعلق تو اَیمان سے ہے لیکن امام بخاریؒ کتاب الایمان میں لے آئے۔

1۔ البقرۃ:۱۴۶۔

2۔ لامع الدراری:۱/۲۱۔

3۔ البقرۃ:۲۲۵۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور دوسرے حضرات نے یہ کہا کہ یہاں پر امام بخاریؒ اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کہ قلب بھی فعل کا اکتساب کرتا ہے جس طور سے جوارح فعل کرتے ہیں جیسے انسان کے ہاتھ اور پاؤں سے افعال ہوتے ہیں بالکل اسی اعتبار سے قلب کی طرف بھی فعل کی نسبت ہوتی ہے اور قلب بھی فعل کرتا ہے تو مطلب یہ کہ دو قسم کے افعال ہوتے ہیں بعض افعال وہ ہوتے ہیں جو جوارح سے ہوتے ہیں ہاتھ پاؤں سے ہوتے ہیں اور بعض افعال وہ ہوتے ہیں جو قلب سے ہوتے ہیں تو یہ ثابت کرنے کے لیے امام بخاریؒ اس آیت کو لائے بما کسبت قلوبکم تو یہاں پر کسب کا اسناد ہو رہا ہے قلوب کی طرف تو قلوب بھی کسب کرتے ہیں اور قلب کی طرف بھی فعل کی اسناد کسباً ہوتی ہے۔ جب تک یہ کسب قلبی حاصل نہ ہو اس وقت تک ایمان نہیں ہو گا اور یہ کسب قلبی وہ ہی ہے جس کو حضرت گنگوہیؒ نے کہا کہ معرفت کسبیہ ہو اور جب تک معرفت کسبیہ حاصل نہیں ہو گی اس وقت تک ایمان حاصل نہیں ہو گا یہ ثابت کرنا مقصد ہے تو گویا کہ جو معرفت اضطراریہ ہے وہ داخل فی الایمان نہیں ہے جیسے کہ یہودیوں کو معرفت اضطراریہ تھی یا جیسے کہ ہرقل کو تھی تو امام بخاریؒ نے یہاں پر قلوب کی طرف اسناد کی ہے کسب کی اس کو ثابت کرنے کے لیے یہ آیت لے کر آئے، یہ بھی مضبوط بات ہے۔1

حافظ نے یہاں پر ایک اور بات نقل کی ہے اور کہا ہے کہ امام بخاریؒ کے ہاں تو عجیب چیزیں ہیں کہ اگر کسی آیت کے ذیل میں کسی صحابی یا کسی تابعی کی کوئی تفسیر ہے یا کوئی اشارہ ہے تو امام بخاریؒ اس آیت کو بھی استدلال میں پیش کر دیتا ہے۔

زید بن اسلم ایک تابعی ہیں اور بڑے مفسرین میں سے ہیں اس آیت سے ایک عجیب مسئلہ انہوں نے استنباط کیا وہ یہ کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں اگر یہ کام کروں یا نہ کروں تو میں کافر ہوں یہودی ہوں یا نصرانی ہوں جیسے کہ ہدایہ میں بھی مثال ہے اگر ایک آدمی یہ کہے کہ میں نے اگر یہ کام کیا یا نہیں کیا تو میں العیاذ باللہ یہودی ہوں یا نصرانی ہوں۔ اب زید بن اسلم سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ قسم کھانے کے بعد اگر وہ شخص کام کر لیتا ہے یا جس کام کے نہ کرنے کا کہا تھا وہ کام نہیں کرتا اب وہ کافر ہو جائے گا یا نہیں ہو گا۔ تو زید بن اسلم نے کہا کہ اگر اس نے ویسے ہی یہ الفاظ بغیر قصد کے منہ سے نکال دیے تھے تو کافر نہیں ہو گا اس لیے کہ یہ یمین لغو میں داخل ہے لیکن اگر اس نے اپنے دل سے یہ بات کہی تھی کہ واقعی اگر میں یہ کام کروں تو میں کافر ہوں یہودی ہوں یا نصرانی ہو اور پھر باوجود اس کے کہ اس نے اپنے دل سے بات کہی تھی اور کسب قلب کے ساتھ یہ بات کہی تھی اور پھر وہ کام کرتا ہے تو زید بن اسلم نے اس آیت سے استنباط کیا کہ وہ کافر ہو جائے گا2 ولٰکن یؤاخذ کم بما کسبت قلوبکم، اس لیے کہ کسب قلب پایا جا رہا ہے اور رضا بالکفر پائی جا رہی ہے اور رضا بالکفر کفر ہے اس لیے کہا گیا بما کسبت

1۔ شرح تراجم ابواب البخاری، ص ۱۳۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۷۰۔

قلوبکم۔ تو بخاریؒ کے ذہن میں یہ زید بن اسلم کا استنباط موجود ہے اس استنباط سے ثابت کرتے ہیں کہ جب کسب قلب سے کفر آسکتا ہے تو کسب قلب کے بغیر ایمان بھی نہیں آسکتا مطلب یہ کہ ایمان اور کفران دونوں کا تعلق کسب قلب سے ہے جب تک کسب قلب نہیں ہوگا اس وقت تک کفر بھی نہیں آئے گا اور ایمان بھی نہیں آئے گا یہ زید بن اسلم کی تفسیر امام بخاریؒ کے ذہن میں ہے اس کی وجہ سے اس کو لے کر آئے ہیں۔

حاصل یہ نکلا ان سب کا کہ امام بخاریؒ یہ کہتے ہیں کہ صرف تلفظ باللسان یعنی منہ سے کلمہ پڑھ لیا لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ یا شہادتین کو جمع کر لیا اشھد ان لا الہ الا اللہ واشھد ان محمدا عبدہ ورسولہ" یہ الفاظ منہ سے نکال دیے لیکن نہ قلب میں علم ہے نہ قلب میں معرفت ہے نہ قلب کسب کر رہا ہے تصدیق کا، اس وقت تک ایمان نہیں ہوگا جب تک کسب قلب نہ ہو اور جب تک یہ چیز حاصل نہ ہو اس وقت تک ایمان حاصل نہیں ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کے قول کا مطلب

معرفت کسبی معتبر ہے معرفت اضطراریہ معتبر نہیں ہے اس کا مطلب ہے کہ جب تک علم اور ایمان کے لیے پہلا مقدمہ معرفت کسبی نہیں ہوگی تو ایمان نہیں ہوگا معرفت کسبی ایمان کا موقوف علیہ ہے یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب ہے کہ امام ابو حنیفہؒ یہ کہتے ہیں کہ ایمان معرفت کا نام ہے اس معرفت کے معنی یہ ہیں کہ معرفت اس کا موقوف علیہ ہے اور پھر جب معرفت آئے گی اور علم آئے گا تو پھر تصدیق آئے گی جس کا نام باور کردن اور گرویدن ہے۔ تو یہ معرفت اور علم کو بیان کرنا موقوف علیہ کو بیان کرنا مقصود ہے اور امام بخاریؒ یہاں پر اس موقوف علیہ کو بیان کر رہا ہے اور اس سے رد کر رہا ہے علیٰ الکرامیۃ ھم قائلون بالتلفظ باللسان جو صرف تلفظ باللسان کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک معرفت قلب اور کسب قلب ضروری نہیں ہے۔

معرفت کا درجہ

پھر یہاں پر حافظ نے ایک اور بحث کی ہے کہ ایمان کے لیے معرفت ضروری ہوگئی تو معرفت کا کون سا درجہ ضروری ہے؟[1] بعض نے تو کہا کہ معرفت کا پہلا درجہ علم یہ ضروری ہے اس واسطے کہ جب تک علم نہیں ہوگا اس پر کیسے حکم آئے گا؟

بعض نے معرفت ہی کے لیے کہا اور بعض نے اور وسیع درجے کے لیے کہا لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ اصل میں ایمان تو تصدیق کے بغیر حاصل نہیں ہوگا لیکن معرفت یا علم یہ اس کا موقوف علیہ ہے اس موقوف علیہ کو بخاریؒ نے بیان کر دیا

1۔ فتح الباری، ۱/ ۷۰۔

کہ موقوف علیہ اس کا علم اور معرفت ہے ویسے ہی اگر آدمی منہ سے لا الٰہ الا اللہ نکال لے تو اس سے کچھ نہیں ہو گا یعنی اللہ کے نزدیک کچھ نہیں ہو گا۔ ہمارے نزدیک تو ہو جائے گا اس واسطے کہ ہمارے نزدیک اگر ایک آدمی منہ سے کلمہ نکالتا ہے اور شہادتین نکالتا ہے تو اس کو ہم مسلمان سمجھیں گے لیکن اللہ رب العالمین کے ہاں اس کا ایمان اس وقت تک معتبر نہیں ہو گا جب تک اس میں معرفت اور تصدیق حاصل نہیں ہو گی۔ یعنی ہم تو اس کو مسلمان کہہ دیں گے اور اس سے ایک مسلمان عورت کا عقد ہو جائے گا اور جب مر جائے تو مرنے کے بعد مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا یعنی ہم تو اقرار باللسان کا اعتبار کر لیں گے لیکن اللہ کے ہاں جو ایمان منجی ہے وہ اس کو حاصل نہیں ہو گا جب تک کہ معرفت حاصل نہ ہو اور تصدیق حاصل نہ ہو۔

بعض لوگوں نے یہ بھی کہا کہ امام بخاریؒ اس سے فرق بھی ثابت کرتا ہے کیونکہ معرفت یا علم اس میں درجات ہیں تفاوت ہیں بالکل اسی اعتبار سے ایمان میں بھی درجات اور تفاوت ثابت ہے۔ پھر وہ معرفت جو ہو گی یہ بھی اشخاص کے اعتبار سے مختلف ہو گی ایک معرفت رسول صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی ہے اور ایک معرفت ایک عام امتی کی ہے ان دونوں میں جو فرق اور تفاوت ہے وہ ہی فرق ایمان کے اندر بھی ہے۔ لیکن یہ جو ایمان کے اندر فرق ہے اس کے انوارات اور اس کے بہاء اور رونق میں فرق ہو گا لیکن جو مومن بہا ہیں یا جس چیز کا التزام ہے اس کے اندر سب برابر ہیں جیسے میں نے پہلے بتایا تھا۔

حدیث

حدثنا محمد بن سلام قال اخبرنا عبدة عن هشام عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امرهم امرهم من الاعمال بما يطيقون قالوا انا لسنا كهيئتك يا رسول الله ان الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فيغضب حتىٰ يعرف الغضب فى وجهه ثم يقول ان اتقاكم واعلمكم بالله انا۔

رواۃ حدیث

محمد بن سلام[1] لوگوں نے کہا ہے کہ اس کو تخفیف کے ساتھ پڑھنا چاہیے سلّام تشدید کے ساتھ نہیں ہے بلکہ محمد بن سلام ہے بعض لوگوں نے سلّام بالتشدید پڑھا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

1۔ ابوعبداللہ محمد بن سلام بیکندی: وکیع بن الجراح، محمد بن الحسن الشیبانی، مالک بن انس، ابن عیینہ اور ابن المبارک رحمہا اللہ سے احادیث سنیں اور ان سے ائمہ محدثین یحییٰ بن عاصم، یوسف بن عبدہ، امام بخاری وغیرہ نے احادیث کا سماع کیا۔ ابن حبان وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ آپ کا انتقال ۲۲۵ھ میں ہوا۔ التاریخ الکبیر للبخاری، ۱/ ۱۱۰۔ تہذیب الکمال، ۲۵/ ۳۴۰۔

قال انا عبدۃ یہ عبدۃ بن سلیمان ہیں 1 یہ سارے ثقات ہیں کیونکہ بخاریؒ کے ہاں سب ثقات آتے ہیں۔ اور یہ روایت کرتے ہیں ھشام سے 2 اور ھشام روایت کرتے ہیں اپنے والد سے۔ والد ان کے عروہ ہیں۔ اور عروہ روایت کرتے ہیں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے۔

حدیث پر بحث

قالت کان رسول اللہ ﷺ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی عادت مبار کہ یہ تھی کہ آپ جب صحابہ کو حکم دیتے تھے تو ان کو ایسے اعمال کا حکم دیا کرتے تھے کہ جس کی وہ طاقت رکھتے تھے۔ یعنی حضور کی عادت یہ تھی کہ جب صحابہ کو کسی چیز کا حکم دیا کرتے تھے تو ایسے اعمال کا حکم دیا کرتے تھے کہ جس میں سہولت ہو اور جس میں آسانی ہو اور جس میں صحابہ اس کی طاقت رکھتے ہوں۔ اب صحابہ ان اعمال کو کم سمجھتے تھے صحابہ کو ایمان اور اعمال کا شوق تھا اس لیے کہتے تھے "انا لسنا کھیأتك یا رسول اللہ" وہ کہتے تھے کہ ہم آپ کی طرح نہیں ہیں آپ کو تو تھوڑے اعمال کی ضرورت ہے لیکن ہم امتی ہیں ہم گناہگار لوگ ہیں ہمیں تو بہت اعمال چاہئیں آپ تو وہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے گناہوں کو معاف کر دیا آپ کے لیے اتنے اعمال کی ضرورت نہیں ہے ہمارے لیے اعمال کی ضرورت ہے۔ معلوم ہوا کہ صحابہ کو اعمال کا کس قدر شوق تھا۔ انا لسنا کھیأتك میں وہ خطاب کرتے تھے رسول اللہ ﷺ کو کہ آپ کو تھوڑے ہی اعمال کافی ہیں لیکن ہمیں بہت اعمال کی ضرورت ہے۔

تفصیلی روایت

یہ وہ ہی روایت ہے جو مشکوۃ میں پڑھ لی ہے اور ترمذی میں بھی ہے کہ تین شخص حضور اکرم ﷺ کے پاس آئے اور حضور اکرم ﷺ کی رات کی عبادتوں کے بارے میں اور حضور ﷺ کے معاشرتی معاملات کے متعلق پوچھا تو ازواج مطہرات نے کہا کہ حضور اکرم ﷺ رات کو سوتے بھی ہیں آپ نے نکاح بھی کر رکھا ہے۔ آپ روزہ بھی رکھتے ہیں کبھی افطار بھی کرتے ہیں اس روایت میں الفاظ آتے ہیں "فکانھم تقالّوھا" گویا انہوں نے یہ سب باتیں سن کر اپنے لیے قلیل جانا اور کہا کہ حضور ﷺ کے لیے یہ قلیل نہیں ہے لیکن انہوں نے اس کو قلیل جانا اور ان میں سے ایک نے کہا "لا اتزوج النساء" اور

1۔ عبدہ بن سلیمان: ہشام بن عروہ اور اعمش وغیرہ سے سماع کیا اور ان سے امام احمد وغیرہ نے احادیث سنیں۔ امام احمد ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "ثقة ثقة وزيادة مع صلاح" کوفہ میں ۱۸۷ھ میں وفات پائی۔ انظر عمدۃ القاری، ۱/ ۱۶۵۔ وتقریب التہذیب، ۳۶۹، رقم الترجمۃ ۴۲۶۹۔

2۔ ہشام، عروہ اور حضرت عائشہؓ کے حالات بدء الوحی کی حدیث نمبر ۲ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

ایک نے کہا"اصوم الدھر"اور ایک نے کہا"اقوم اللیل"آپ نے جب یہ سنا تو آپ خفاء ہو گئے اس کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا میں تم میں سے اعلم ہوں تم میں اتقیٰ اور اعلم ہوں1۔ اس کے بعد پھر بھی میں یہ اعمال کرتا ہوں ان اعمال کو کم مت سمجھو۔

اعمال کی قدر و قیمت دوام کے اعتبار سے ہوتی ہے مواظبت کے اعتبار سے ہوتی ہے اخلاص و ایمان کے اعتبار سے ہوتی ہے یہ اپنے اندر پیدا کرو تب اعمال کی قدر و قیمت حاصل ہو گی۔ صرف کثرت اعمال سے کچھ نہیں ہوتا بلکہ اعمال کے اندر اخلاص و ایمان، دوام اور مواظبت کا اعتبار ہوتا ہے تم اگر ایک عمل تھوڑا بھی کرتے رہو گے لیکن دوام اور مواظبت کے ساتھ کرو گے اور کامل اخلاص کے ساتھ کرو گے اللہ تعالیٰ اس پر بہت سارے اجور مرتب کرے گا اس لیے حضور ﷺ خفاء ہوئے۔

پھر حضور ﷺ کے خفاء ہونے کا یہ مقصد بھی تھا کہ تم یہ مت سمجھو کہ میرے لیے بس یہ ہی اعمال کافی ہیں بلکہ میں تم میں سے سب سے زیادہ اعلم ہوں اور جو شخص جتنا زیادہ اعلم ہو گا وہ اتنا زیادہ مقام رب کو سمجھتا ہو گا اس کو زیادہ معرفت حاصل ہو گی اس کو تو اعمال کی زیادہ ضرورت ہو گی تم یہ کیسے سمجھتے ہو کہ مجھے اعمال کی ضرورت نہیں ہے۔

خود جب لوگوں نے آپ سے کہا کہ آپ کے تو سارے گناہ معاف ہو گئے تو آپ نے فرمایا "أفلا اکون عبدا شکورا2" مقصد یہ کہ تم یہ کیوں سمجھتے ہو کہ جس کے درجات بلند ہوں اس کو اعمال کی ضرورت نہیں ہے اس کے لیے بس یہ تھوڑے اعمال کافی ہیں یہ کیوں سمجھتے ہو کیا انسان کو عبد شکور نہیں بننا چاہیے۔ یہ گویا کہ اسی کے ساتھ تعلق تھا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق

وقالوا انا لسنا کھیأتك یا رسول الله گویا انہوں نے کہا ہم آپ کی طرح نہیں ہیں یا رسول اللہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے ما تقدم اور ما تأخر کو معاف کر دیا۔ حضرت شاہ صاحب نے عجیب بات لکھی ہے کہ انبیاء علیہم السلام جتنے بھی ہوتے ہیں ان کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں ما تقدم وما تأخر3۔ یہ حال تو سارے انبیاء کا ہے ما تقدم وما تأخر معاف ہو جاتے ہیں تو یہ حضور ﷺ کے ساتھ کیا خصوصیت ہے۔ حضور ﷺ کے ساتھ خصوصیت اعلان کی ہے انبیاء کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں لیکن ان کا اعلان نہیں ہوا حضور ﷺ کا اعلان ہو گیا یہ فرق ہے۔ ورنہ ما تقدم وما تأخر سب کے معاف ہو جاتے ہیں لیکن

1۔ مشکوٰۃ المصابیح، رقم الحدیث:۱۴۵۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۵۰۶۳۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۴۸۳۶۔

3۔ فیض الباری، ۱/۱۳۸۔

اعلان اور اعلام کا فرق ہے۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ کو وہ مقام جو شفاعت کبریٰ کا مقام ہے وہ حاصل ہونا ہے اس کے لیے اعلان کی ضرورت تھی اس لیے آپ کے لیے اعلان کیا گیا۔ ورنہ انبیاء علیہم السلام جتنے ہیں ان سب کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں سب مغفور لھم ہوتے ہیں لیکن اعلان کسی کا نہیں ہوا صرف حضور ﷺ کا اعلان ہوا ہے۔

فیغضب حتی یعرف الغضب فی وجھه آپ اس بات کو سن کر خفاء ہوتے یہاں تک کہ آپ کے چہرے پر غصہ ظاہر ہوتا تھا اور آپ فرماتے تھے "ان اتقاکم واعلمکم باللہ انا"۔ یہاں پر کیسے "انا" کو مؤخر کیا یہ بالکل ایسے جیسے یہ شعر پڑھا ہو گا۔

یدافع احسابھم انا او مثلی[1]

ایسے ہی یہاں پر بھی "ان اتقاکم واعلمکم باللہ انا" کہ میں ہی ہوں اتقیٰ اور اعلم۔

اتقاکم واعلمکم باللہ کی ترتیب

بات بڑی عجیب ہے اس واسطے کہ اللہ رب العالمین کے اس مقام کو سمجھنے والا کون تھا رسول اللہ ﷺ سے زیادہ؟ جتنی معرفت اور جتنا علم باللہ رسول اللہ ﷺ کو حاصل تھا اور کسی کو حاصل نہیں تھا جب علم باللہ اور معرفت باللہ حضور کو حاصل تھا تو علم باللہ اور معرفت باللہ کا ثمرہ عمل ہے اس لیے اتقیٰ بھی حضور ہوئے۔ اس واسطے یہاں پر اتقاکم کو مقدم کیا اس واسطے کہ یہ علم کا ثمرہ ہے جب رسول اللہ ﷺ اعلم باللہ ہوئے تو اس کا ثمرہ اتقاکم باللہ نکلے گا اس واسطے کہ جتنی معرفت اور جتنا علم زیادہ ہو گا اس کے مطابق عمل بھی ہو گا اور عمل کا نام تقویٰ ہے اس لیے کہا اتقاکم انا۔

اعمال کی قیمت

یہاں حضور اکرم ﷺ نے فرمایا دیا کہ تم اس کو کم مت سمجھو اعمال کی قلت اور کثرت سے کچھ نہیں ہوتا بلکہ اعمال میں دوام اور مواظبت اصل چیز ہے اور جتنا اخلاص ہو گا اور اخلاص حاصل ہو گا معرفت اور علم باللہ سے جب تک یہ چیز پیدا نہیں کرو گے اس وقت تک کچھ نہیں ہو گا۔ حضور ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ تم صرف کثرت اعمال کی فکر مت کرو بلکہ دوام اعمال اور اعمال کا جو موقوف علیہ ہے معرفت باللہ اور علم باللہ جن کا نتیجہ اخلاص ہے یہ پیدا کرو جب یہ پیدا ہو جائے گی تو اس کے بعد اعمال کی قدر و قیمت نظر آئے گی اور ہمارے اعمال بہت زیادہ اللہ کے ہاں قدر و قیمت رکھیں گے۔

1۔ دواوین الشعر العربی علیٰ مر العصور، ۳۹/۱۶۹۔ اس شعر کا پہلا مصرع یہ ہے: "انا الضامن الراعی علیھم وانما"

کثرت اعمال کے اعتبار سے کوئی شخص بڑھ سکتا ہے لیکن قدر و قیمت کے اعتبار سے نہیں بڑھ سکتا یہی بات حضور ﷺ نے بتائی ان لوگوں کے ذہن سے یہ بات نکالی کہ تم کثرت اعمال کے چکر میں نہ پڑو بلکہ اعمال کی قدر و قیمت میں پڑو۔ اعمال کی قدر و قیمت دو چیزوں سے ہوتی ہے ایک قدر و قیمت دوام اور مواظبت سے ہوتی ہے اور ایک قدر و قیمت اخلاص سے ہوتی ہے یہ پیدا کرو یہ اصلی چیز ہے۔

حافظ کے مستنبط مسائل

پھر اس پر حافظ نے لکھا ہے کہ اس روایت سے آٹھ مسئلے مستنبط کیے ہیں 1۔

پہلا مسئلہ تو یہ مستنبط کیا ہے کہ الاعمال الصالحة ترقی صاحبها الیٰ المراتب السنیة "یعنی اعمال صالحہ انسان کو بلند مراتب کی طرف پہنچا دیتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ "العبد اذا بلغ الغایة فی العبادة وثمراتها کان ذلك ادعیٰ له الیٰ المواظبة علیها" جب انسان عبادت کی غایت کی طرف پہنچ جائے تو یہ اس کے لیے زیادہ باعث بنتا ہے مواظبت کے لیے۔

تیسرا مسئلہ یہ کہ "الوقوف عند ما حد الشارع عزیمة ورخصة" مطلب یہ کہ شریعت نے جس چیز کی حد مقرر کی ہے بس یہ ہی عزیمت ہے۔

چوتھی بات یہ کہ "الاخذ بالارفق اولیٰ من الاخذ بالاشق" ایسے اعمال کو آدمی لے جو ارفق ہوں یہ زیادہ اولیٰ ہے ایسے اعمال کے لینے سے جو اشق ہوں اس واسطے کہ جو اعمال ارفق ہوں گے اس پر انسان دوام کرے گا اور جو اعمال اشق ہوں گے اس میں انسان شروع میں کرے گا اور پھر کچھ دن بعد چھوڑ دے گا۔ دوسری بات کہ عبادت کے اندر قصد اور ملازمت دوام یہ اصل چیز ہے اور مقصد اخلاص ہے۔

پانچویں بات کہ صحابہ کو عبادت میں کتنی رغبت تھی صحابہ کو عبادتوں کا کتنا شوق تھا کہ وہ اس قسم کی عبادتوں کو بھی کم سمجھتے تھے آج ہم جو فرائض سرانجام دیتے ہیں ہم پر یہ شاق ہو جاتے ہیں۔

چھٹا مسئلہ یہ نکالا کہ "مشروعیة الغضب عند مخالفة الامر الشرعی" جب لوگ شریعت کی مخالفت کریں تو وہاں پر غصہ مشروع ہے جیسے حضور ﷺ نے وہاں پر غصہ کیا "فیغضب حتی یعرف الغضب فی وجهه" یعنی آپ غصے ہوتے تھے یہاں تک کہ غصہ نمایاں ہوتا تھا یعنی جب لوگ شریعت کی مخالفت کریں تو غصہ مشروع ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۷۱۔

ساتواں مسئلہ یہ کہ اگر تفاخر اور تعاظم نہ ہو تو اللہ تعالیٰ جو انسان کو نعمت دے اس نعمت کا اظہار کرنے کی اجازت ہے تحدیث بالنعمۃ کی اجازت ہے جیسے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "ان اتقاکم واعلمکم باللہ انا" اس واسطے کہ آپ ﷺ میں تفاخر اور تعاظم کی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی تو آپ نے اپنی کیفیت کو بیان کیا۔

آٹھواں اور آخری مسئلہ یہ نکلتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کمال عمل اور کمال علم پر فائز تھے اس درجے کے بعد کوئی درجہ نہیں ہے نہ کمال عمل کا اور نہ ہی کمال علم کا کہ "ان رسول اللہ ﷺ کان فائزا علیٰ کمال العلم وعلیٰ کمال العمل" کمال عمل کو آپ نے ظاہر کیا ان اتقاکم سے اس لیے کہ تقویٰ کا تعلق اعمال سے ہے اور کمال علم کو ظاہر کیا "واعلمکم باللہ" تو ایک جملے سے آپ نے کمال علمی کو بیان کیا اور ایک جملے سے کمال عملی کو بیان کیا۔ کمال علم اور کمال عمل جس مقام پر حضور ﷺ فائز تھے اس پر کوئی شخص فائز نہیں ہو سکتا خواہ کوئی کتنا ہی دعویٰ کرے سب جھوٹ اور کذب ہو گا۔ یہ حافظ نے اس حدیث سے مسائل مستنبط کیے ہیں۔

باب من کرہ ان یعود فی الکفر کما یکرہ ان یلقیٰ فی النار من الایمان

یہاں پر باب لاتے ہیں باب من کرہ ان یعود فی الکفر کما یکرہ ان یلقیٰ فی النار من الایمان یہ حدیث پہلے بھی آچکی ہے لیکن امام بخاریؒ نے اس سے ایک دوسرا باب باندھا ہے اور مقصد یہ ہے کہ شعب ایمان کو بیان کرنا یا مقتضیات ایمان کو بیان کرنا۔ من کرہ ان یعود فی الکفر جو شخص کہ عود فی الکفر کو ایسا ناپسند کرتا ہے جیسے کہ آگ میں گرنے کو ناپسند کرتا ہے آگ میں گرنا ایک مصیبت حسی ہے اس مصیبت یعنی ایمان سے نکلنے کو اتنا ناپسند کرتا ہے جیسے آگ میں ڈالے جانا۔ دنیا میں آگ میں ڈالا جانا یا آگ میں گرنا بہت بڑی مصیبت سمجھی جاتی ہے تو مطلب یہ کہ ایمان سے نکلنا اور کفر کی طرف عود کرنے کو ایسی مصیبت سمجھے کہ جیسے آدمی آگ میں گرنے کو مصیبت سمجھتا ہے۔ گویا کہ ایمان جو ایک باطنی چیز تھی اس کو تشبیہ دے کر محسوس کر دیا تو کفر کو آگ سے تشبیہ دی ہے۔

یہ بڑی عجیب بات ہے کہ انسان کی عجیب عادت ہے کہ دنیاوی نقصان کو نقصان سمجھتا ہے لیکن اخروی نقصان کو نقصان نہیں سمجھتا۔ اگر آج تمہارے بیس روپے گم ہو جائیں تو تم کو اس سے اتنی اذیت ہو گی وہ ایک نماز کے قضاء ہونے سے اتنی اذیت نہیں ہو گی کوئی دینی نقصان ہو جائے ہم اس کی کوئی پرواہ نہیں کرتے۔ غیر محرم کی طرف شہوت کی نگاہ چلی جائے اس کی کوئی پرواہ نہیں کرتا لیکن اس کے مقابلے میں اگر کوئی آدمی دس یا بیس روپے لے جائے تو ہمیں کتنی پرواہ ہو گی۔

یہاں حضور اکرم ﷺ کا مقصد گرامی یہ ہے کہ ذہن میں یہ بات بٹھادی جائے کہ تم دینی نقصان کو بھی ایسے ہی نقصان سمجھو جیسے دنیاوی نقصان کو نقصان سمجھتے ہو۔ جو سب سے بڑا گناہ ہے یعنی ایمان چھوڑ کر کفر میں جانا وہ تمہارے نزدیک اتنی بری چیز ہو جیسے آگ میں گرنا اور آگ میں ڈالا جانا بری چیز ہے تو وہ عود فی الکفر کی کیفیت ہو۔ یہ ذہن میں راسخ کرنے کے لیے اس کو امام بخاریؒ نے کہا کہ یہ بھی ایمان ہے۔

امام بخاریؒ کی عادت

یہ حدیث تو وہی ہے جو پہلے آچکی ہے اس پر ساری باتیں گزر چکی ہیں۔ لیکن امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ جب ایک ہی حدیث دوبارہ لاتے ہیں تو اس کا طریق بدل دیتا ہے یا شیخ بدل دیتا ہے یا شیخ الشیخ بدل دیتا ہے یا صحابی بدل دیتا ہے یہ اس کی عادت ہے۔ اس لیے امام بخاریؒ کے نزدیک کوئی حدیث مکرر نہیں ہوتی۔ اب یہ حدیث پہلے باب حلاوۃ الایمان کے اندر گزری ہے حدثنا محمد بن المثنیٰ سے۔ اب یہ دوسری حدیث ہے حدثنا سلیمان بن حرب یہاں شیخ بدل دیا۔ صحابی نہیں بدلا۔ وہاں پر ابی ایوب عن قلابہ تھا اور یہاں قتادہ کا طریق لائے ہیں۔

حدیث

حدثنا سلیمان بن حرب1 قال حدثنا شعبة 2عن قتادة3 عن انس4 عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلاث من کن فیہ وجد حلاوۃ الایمان من کان اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواھما ومن احب عبدا لا یحبہ الا للہ ومن یکرہ ان یعود فی الکفر بعد اذ انقذہ اللہ کما یکرہ ان یلقیٰ فی النار۔

حدیث کی شرح

فرمایا یہ تین باتیں جس شخص کے اندر ہوں گی پہلے آچکا ہے کہ ثلاثٌ کو مبتدا کیسے لائے ہیں۔ کنّ سے یہ بتادیا کہ کان تامہ ہے کان ناقصہ نہیں ہے۔ "وجد حلاوۃ الایمان" ایمان کی حلاوت پائے گا بتایا تھا کہ حلاوت کی بھی دو صورتیں ہیں ایک

1۔ سلیمان بن حرب: شعبہ وحماد بن وغیرہ سے سماع کیا اور ان سے حمیدی، ذہلی، امام احمد اور امام بخاری وغیرہم نے احادیث سنیں۔ امام ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہ ائمہ میں سے ہیں، تدلیس نہیں کرتے تھے۔ مکہ کے قاضی بھی رہے۔ ۲۲۴ھ میں بصرہ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۱/۱۶۸۔

2۔ شعبۃ: آپ کے حالات باب من سلم المسلمون من لسانہ ویدیہ میں گزر چکے ہیں۔

3۔ قتادہ: آپ کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ میں گزر چکے ہیں۔

4۔ حضرت انسؓ: آپ کے حالات بھی باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ میں گزر چکے ہیں۔

تو حلاوت معنوی اور ایک حلاوت حسی۔ عام طور سے شراح نے کہا کہ یہاں پر حلاوت معنوی مراد ہے لیکن بعض لوگ کہتے ہیں کہ نہیں حلاوت حسی مراد ہے اور یہ حلاوت حسی اونچا درجہ اور مقام ہے اس کو خاص لوگ محسوس کرتے ہیں عام لوگ محسوس نہیں کرتے۔ پہلے بتایا تھا کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ اس کے نزدیک ما سواھما سے احب ہوں۔ دنیا کی کوئی چیز اس کے نزدیک اتنی احب نہ ہو جتنا اللہ اور اس کا رسول ﷺ ہے جب یہ کیفیت انسان میں پیدا ہو جائے گی تو اس کے بعد ساری چیزیں آسان ہو جائیں گی۔

"ومن احب عبدا لا یحبه الا الله" یہ بڑا مشکل طریقہ ہے مطلب یہ کہ یہ وہی درجہ ہے جس کو حب فی اللہ اور بغض فی اللہ کہتے ہیں اس بندے سے صرف اللہ کے لیے محبت کرتا ہے نہ جاہ کے لیے، نہ مال کے لیے، نہ خوبصورتی کے لیے، نہ نکاح کے لیے کسی چیز کے لیے محبت نہیں کرتا بلکہ محبت کرتا ہے اللہ کے لیے۔ کیونکہ وہ شخص ذریعہ ہے ایمان پہنچانے کا اور دین پہنچانے کا اور دین کا کام کر رہا ہے دین کی خدمت کر رہا ہے اس لیے آپ اس سے محبت کرتے ہیں یہ بہت بڑی بات ہے لیکن اللہ کے لیے محبت کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ میں نے بتایا تھا کہ حب اور بغض انسان کی فطری اور طبعی چیزیں ہیں مطلب یہ کہ وہ آدمی اپنے طبعی اور فطری امور کو بدل دے اللہ کی طرف کہ اللہ کی وجہ سے محبت کرے اور اللہ کی وجہ سے بغض کرے۔ چاہے اجنبی آدمی ہو دشمن بھی ہو دشمن تھا پہلے لیکن اب وہ دین کا کام کرنے لگا وہ اس سے محبت کرنے لگے اس کا بیٹا ہے اس کا والد ہے وہ دین کے خلاف کام کرتے ہیں اس سے بغض رکھے۔ خود قرآن نے بتایا "قل ان کان آباؤ کم وابناؤ کم وعشیرتکم[1]" یہ بہت بڑا درجہ ہے اور یہ انسان کو پیش آتا ہے جب انسان اس دین کے راستے پر چلتا ہے جب دین کے راستے میں آتا ہے تو اس قسم کے حالات انسان کو پیش آتے ہیں اس کے لیے کہا گیا "لا یحبه الا الله"

تیسری بات کہ "ومن یکره ان یعود فی الکفر بعد اذ انقذه الله" عود فی الکفر کو ناپسند کرتا ہے اس سے نجات کے بعد یہ کیفیت پیدا ہو مطلب یہ کہ ایمان کی کیفیت ایسی ہو کہ ایمان سے کفر میں جانا اس کے نزدیک ایسا معلوم ہوتا ہو جیسے زندہ آگ میں جلنا۔ زندہ آگ میں جلنا انسان کے نفس کو اتنا شاق گزرتا ہے کہ انسان اس کے تصور سے گھبراتا ہے بالکل اسی اعتبار سے عود الیٰ الکفر اس کے نزدیک اتنا ناپسند ہو کہ جس طور سے یہ حسی چیز اور القاء فی النار اس کو ناپسند ہے ایسے ہی القاء فی النار اس کو ناپسند ہے ایسے ہی عود فی الکفر ناپسند ہے۔

1۔ التوبہ:۲۴۔

باب تفاضل اھل الایمان فی الاعمال

امام بخاریؒ کا مقصد

یہاں پر بخاریؒ یہ باب لے کر آتے ہیں کہ "باب تفاضل اھل الایمان فی الاعمال" اس کا مقصد بالکل آسان اور سہل ہے اور یہ وہی ہے جس کو ہم نے پہلے بیان کیا ہے یعنی امام بخاریؒ یہاں پر یہ فرماتے ہیں کہ اعمال کے اعتبار سے اہل ایمان کے اندر تفاضل ہو گا کہ بعض ان میں سے افضل ہوں گے اور بعض غیر افضل اور مفضول ہوں گے یہ اعمال کے اعتبار سے ہوں گے۔

یہاں پر جو "فی" ہے اس کو یا ظرف کے لیے مانو یا سبب کے لیے مانو۔ اگر ظرف کے لیے مانو تو وہاں پر یہ مطلب ہو گا کہ اعمال میں یعنی اعمال کے اعتبار سے تفاضل ہو گا۔

بہتر یہ ہے کہ یہاں پر فی کو سبب مانو تب مطلب یہ ہو گا کہ اہل ایمان میں تفاضل بصورت اعمال ہو گا یعنی بعض لوگوں کے اعمال زیادہ ہوں گے اور بعض کے اعمال کم ہوں گے۔ جن کے اعمال زیادہ ہوں گے وہ افضل ہوں گے اور جن کے اعمال کم ہوں گے وہ مفضول ہوں گے۔

گویا کہ امام بخاریؒ نے وہی بات کہہ دی جو احناف کہتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اصل ایمان منجی اس میں کوئی تفاوت اور درجات نہیں ہیں بلکہ اہل ایمان میں جو تفاوت ہوتا ہے وہ اعمال کے اعتبار سے ہوتا ہے اور اعمال جس کے زیادہ ہوں گے اس کے اعتبار سے وہ افضل ہو گا اور جس کے اعمال کم ہوں گے وہ غیر افضل اور مفضول ہو گا گویا اعمال سبب ہے تفاضل کا۔

حدیث

حدثنا اسماعیل قال حدثنی مالك عن عمرو بن یحییٰ المازنی عن ابیه عن ابی سعید الخدری عن النبی صلی الله علیه وسلم قال یدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ثم یقول الله اخرجوا من كان فی قلبه مثقال حبة من خردل من ایمان فیخرجون منها قد اسودوا فیلقون فی نهر الحیآء او الحیاة شك مالك فینبتون كما تنبت الحبة فی جانب السیل الم تر انها تخرج صفرآء ملتویة، قال وهیب حدثنا عمرو الحیاة وقال خردل من خیر۔

رواۃ حدیث

یہ اسماعیل جو ہیں ان سے مراد اسماعیل بن ابی اویس ہیں۔ حافظ نے لکھا ہے کہ ابن اخت لمالک یعنی امام مالکؒ کے بھانجے یعنی ان کی بہن کے بیٹے ہیں اور یہ بھی بڑے ثقہ اور حافظ ہیں [1]۔

قال حدثنی مالک ؒ[2] یہ امام مالک کی روایت ہے۔ حافظ نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ امام مالکؒ کی روایت ہے لیکن امام مالکؒ کی یہ روایت موطا میں نہیں ہے۔ ایک بات یاد رکھیں کہ امام مالکؒ سے جتنی روایتیں ہیں وہ سب موطا میں ہونا ضروری نہیں بلکہ بہت سے روایتیں ایسی ہوتی ہیں جو امام مالکؒ سے ہیں لیکن موطا میں نہیں ہیں لیس هذا الحدیث فی المؤطا۔

امام مالکؒ روایت کرتے ہیں عن عمرو بن یحییٰ المازنی [3] سے وہ روایت کرتے ہیں اپنے والد یحییٰ مازنی [4] سے اور وہ روایت کرتے ہیں ابو سعید خدریؓ سے۔ ابو سعید خدریؓ کا نام سعد ہے یا ان کا نام ہے سنان بن مالک اور وہ ہیں بنی خدرہ قد مرّ من قبل۔ [5]

شرح الحدیث

یہ ابو سعید خدریؓ روایت کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ سے قال یدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النارَ بعض روایتوں میں یہاں پر یہ الفاظ ہیں یدخل الله اهل الجنة الجنة واهل النار النار۔ لیکن یہاں پر اللہ کا ذکر نہیں ہے بلکہ اللہ مراد ہے۔

اہل جنت جنت میں اور اہل نار نار میں داخل ہو جائیں گے۔ مقصد یہ کہ جو مستحق ہوں گے جنت کے ان کو جنت مل جائے گی اور جو نار کے مستحق ہوں گے ان کو نار مل جائے گی۔ اس کے بعد ثم یقول الله پھر اللہ تعالیٰ ملائکہ سے فرمائے گا کہ اخرجوا من کان فی قلبه مثقال حبة من خردل کہ ان لوگوں کو نکالو کہ جن کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان

1۔ اسماعیل بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن اویس مدنی: اساتذہ میں امام مالک، سلیمان بن بلال، عبد العزیز بن محمد الدراوردی وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، امام مسلم، امام ذہلی وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، ابو حاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ امام نسائی، اور ابن معین نے ان پر شدید جرح کی ہے خلاصہ یہ ہے کہ اتنے مضبوط راوی نہیں ہیں۔ ۲۲۷ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۳/۱۲۹۔ فتح الباری، ۱/۷۲۔

2۔ مالکؒ: آپ کے حالات باب بدء الوحی کی حدیث نمبر ۲ کے تحت گزر چکے ہیں۔

3۔ عمرو بن یحییٰ المازنی: اپنے والد کے علاوہ دوسرے تابعین سے روایت کرتے ہیں۔ امام ابو حاتم ونسائی نے ان کی توثیق کی ہے۔ ۱۴۰ھ میں وفات پائی۔ عمدة القاری، ۱/۱۶۹۔ وتقریب التهذیب، ۴۲۸۔

4۔ یحییٰ المازنی: آپ نے ابو سعید خدری اور عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہما سے احادیث سنیں۔ ان کے دادا ابو حسن صحابی ہیں۔ انظر عمدة القاری، ۱/۱۶۹۔ وتقریب التهذیب، ۵۹۲، رقم الترجمة ۷۶۱۲۔

5۔ حضرت ابو سعید خدریؓ: آپ کا تذکرہ باب من الدین الفرار من الفتن میں گزر چکا ہے۔

ہے۔ یہاں بین السطور لکھا ہے کہ ملائکہ سے کہے گا لیکن اس کے دوسرے طریق دیکھے جائیں تو اس سے پتا چلتا ہے کہ اس جہنم سے نکالے جائیں گے لوگ شفاعت کی بناء پر۔

اب وہ شفاعت کس قسم کی ہو گی کچھ تو لوگ شفاعت کریں گے بعض ایسے لوگ ہوں گے کہ جن کی اللہ تعالیٰ شفاعت سنیں گے علماء کی شفاعت، اولیاء کی شفاعت، حفاظ کی شفاعت، ان کے رشتے داروں کی شفاعت، انبیاء علیہم السلام کی شفاعت پھر جب سب شفاعتیں ختم ہو جائیں گی تب اللہ تعالیٰ پھر فرشتوں سے کہیں گے کہ نکالو ان لوگوں کو کہ جن کے قلب میں یہ بالکل آخر میں ہے بلکہ اس کے آخر میں بھی ایک اور درجہ آئے گا۔ جب فرشتے سب نکال چکے ہوں گے تو پھر اللہ رب العالمین خود نکالیں گے جن کے قلب میں ذرا سا ایمان ہو گا۔

خردل سے تشبیہ اور مراد

فرمائیں گے اخرجوا من کان فی قلبه مثقال حبة من خردل من ایمان کہ نکالو ایسے لوگوں کو جن کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو۔ لوگوں نے کہا کہ خردل کے لفظ کو یہاں پر ذکر کیا ہے۔ سب سے کم سے کم کو بیان کرنے کے لیے خردل کا لفظ استعمال کیا گیا اس کے بعد کوئی اور درجہ نہیں ہے کمی کا تو خردل کے لفظ کو استعمال کیا گیا سب سے کم اور سب سے مختصر سے مختصر ایمان کو بیان کرنے کے لیے خردل کو ذکر کیا گیا۔ ویسے خردل رائی کو کہتے ہیں۔ لوگوں نے کہا کہ عرب جب کسی چیز کی تقلیل بیان کرتے تھے تو اس خردل سے تشبیہ دیا کرتے تھے اس لیے یہاں پر یہ کہا گیا کہ جس کے قلب میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہے تو اس کو نکال دو۔

حافظ نے یہاں پر ایک اور بات لکھی ہے 1 کہ یہاں پر مراد اس سے یہ ہے کہ وہ لوگ جن کے پاس اصل توحید سے زیادہ تھوڑا سا عمل ہے جو خردل کے برابر ہے۔ یہ ایمان کے بعد زائد چیز جو ہے اس کے اعتبار سے خردل کہا ہے یعنی یہاں پر یہ تفسیر ایمان کی نہیں ہے اس واسطے کہ ایمان کی روایت پر بڑی لمبی چوڑی بحث ہے اور وہ حضرت انسؓ کی روایت ہے یہاں پر تو یہ ہے کہ اعمال کے اعتبار سے یعنی توحید کے بعد ان کے پاس جو عمل ہے وہ بہت تھوڑا عمل ہے جیسے کہ رائی کے دانے کے برابر اس لیے یہاں پر اصل توحید کے بعد جو عمل ہے وہ خردل سے مراد ہے ایمان مراد نہیں ہے۔ اس لیے کہ ایمان کی جو بات آئے گی وہ دوسری روایت جو انسؓ کی روایت آ رہی ہے اس میں آئے گی۔

1۔ فتح الباری، ۱/۷۳۔

اس سے عمل پر ایمان کا اطلاق ہو گیا ہے اس اعتبار سے کہا کہ من ایمان۔ حافظ کی رائے یہاں پر یہ ہے کہ زیادۃ علیٰ التوحید کہ توحید کے اوپر ان کا ذرا سا بھی عمل ہو اس اعتبار سے ان کو نکالو۔

"فیخرجون منھا قد اسودّوا" اب وہ جہنم کے لوگ اس جہنم سے نکالیں جائیں گے اور وہ اس حال میں یہ قد اسودّوا حال واقع ہو رہا ہے اور جب فعل ماضی حال واقع ہو تا ہے تو اس سے پہلے قد لے کر آتے ہیں یہ آپ مختصر معانی میں پڑھ چکے ہیں1۔ پس نکالے جائیں گے اس سے اس حال میں کہ وہ بالکل سیاہ ہو چکے ہوں گے فیلقون فی نهر الحیا او الحیاۃ شكّ مالك یہاں خطابی نے جزم کیا ہے کہ یہاں پر یہ حیاء بالکسر ہے اور یا یہ حیاۃ ہے، حیاء تو اس واسطے کہتے ہیں کہ "انه سبب للحیاۃ" کہ زندگی کا سبب ہے۔

بعض لوگوں نے یہاں پر حیآء پڑھا ہے بالمد تو خطابی نے کہا کہ یہ غلط ہے اس واسطے کہ اس کے معنی یہاں ہو نہیں سکتے اس واسطے یہاں حیاء یا حیاۃ ہے بالمد یہاں پر غلط ہے۔ فیلقون فی نهر الحیا او الحیاۃ شكّ مالك اس کے جو راوی امام مالک ہیں ان کو شک ہے کہ راوی نے حیاء کہا یا حیاۃ کہا۔ پہلے معنی کے اعتبار سے تو ان کو ڈال دیا جائے گا ایک بارش کی نہر میں وہاں پر ایک نہر ہو گی جیسے بارش کا پانی ہو تا ہے ویسا پانی ہو گا یا یہ کہ زندگی کی نہر کہ آب حیات ہو گا اس میں۔ شكّ مالك یہ جملہ معترضہ ہے۔

"فینبتون کما تنبت الحبة فی جانب السیل" اور وہ جب اس نہر حیات میں پڑ جائیں گے تو وہ اس میں ایسے اُگیں گے اور ان کا ایسے نشو و نما ہو گا جیسے کہ ایک صحرائی دانہ اُگتا ہے سیلاب کے کنارے پر، تم نے دیکھا ہو گا کہ کہیں سیلاب آتا ہے تو اس سیلاب کے ساتھ کوئی دانے وانے بھی ہوتے ہیں صحرائی دانے یہ مل جاتے ہیں اس کے ساتھ۔ جب سیلاب بہہ جاتا ہے تو اس سیلاب کے قریب جو زمین ہوتی ہے اس میں اتفاق سے وہ دانہ پڑ جاتا ہے چونکہ وہ ساری زمین نرم اور بارش زدہ ہوتی ہے تو اور درخت تو بہت دیر میں بڑھتے ہیں لیکن وہ دانہ بہت جلدی بڑھتا ہے فوراً نکل پڑتا ہے اور دیکھتے ہی درخت بن جاتا ہے۔

یہ تشبیہ دی گئی ان کے جلدی سے بڑھنے کی طرف اور وہ جلدی سے بڑھتے ہیں اور ان کے اندر نشو و نما ہو تا ہے عجیب سی حیرانی ہوتی ہے اس کے بعد کہا " کما تنبت الحبة " ایک لفظ ہے حِبّة بکسر الحاء معناہ بذر الصحرائی2۔ جو جنگل کے درخت ہوتے ہیں ان کے بھی بیج ہوتے ہیں وہ بیج کبھی سیلاب کے ساتھ مل جاتے ہیں اور ملنے کے بعد جہاں وہ بیج رک گیا تو

1۔ مختصر المعانی، ص ۱۵۵۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۷۳۔

درخت بن جاتا ہے۔ لوگوں نے فرق کیا ہے کہ حِبّة کی جمع حِبَب آتی ہے بمعنی صحرائی بیج اور وہ جو عام بیج ہوتا ہے اس کو کہتے ہیں حَبّة اس کی جمع حبوب آتی ہے۔ یہ فرق کیا ہے جمع کے اندر بھی ہے اور مفرد کے اندر بھی کہ مفرد کے اندر بکسر الحاء اور عام بیج ہے بفتح الحاء۔ ایک کی جمع حِبَب اور دوسرے کی جمع حبوب آتی ہے۔

الم تر انها تخرج صفرآء کیونکہ اس درخت کے بڑھنے کی حالت بڑی عجیب وغریب ہوگی بالکل اسی اعتبار سے جو لوگ جہنم سے نکالے جائیں گے اور نہر حیات میں ڈال دیے جائیں گے توان کا حال بھی عجیب ہوگا ایک دم سے تروتازہ ہو جائیں گے تو اس بات کو تشبیہ دینے کے لیے کہا الم تر انها تخرج صفرآء ملتوية جیسے اس درخت کا بڑھنا عجیب وغریب ہوتا ہے بالکل اسی طریقے سے ان کا بھی بڑھنا اور ان پر سے جہنم کے آثار کا ختم ہونا یہ بھی عجیب طرح سے ہوگا جیسے کہ اس کو دیکھ کر آدمی خوش ہوتا ہے بالکل ان جہنمیوں کو دیکھ کر بھی لوگ خوش ہوں گے تو یوں تشبیہ دی جارہی ہے۔

تو دو باتوں میں تشبیہ دی جارہی ہے ایک تو اس کا عجیب وغریب طریقے سے بڑھنا اور ایک یہ کہ اس کے خاص طریقے کو دیکھ کر لوگ خوش ہوں گے بالکل اسی طریقے سے جیسے اس کو دیکھ کر لوگ خوش ہوتے ہیں۔ کہا الم تر انها تخرج صفراء ملتوية کیا تم نہیں دیکھتے اس کی حالت جب وہ اس میں سے نکلتا ہے تو بالکل پیلا پیلا اور ایک دوسرے کے ساتھ لپٹا ہوا اور اس کے بعد یکدم درخت بن جاتا ہے جب اس درخت کو لوگ دیکھتے ہیں تو بڑے خوش ہوتے ہیں یعنی اس کا نکلنا یہ بھی عجیب ہوتا ہے اور پھر لوگ دیکھ کر خوش ہوتے ہیں بالکل اسی طریقے سے یہ جہنمی اس نہر حیات میں ڈالے جائیں گے تو ڈالے جانے کے بعد ان میں ایک خاص قسم کی نشوونماز ہوگی اور شادابی ہوگی لوگ ان کے حال کو دیکھ کر خوش ہوں گے۔

بخاریؒ کی تعلیق اور متابع

اب بخاریؒ نے یہاں پر ایک روایت تعلیقاً ذکر کی ہے قال وهيبؒ [1] یہ تعلیقاً نکالا ہے اس واسطے کہ امام بخاریؒ نے اس سے خود نہیں سنا اور امام بخاریؒ ایک جگہ پر اس کو لائے بھی ہیں لیکن اسناد کے ساتھ لائے ہیں لیکن یہاں پر وھیب کی روایت کو بالتعلیق لائے ہیں۔ قال وهيبؒ حدثنا عمرو الحياة یہ عمرو بن یحییٰ ہیں یہ کہتے ہیں الحیاۃ۔ مطلب یہ کہ یہ وھیب امام مالک کا متابع ہے امام مالک کے طبقے کا آدمی ہے تو مقصد یہ کہ امام مالکؒ تو شک کر رہے ہیں کہ حیاء استعمال کیا یا لفظ حیاۃ استعمال کیا لیکن وھیب کی روایت میں بغیر شک کے ہے اور اس میں لفظ حیاۃ ہے۔

1۔ وہیب: آپ ابو ایوب سختیانی اور سلمہ بن دینار وغیرھما سے روایت کرتے ہیں۔ آپ کے تلامذہ میں ابو داؤد طیالسی اور یحییٰ بن سعید قطان وغیرھما جیسے اساطین حدیث شامل ہیں۔ امام یحییٰ بن معین نے انہیں بصری مشائخ میں اثبت ترین شمار کیا ہے۔ انظر للتفصیل تهذيب الكمال، ۳۱/ ۱۶۴ تا ۱۶۸۔ رقم الترجمة ۶۷۶۹۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام مالک کی روایت میں خردل من ایمان کے الفاظ تھے لیکن وھیب کی روایت میں یہاں پر خردل من خیر کے الفاظ ہیں۔ اس لیے حافظ کی وہ بات ٹھیک بنتی ہے کہ خیر کا اطلاق آتا ہے عمل پر تو یہاں پر اس ایمان سے مراد زائد چیز جو عمل ہے وہ مراد ہے۔

مقصد یہ ہے کہ امام مالکؒ نے تو یہاں پر لفظ من ایمان استعمال کیا لیکن وھیب نے یہاں پر من خیر کا لفظ استعمال کیا اور خیر کا اطلاق زیادہ تر اعمال پر ہوتا ہے تو یہ عمل کے اعتبار سے ہو گا۔ گویا امام بخاریؒ نے یہاں پر وھیب کی روایت کو لا کر دو چیزیں ثابت کی ہیں ایک تو یہ کہ مالک کی روایت میں لفظ حیاء اور حیاۃ میں جو شک تھا اس میں شک نہیں ہے بلکہ خاص لفظ کے ساتھ ذکر کیا الحیاۃ۔ دوسری بات یہ کہ مالک کی روایت میں یہاں پر ایمان کا لفظ ہے لیکن اس وھیب کی روایت میں ایمان کا لفظ نہیں ہے بلکہ اس روایت میں من خیر کا لفظ ہے اور خیر کا اطلاق اعمال پر زیادہ آتا ہے بنسبت ایمان کے۔

مقاصد بخاری

امام بخاریؒ کا اس سے مقصد بھی ثابت ہو گیا وہ یہ کہ لوگوں میں تفاضل ہو گا اس حدیث سے خود معلوم ہوا کہ بعض لوگ تو وہ ہوں گے جو جنت میں داخل ہو جائیں گے جن کے اعمال بالکل اچھے ہوں گے بعض وہ ہوں گے جن کے اعمال خراب ہوں گے وہ جہنم میں داخل ہوں گے بعض وہ ہوں گے جو جہنم میں داخل ہو جائیں گے لیکن ان کو پھر نکال لیا جائے گا اور ان کے دل میں رائی کے دانے کے برابر اعمال یا ایمان ہو گا۔ اب جب رائی کے دانے کے برابر جو کہا تو اس سے اوپر بھی ہوں گے اور اس سے بھی اوپر ہوں گے تو اس سے درجات اور تفاضل اعمال کے اعتبار سے ثابت ہو گیا۔ درجات اور تفاضل یعنی اعمال کے اعتبار سے خود بخود ثابت ہو گیا۔

دوسری چیز اس روایت سے امام بخاریؒ نے ثابت کی وہ یہ کہ مرجئہ پر رد کر دیا جن کا مسلک یہ تھا کہ انسان کے پاس اگر ایمان ہو تو وہ جہنم میں داخل نہیں ہو گا لیکن یہاں روایت لا کر ثابت کیا کہ ان کے دل میں ایمان تھا لیکن پھر وہ جہنم میں داخل ہوئے اور جہنم میں داخل ہونے کے بعد نکالے گئے۔

پھر اس کے اندر ایک اور رد بھی ہے وہ رد ہے علیٰ المعتزلۃ والخوارج کہ جن لوگوں کے پاس اعمال نہیں ہوں گے تو ان کو بھی جہنم سے نکال دیا جائے گا تھوڑا سا عمل ہو گا مطلب انہوں نے کبائر کا ارتکاب بھی کیا ہو گا اور سارے معاصی کا ارتکاب بھی کیا ہو گا تب بھی وہ آخر میں جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کر دیا جائے گا تو اس میں خوارج اور معتزلہ پر رد بھی ہے۔ تو تین باتوں کو امام بخاریؒ نے اس حدیث کو لا کر ثابت کر دیا۔

اہم اشکال

یہاں پر حدیث میں بہت اہم اشکال ہے اور وہ اشکال بڑا عجیب ہے اس اشکال کو بیان کرنا اور اشکال بیان کرنے کے بعد اس کا جواب دینا اس سے امام بخاریؒ کی عادات اور انداز سمجھ میں آتا ہے اس لیے یہاں پر یہ اشکال اور جواب بہت اہم ہے۔ وہ اشکال یہ ہے کہ آگے صفحہ ۱۱ پر امام بخاریؒ باب لا رہے ہیں باب زیادۃ الایمان ونقصانه وقول الله تعالیٰ وزدناھم ھدی1 ویزداد الذین آمنوا ایمانا۔۔۔الخ2 وقال الیوم اکملت لکم دینکم3 فاذا ترك شیئا من الکمال فھو ناقص۔ اس باب میں جو حدیث لا رہے ہیں یہ حضرت انسؓ کی روایت لا رہے ہیں جو حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث سے ملتی جلتی ہے وہ ایسے کہ عن انس عن النبی ﷺ قال یخرج من النار من قال لا اله الا الله وفی قلبه وزن شعیرۃ من خیر کہ جہنم سے وہ لوگ نکالے جائیں گے جنہوں نے لا الہ الا اللہ کہا اور ان کے دل میں جَو کے برابر بھی کوئی خیر ہوگی اس میں درجات آ رہے ہیں اور اس کے بعد فرمایا ویخرج من النار من قال لا اله الا الله وفی قلبه وزن بُرّۃ من خیر۔۔۔الخ ذرۃ تو سب سے چھوٹا ہے۔ یہاں پر امام بخاریؒ جو روایت لائے ہیں وہ حضرت انسؓ کی روایت ہے اور حضرت انسؓ کی روایت کے اندر من خیر کے الفاظ آئے ہیں اور خیر کا اطلاق اعمال پر آتا ہے اور وہاں پر درجات ہیں کہ بعض کے دل میں وزن شعیرۃ من خیر اور بعض کے دل میں وزن بُرۃ اور بعض کے دل میں وزن ذرّۃ من خیر یہاں پر درجات ہیں۔ پھر آگے جا کر ایک اور تعلیق لاتے ہیں قال ابو عبدالله قال ابان حدثنا قتادۃ قال حدثنا انس عن النبی ﷺ من ایمان مکان خیر یہ روایت تعلیقاً نقل کی ہے اس تعلیق میں خیر کی جگہ پر ایمان ہے۔

اشکال یہ ہے کہ یہاں پر امام بخاریؒ نے جو باب باندھا ہے کہ "باب تفاضل اھل الایمان فی الاعمال" اس باب کے اعتبار سے یہ مقصد ہے کہ اعمال میں فرق ہوتا ہے تو اس اعتبار سے اس باب کے ساتھ مناسب تھی حضرت انسؓ کی روایت اس واسطے کہ وہاں پر اصل کے اندر خیر کا لفظ ہے "من خیر" اور وہاں پر درجات بتائے گئے ہیں اعمال اور خیر کے اس لیے یہاں پر حضرت انسؓ کی روایت زیادہ مناسب ہے۔

1۔ الکہف: ۱۳۔

2۔ المدثر: ۳۱۔

3۔ المائدۃ: ۳۔

ابو سعید خدریؓ کی روایت وہاں زیادہ انسب تھی اس لیے کہ وہاں ایمان میں زیادتی اور نقصان ثابت کرنا ہے اور یہاں پر اعمال میں زیادتی اور نقصان ہے لیکن امام بخاریؒ نے الٹا کر دیا جہاں پر اعمال میں زیادتی اور نقصان ثابت کرنا تھی تو وہاں پر ابو سعید خدریؓ کی روایت لائے جس کی اصل میں ایمان کا لفظ ہے لیکن متابعت میں خیر کا لفظ ہے۔ اور وہاں پر وہ روایت لائے جس کے اصل میں خیر کا لفظ ہے لیکن متابعت میں ایمان کا لفظ ہے حالانکہ عکس ہونا چاہیے تھا۔ یہ بہت اہم اشکال ہے۔

جواب

امام بخاریؒ کا ایک عجیب انداز ہے اس کے یہی تو نکتے ہیں جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اس کی کتاب کو ساری کتابوں پر فوقیت دے دی۔ امام بخاریؒ ایک حدیث لاتے ہیں لیکن اس کا ایک لمبا طریق آتا ہے بخاریؒ کہتا ہے کہ اس کو دوسرے طرق کے اعتبار سے دیکھو۔ یہاں پر امام بخاریؒ کے نزدیک ابو سعید خدریؓ کا جو دوسرا طریق ہے اس میں تفاضل اعمال کے اعتبار سے ہے اس لیے اس روایت کو ذکر کر کے گویا امام بخاریؒ اشارہ کر رہا ہے ابو سعید کے اس طریق کی طرف جو طویل ہے اس کو امام مسلمؒ نے نقل کیا ہے۔ بخاریؒ بھی اس روایت کو لائیں گے شفاعت کے اندر لیکن وہ بھی مختصر لائیں گے اور امام مسلمؒ اس روایت کو بہت طویل لائیں گے صفحہ ۱۰۲ میں ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے "ان الناس فی زمن رسول اللہ ﷺ قالوا یا رسول اللہ هل نری ربنا یوم القیامة قال۔۔الخ اب یہ پوری روایت ہے۔ صفحہ ۲۰۳ پر والذی نفسی بیدہ ما من احد منکم ۔۔۔۔الخ یقولون ربنا کانوا یصومون معنا یعنی امام بخاریؒ روایت کا آخری ٹکڑا لایا ہے لیکن شروع کی روایت کا حصہ حذف کر دیا۔ یہاں پر اعمال کا ذکر ہے اس واسطے کہ لوگ یوں کہیں گے ربنا کانوا یصومون معنا جہنم میں تو ایسے لوگ ہیں جو ہمارے ساتھ روزے رکھتے تھے ہمارے ساتھ نماز پڑھتے تھے ہمارے ساتھ حج کرتے تھے ان سے کہا جائے گا اخرجوا من عرفتم جس کو تم جانتے ہو جا کر نکال لو تو ان کی صورتیں نار پر حرام ہو جائیں گی۔ یہاں پر اعمال کے اعتبار سے فرق ہو گا کہ بعض لوگ ایسے ہوں گے کہ آگ نے ان کو پورا پکڑ رکھا ہو گا اور بعض ایسے ہوں گے جن کو پکڑ رکھا ہو گا گھٹنوں تک تو یہ اعمال کے اعتبار سے ہو گا۔ "ثم یقولون ربنا ما بقی فیه احد مما امرتنا به" جاؤ اس کے بعد نکالو "ارجعوا ۔۔ مثقال دینار من خیر" یہاں خیر کا لفظ آ رہا ہے۔

اسی لیے حافظ نے کہا ہے کہ یہاں پر ایمان سے مراد خیر ہے 1 کہ یہاں پر ایمان سے زائد جو اعمال ہیں ان کے اعتبار سے فرق بتانا ہے اس لیے کہا مثقال دینار من خیر۔۔۔ مثقال نصف دینار من خیر فیخرجون خلقا کثیرا۔۔۔۔۔الخ

1۔ فتح الباری، ۱/ ۷۳۔

امام بخاریؒ یہ آخری ٹکڑا لائے ہیں۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کہیں گے شفعت الملائکۃ وشفع النبییون وشفع المومنون یہ میں نے اسی لیے کہا تھا کہ یہاں پر صرف ملائکہ سے نہیں کہا جائے گا بلکہ سب سے کہا جائے گا۔ وشفاع المؤمنون ولم یبق الا ارحم الراحمین..... لم یعملہ خیرا قط ...1 الخ وہ ایسے ہو جائیں گے جیسے کوئلہ ہوتا ہے۔ اس سے بخاریؒ نے ثابت کر دیا کہ یہاں پر جو درجات ہوں گے وہ سب اعمال کے اعتبار سے ہوں گے اور پھر ان کو بغیر عمل کے داخل کیا جائے گا ان کے پاس ایمان کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہوگی بغیر عمل عملوہ ولا خیر قدموہ۔

امام بخاریؒ کے سامنے یہ طریق ہے اس اعتبار سے باب باندھا باب تفاضل اهل الایمان فی الاعمال لیکن حضرت انسؓ کی روایت جس کا حوالہ دیا امام بخاریؒ حضرت انسؓ کی روایت وہاں لائے لیکن یہ حضرت انسؓ کی روایت تفصیل سے دیکھو تو اس میں نفس تصدیق میں تفاضل ہے۔ وہ تصدیق جو منجی ہو اس میں کوئی تفاضل نہیں ہوتا لیکن غیر منجی جو ہوتی ہے خارجی اس میں تفاضل ہوتا ہے۔ حضرت انسؓ کی روایت میں تفاضل ہے نفس تصدیق میں اس لیے وہاں پر امام بخاریؒ نے باب باندھا ہے "باب زیادۃ الایمان ونقصانہ فی الایمان" یعنی ایمان میں زیادتی اور نقصان یعنی ایمان کی کیفیات میں فرق ہوگا اس لیے وہاں وہ روایت لائے۔

حدیث شفاعت

اب یہاں سے شفاعت والی حدیث کی وضاحت ہے۔

صفحہ ۱۱۰ اب روایت لا رہے ہیں حدثنا ابو ربیع العتقی قال حدثنا حماد بن زید قال حدثنا معبد بن هلال العنزی ح وحدثنا سعید بن منصور واللفظ لہ قال حدثنا حماد بن زید قال حدثنا معبد بن هلال العنزی قال انطلقنا الیٰ انس بن مالکؓ وتشفعنا بثابت فانتهینا الیہ۔ ہم نے ثابت بنانی ان کے خاص شاگرد تھے ان سے سفارش کروائی۔ دراصل حضرت انسؓ بوڑھے ہو چکے تھے احادیث بیان نہیں کرتے تھے تو ثابت ان کا خاص شاگرد تھا ان سے ہم نے سفارش کروائی فانتهینا الیہ هو یصلی الضحیٰ فاستأذن لنا ثابت ودخلنا علیہ واجلس ثابتا ماھو علیٰ سریرہ فقالوا یا اباحمزہ ان اخوانك من اهل بصرۃ ..ان تتحدثوا ... یعنی انہوں نے پوچھا کہ یہ لوگ اہل بصرہ آئے ہیں اور آپ سے پوچھنے آئے ہیں کہ شفاعت کی حدیث کون سی ہے قال حدثنا محمد ﷺ قال اذا کان یوم القیامۃ ...الناس بعضهم ....فیأتون آدم علیہ السلام فیقول اشفع ذریتك ...الخ۔

1۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۴۷۲۔

حضور ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ مجھے ایسے محامد اور ایسی حمد کی چیزیں سکھلائے گا کہ اب میں اس پر قادر نہیں ہوں وہ اللہ تعالیٰ الہام کریں گے۔یا ربی امتی امتی۔۔۔مثقال حبة من برة او شعیر من ایمان۔۔۔۔۔۔مثقال ادنی ادنی۔۔۔

یہاں پر ایمان میں درجات ہیں خردل سے بھی آگے کا ذکر ہے یہاں پر تصدیق میں درجات ہو رہے ہیں لیکن یہ تصدیق منجی نہیں ہے بلکہ غیر منجی ہے۔هذا حدیث انس الذی انبأنا به یہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے جو ہم نے بیان کر دی۔ قال فخرجنا راوی بیان کرتے ہیں کہ ہم حضرت انسؓ کے پاس گئے "فلما کنّا علی ظهر الجبال۔۔۔ یہ بصرہ میں ایک مقام کا نام ہے۔ وہاں جب پہنچے تو کہا کہ اگر ہم حسن بصری کے پاس چلے جائیں اور ان سے ملاقات کر لیں تو ہم ان کے پاس چلے گئے وهو مستخف فی دار ابی خلیفة۔ یہ حضرت حسن بصری اس وقت حجاج بن یوسف کے خوف کی وجہ سے دار ابی خلیفہ کے گھر میں چھپے ہوئے تھے یہ دار ابی خلیفہ ایک شخص تھا جس کا نام عبید تھا۔قال فدخلنا علیه فسلمنا علیه ہم نے جا کر سلام کیا قلنا یا ابا سعید جئنا من عند اخیك ابی حمزة آج ہم تمہارے بھائی ابو حمزہ کے پاس سے آئے ہیں فلم نسمع مثل حدیث حدثنا من امر الشفاعة ہم نے ایسی حدیث جو انہوں نے ہمیں بتائی ایسی حدیث ہم نے کبھی نہیں سنی۔ قال هیه ذکر کرو، بیان کرو فحدثناه الحدیث قال هیه قلنا ما زادنا اس کے بعد انہوں نے کہا آگے کچھ نہیں بتایا۔ قال قد حدثنا به۔ اب حضرت حسنؒ نے کہا کہ تمہیں تو اب بتایا ہے اور حضرت انسؓ نے یہ روایت ہم سے بیس سال پہلے بیان کی تھی۔ قد حدثنا به منذ سنة عشرین سنة وهو یومئذ جمیع اور وہ اس زمانے میں جوان تھے یعنی ان کے اعضاء وغیرہ سلامت تھے۔ جمیع کہتے ہیں ایسے آدمی کو جس کے اعضاء، دماغ وغیرہ ٹھیک ہوں۔ ولقد ترك شیئا اب مجھے یہ نہیں معلوم کہ وہ شیخ بھول گئے یا ان کو بیان کرنا اس کا ناپسند ہوا تا کہ تم لوگ آپس میں اتکال نہ کر لو۔ اب ہم میں عجیب شوق پیدا ہوا تو ہم نے کہا آپ بیان کیجیے حدثنا فضحك تو حضرت حسن بصریؒ ہنسے اور فرمایا خلق الانسان من عجل[1]۔ ارے میاں جلدی کیوں کرتے ہو میں خود بیان کرنے والا ہوں انسان کی عادت ہے جلد بازی کی۔ ماذکرت لکم هذا الا وانا ارید ان احدثکم۔ میں نے تم سے اسی لیے بیان کیا تھا کہ میں بیان کرنے والا تھا۔ انہوں نے عجیب بات بتائی قال ثم عرض الی ربی۔ پھر میں جاؤں گا اللہ تعالیٰ کے پاس ثم ۔۔۔ارفع رأسك۔۔۔۔۔۔واشفع تشفع۔۔۔۔

مقصد یہ ہے کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ اس کے بعد حضور اکرم ﷺ سے یہ فرمائیں گے کہ اب آپ ایسے لوگوں کو نکلوا دیجیے کہ جنہوں نے صرف لا الٰہ الا اللہ کہا ان کے پاس کوئی چیز نہیں ہے اس کے علاوہ فیمن قال لا اله الا الله قال لیس

1۔ الانبیاء:۳۷۔

ذاك .. کہا کہ یہ تم نہیں کر سکتے حضور اکرم ﷺ سے اللہ تعالیٰ فرمائیں گے یہ تم نہیں نکال سکتے اس واسطے کہ ان کے ایمان کو میں ہی جانتا ہوں تم نہیں نکال سکتے یہ صاف علم غیب کی نفی بھی آگئی۔ مطلب یہ کہ ایمان ایک مخفی چیز ہے تم نہیں جان سکتے صرف میں ہی نکال سکتا ہوں اور کوئی نہیں نکال سکتا۔ یہاں پر اس حدیث کے اندر ایمان کے اعتبار سے زیادتی اور کمی ہے اور ابو سعید خدریؓ کی روایت میں اعمال کے اعتبار سے کمی زیادتی ہے اس لیے امام بخاریؒ وہاں وہ روایت لائے ہیں۔

ولکن وعزتی و کبریائی وعظمتی .....من قال لا اله الا الله جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا اور اس کے ایمان میں اور کوئی زیادتی نہیں ہے یعنی اس کے بھاؤ اور نور میں کوئی زیادتی نہیں ہے صرف لا الٰہ الا اللہ باقی ہے تو یہ حدیث انسؓ ایمان کے اندر درجات کو بتاتی ہے۔فاشهد علیٰ الحسن 1 یہ ہے حضرت انسؓ کی روایت جس کو امام بخاریؒ اس باب میں لائے ہیں وہاں ایمان کے اعتبار سے درجات ہیں اور ابو سعید خدریؓ کی روایت میں اعمال کے اعتبار سے ہے اس واسطے یہ روایت اس باب میں انسب تھی اور وہ اس باب میں انسب تھی۔ یہ امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ بعض اوقات حدیث لاتے ہیں اور حدیث کو مختصر کر دیتے ہیں اور اشارہ کرنا ہوتا ہے اس کے طریق کی طرف تاکہ طلبہ کے اندر شوق پیدا ہو کہ حدیث کو اس کے طرق کے ساتھ سمجھیں اور پڑھیں۔

حدیث

حدثنا محمد بن عبیدالله 2 قال حدثنا ابراهیم بن سعد 3 عن صالح 4 عن ابن شهاب 5 عن ابی امامة بن سهل بن حنیف 6 انه سمع ابا سعید الخدری رضی اللہ عنہ 7 یقول قال رسول الله صلی الله علیه

1۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۵۰۰۔

2۔ محمد بن عبید اللہ: آپ نے کبار محدثین سے حدیثیں سنیں۔ حافظؒ نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے۔ انظر للتفصیل عمدۃ القاری، ا/۱۷۳۔ وتقریب التہذیب، ۴۹۴، رقم الترجمۃ ۶۱۱۰۔

3۔ ابراہیم بن سعد: ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے۔ زہری اور ہشام بن عروہ وغیرہ سے احادیث کا سماع کیا۔ حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں "ثقة حجة تکلم فیه بلا قادح" ۱۸۳ھ میں وفات پائی۔ انظر عمدۃ القاری، ا/۱۷۳۔ وتقریب التہذیب، ۸۹، رقم الترجمۃ: ۱۷۷۔

4۔ صالح بن کیسان کے حالات باب الوحی کی حدیث نمبر ۶ کے ضمن میں گزر چکے ہیں۔

5۔ ابن شہاب زہری کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

6۔ ابو امامہ اسعد بن سہل بن حنیف انصاری مدنی: ان کی والدہ حبیبہ بنت اسعد بن زرارہ ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کی حیات میں پیدا ہوئے۔ آپ ﷺ نے نام رکھا۔ حضرت عمر، عثمان، ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے یحییٰ بن سعید انصاری، محمد بن المنکدر، زہری وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ ۱۰۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲/۵۲۵۔

7۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے حالات باب من الدین الفرار من الفتن میں گزر چکے ہیں۔

وسلم بينا انا نائم رأيت الناس يعرضون علیّ وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدیّ ومنها ما دون ذالك وعرض علیّ عمر بن الخطاب وعليه قميص يجرّه قالوا فما اوّلت ذالك يا رسول الله قال الدين۔

یہ روایت امام بخاریؒ لائے ہیں جو بہت زیادہ واضح ہے اور ترجمۃ الباب کے ساتھ بہت زیادہ الصق ہے۔ اس روایت کے اندر حضرت عمر بن خطابؓ کی فضیلت، ان کا درجہ اور ان کا مقام بھی معلوم ہوتا ہے۔

سند پر بحث

یہ محمد بن عبید اللہ بن یوسف ہیں جو ثقہ اور حافظ ہیں۔ صالح سے مراد صالح بن کیسان ہیں۔ اس کی اسناد میں نکتہ ہے کہ صالح بن کیسان یہ بھی تابعی ہیں یہ روایت کرتے ہیں ابن شہاب سے اور وہ روایت کرتے ہیں ابو امامہ بن سہل بن حُنیف سے۔ ابو امامہ کے متعلق لوگ کہتے ہیں کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کو صرف دیکھا تھا لیکن انہوں نے حضور ﷺ سے کوئی روایت نقل نہیں کی۔ اس لیے بعض لوگوں نے ان کو صحابہ میں ذکر کیا ہے اور بعض لوگوں نے تابعین میں ذکر کیا ہے۔ اگر ان کو تابعی کہا جائے تو اسناد میں تین تابعی جمع ہو جائیں گے ایک صالح بن کیسان دوسرے ابن شہاب اور تیسرے ابو امامہ۔ اور اگر یہاں پر ابو امامہ کو صحابی کہو تو دو تابعی اور دو صحابی اس روایت میں ہوں گے کہ صالح اور ابن شہاب تابعی ہوں گے اور ابو امامہ اور ابو سعید خدریؓ صحابی ہوں گے۔ ابو سعید خدریؓ روایت کرتے ہیں قال رسول الله ﷺ بينا انا نائم میں سو رہا تھا۔

لفظ بین کی بحث

حافظ نے کہا کہ یہ بینا اصل میں بغیر الف کے ہے اس کے فتحہ کو اشباہ کر دیا گیا جس کے بعد الف بن گیا۔ اصل میں بینَ ہے اس فتح کو جب اشباہ کیا گیا تو الف کے ساتھ پڑھا گیا بینا۔ حافظ نے کہا کہ اس سے پتا چلا کہ بینا کا لفظ بغیر اذا اور بغیر اذ کے بھی استعمال ہوتا ہے اس میں نحویوں کا اختلاف ہے لیکن زیادہ تر لوگ کہتے یہ بغیر اذ کے بھی استعمال ہو سکتا ہے حدیث میں اس کی مثال موجود ہے بينا انا نائم [1]۔

فرماتے ہیں کہ ایک دن میں سو رہا تھا۔ بخاریؒ اس روایت کو رؤیا میں بھی لائیں گے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں سو رہا تھا کہ میں نے دیکھا۔ اور انبیاء علیہم السلام کا خواب وہ وحی ہوتا ہے۔ میں نے لوگوں کو دیکھا کہ میرے سامنے پیش کیے جا رہے ہیں بعض روایتیں اس قسم کی ملتی ہیں کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ میرے سامنے امت کے اعمال پیش کیے جاتے ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۷۴۔

یہاں پر حضور اکرم ﷺ کو دکھایا گیا مطلب یہ کہ حضور ﷺ کی امت کے لوگ جو اس وقت تھے تو ان کے اعمال دکھائے گئے یعنی اعمال کے اعتبار سے لوگوں میں فرق اور تفاوت دکھلایا گیا۔

حضرت عمرؓ کی فضیلت اور مقام

وعلیہ قمص: اور ان لوگوں کے اوپر قمیص ہیں یعنی لوگ قمیص پہنے ہوئے میرے سامنے سے گزرے جیسے کہ امیر جیش کے سامنے سے جیش گزرتا ہے بالکل اسی اعتبار سے حضور ﷺ کے سامنے سے بھی امت کے لوگ گزارے گئے تاکہ ان کے اعمال کے اعتبار سے جو تفاوت ہے وہ آپ کو دکھلایا جائے۔ منہا ما یبلغ الثدیّ بعض وہ تھے ان میں سے کہ ان کے قمیص ان کی چھاتیوں تک پہنچے ہوئے تھے۔ ثُدَیّ یہ جمع ہے ثدیٌ کی اور اس کا اطلاق چھاتی پر ہوتا ہے۔ اس سے حافظ نے ایک لغوی مسئلہ بھی نکالا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ لفظ ثدی صرف عورتوں کے لیے استعمال کر سکتے ہیں رجال کے لیے استعمال نہیں کر سکتے لیکن حدیث اس کا انکار کرتی ہے حدیث سے پتا چلتا ہے کہ دونوں پر لفظ ثدی کا استعمال کر سکتے ہیں چاہے وہ عورت کے ثدی ہوں یا مرد کے ہوں[1]۔

ومنہا ما دون ذلك بعض لوگ وہ تھے کہ جن کا قمیص اس سے کم تھا یا زیادہ تھا۔ مادون کا اطلاق دونوں پر آتا ہے یعنی بعض لوگ تو وہ تھے جن کا قمیص ثدی سے نیچے تھا یا اوپر تھا۔

وعرض علیّ عمر بن الخطاب اور مجھ پر عمر بن خطابؓ پیش کیے گئے اور ان پر جو قمیص تھا وہ اتنا بڑا تھا کہ ان کے پاؤں سے نکل چکا تھا اور وہ اس کو کھینچ رہے تھے۔ قالوا فما اوّلت یا رسول اللہ قال الدین لوگوں نے پوچھا یا رسول اللہ آپ نے اس کی تعبیر کیا لی آپ ﷺ نے فرمایا کہ الدین یہ قمیص دین تھا تو بعض کا دین ثدی تک بعض کا دین ثدی سے اوپر بعض کا نیچے لیکن حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے ایسا دین دیا تھا وہ ان سے زیادہ تھا یہاں تک کہ اس کو کھینچ رہے تھے۔

پھر لوگوں نے اشارہ کیا کہ اس میں اشارہ تھا حضرت عمرؓ کی خلافت کے لمبے ہونے کی طرف اس لیے ان کی خلافت دس سال تک رہی اور پھر یہ کہ حضرت عمرؓ نے دین کے بڑے بڑے کام کیے اور کارنامے انجام دیے ان کارناموں کی طرف بھی اشارہ تھا اس لیے اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کو یہ دکھایا۔ یہاں پر امام بخاریؒ کا مقصد ثابت ہو گیا کہ اہل ایمان میں اعمال کے اعتبار سے تفاضل ہو گا اس لیے کہ بعض کی قمیص ثدی تک بعض کی اوپر اور بعض کی نیچے تک ہو گی یہ تفاضل لوگوں میں ان کے

1۔ فتح الباری، ۱/ ۷۴۔

اعمال کے اعتبار سے تھا اس لیے کہ قمیص اس کا عمل ہے۔ ویسے بھی لباس کا انسان پر اشتمال ہوتا ہے تو دین کا بھی انسان کے اعمال کا اس پر اشتمال ہے تو جہت اشتمال میں یہ شامل ہیں۔

یہاں تک کہ ایک حدیث آئے گی ترمذی میں آپ پڑھیں گے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے ورقہ بن نوفل کو خواب میں دیکھا جس کا ذکر پہلے آچکا ہے آپ نے فرمایا کہ وہ بالکل سفید لباس میں ہیں۔ میں نے یہ تعبیر دی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اہل ایمان میں شامل کیا ہے 1۔ مطلب یہ کہ سفید لباس ایمان کی علامت ہے لباس اصل میں ایمان کی علامت ہے تو یہاں حضرت عمرؓ کو حضور ﷺ نے دیکھا کہ ان پر ایسا قمیص ہے جس کو وہ کھینچ رہے ہیں اتنا بڑا ہے کہ اس کو کھینچنا پڑتا ہے۔

باب الحیاء من الایمان

یہ حدیث بھی اجمالی اعتبار سے پہلے آچکی ہے لیکن اجمال اور تفصیل کا فرق ہے وہاں پر امام بخاریؒ اجمالا لائے تھے اور یہاں اس حدیث پر بالتفصیل باب لا رہے ہیں اور اس حدیث کو دوسرے طریق کے ساتھ نکال رہے ہیں۔ باب الحیاء من الایمان کہہ کر یہ ثابت کر دیا کہ حیاء بھی ایمان میں سے ہے۔ امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ وہ مِن داخل کر کے جزئیت ثابت کرتے ہیں مطلب یہ کہ حیاء بھی ایمان میں داخل ہے۔

حدیث

حدثنا عبداللہ بن یوسف2 قال اخبرنا مالك بن انس3 عن ابن شهاب4 عن سالم بن عبداللہ5 عن ابيه6 ان رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم مر على رجل من الانصار وهو يعظ اخاه في الحياء فقال رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم دعه فان الحياء من الايمان۔

1۔ جامع ترمذی، رقم الحدیث:۲۲۸۸۔

2۔ ان کے حالات بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ امام مالکؒ کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ ابن شہاب زہری کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

5۔ سالم بن عبد اللہ بن عمر قریشی عدوی: جلیل القدر تابعی اور مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں۔ اپنے والد کے علاوہ حضرت عائشہ، ابوہریرہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ اکابر صحابہ سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ تلامذہ میں عمرو بن دینار، نافع، زہری، موسیٰ بن عقبہ وغیرہ شامل ہیں۔ آپ کی امامت وجلالت پر اتفاق ہے۔ ۱۰۶ھ میں مدینہ میں انتقال فرمایا۔ عمدۃ القاری، ۱/ ۱۷۵۔ انظر تہذیب الاسماء واللغات، ۱/ ۲۰۸، ۲۰۷۔

6۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ: ان کے حالات کتاب الایمان میں "باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس" کے تحت گزر چکے ہیں۔

یہ عبد اللہ بن یوسف تنیسی ہیں اور یہ موطا کے راوی ہیں۔ یہ روایت جس کو امام بخاریؒ لائے ہیں امام مالکؒ کی اسناد کے ساتھ یہ موطا میں نہیں ہے۔

قال اخبرنا مالك بن انس رضی اللہ عنہ عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص پر گزرے جو انصار میں سے تھے۔

حافظ نے لکھا ہے کہ یہ مرّ بمعنی اجتاز کے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں پر اس کا صلہ علیٰ لائے ہیں یہ بتانے کے لیے کہ یہ معنی میں اجتاز کے ہے[1]۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص پر گزرے اور وہ اپنے بھائی کو حیاء کے بارے میں نصیحت کر رہا تھا یعنی اس سے کہہ رہا تھا۔

بخاریؒ نے اس روایت کو باب الآداب میں نکالا ہے وہاں یہ الفاظ ہیں **وهو يُعاتب اخاه** اور وہ اپنے بھائی پر عتاب کر رہا تھا کہ تو بہت شرماتا ہے اس سے تجھے بہت نقصان پہنچتا ہے اتنی زیادہ حیاء مت کیا کرو۔ گویا اس کو عتاب کر رہا تھا اور اس سے کہہ رہا تھا کہ وہ ترک حیاء کرے یعنی بہت زیادہ حیاء بھی انسان کے لیے بہت ساری چیزوں سے مانع بن جاتی ہے اس واسطے اس سے کہہ رہا تھا کہ تو زیادہ حیاء مت کر۔

یہاں پر یعظ بمعنی یعاتب کے ہے یا جیسے حافظ نے کہا کہ یہاں پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں الفاظ کہے تھے کہ اس میں عتاب بھی تھا وعظ بھی تھا۔ بعض راویوں نے ایک کو بیان کیا بعض نے دوسرے کو بیان کیا اذ ذکر کل ما لم یذکر الآخر[2]۔

یہ بڑا قاعدہ ہے کہ بعض روایتیں ایسی ہوتی ہیں کہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو تین الفاظ بیان کیے ایک لفظ ایک راوی نے بیان کیا اور ایک لفظ کسی اور راوی نے بیان کیا اور دونوں روایتوں کو اکٹھا کر دو معنی سمجھ آجائیں گے۔ مقصد یہ ہے کہ یہ اپنے بھائی پر عتاب بھی کر رہا تھا اور نصیحت بھی کر رہا تھا کہ دیکھ تیرے حیاء کرنے سے یہ نقصان ہو گیا یا یہ نقصان ہو گا۔

فقال رسول الله ﷺ دعه فرمایا چھوڑ دے اس کو۔ مت کرو اس کو نصیحت یعنی ترک حیاء کی نصیحت مت کرو ان الحیاء من الایمان اس واسطے کہ حیاء بھی ایمان میں داخل ہے۔ بعض روایتوں میں فرمایا کہ ان الحياء خير كله کہ حیاء یہ خیر ہی خیر ہے۔ مطلب یہ کہ حیاء کے اوپر بھی ایمان کا اطلاق ہو گیا گویا عمل پر ایمان کا اطلاق ہو گیا یا یہ کہ حیاء اصل میں امارات ایمان میں سے ہے کہ جس شخص میں ایمان ہو گا اس میں حیاء ہو گی۔ گویا امام بخاریؒ کے باب کا مقصد ثابت ہو گیا۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۷۴۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۷۴۔

اس میں آدمی اگر غور کرے تو غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ حیاء اصل میں نام ہے انقباض کا، انسان کے دل میں ایک خاص قسم کا انقباض اور انکسار پیدا ہونا یہ حیاء ہے۔ لوگوں نے کہا ہے کہ حیاء دو چیزوں سے مرکب ہوتی ہے عفت اور جبن سے کہ اس میں عفت بھی ہوتی ہے اور بزدلی بھی ہوتی ہے۔

حلیمی نے اس کی تین قسمیں بتائی تھیں حیائے شرعی، حیائے عقلی اور حیائے عرفی۔ اگر انسان حرام چیز کو دیکھنے سے حیاء کرتا ہے تو یہ حیائے شرعی ہے اور اگر کسی مکروہ چیز میں ہو تو وہ مندوب اور مستحب ہے یہ حیائے عقلی ہے اور اگر کسی مباح میں ہو تو یہ حیائے عرفی ہے۔

چونکہ حیاء چاہے شرعی ہو، عقلی ہو یا عرفی ہو سب میں خیر ہے اس لیے یوں فرمایا الحیاء کلہ خیر کہ حیاء سب کی سب خیر ہے۔ حیاء کی تین ہی قسمیں نکلتی ہیں یہ تینوں کی تینوں خیر ہیں۔

دوسری بات جیسے حلیمی نے بتایا کہ حیاء اس چیز کا نام ہے کہ انسان شر کی نسبت سے ڈرتا ہے کہ شر اور مذمت میری طرف نہ ہو اس لیے انسان بچتا ہے۔ یہ حیاء انسان کو بہت سارے معاصی اور گناہوں سے بچاتی ہے اور انسان کو اللہ تعالیٰ کے اوامر پر آمادہ کرتی ہے اور معاصی سے بچاتی ہے اس واسطے حضور ﷺ نے کہا من الایمان مطلب یہ کہ حیاء سبب داعی ہے بعض اوقات اسباب داعیہ پر بھی مسبب کا اطلاق کر دیتے ہیں۔

بعض سلف کا قول ہے کہ رأیت المعاصی مذلۃ فترکتھا مروّۃ فصارت دیانۃ[1] یہ حافظ نے قول نقل کیا ہے کہ بعض سلف کہتے ہیں کہ میں نے گناہوں کو دیکھا کہ وہ میرے لیے ذلت معلوم ہوئے تو میں نے ان کو اخلاق کے اعتبار سے چھوڑ دیا لیکن وہ بعد میں دین بن گئے۔ تو گناہ حیاء کی بناء پر چھوڑے معلوم ہوا حیاء بڑی چیز ہے۔

وقال بعض السلف بعض سلف کہتے ہیں کہ خف اللہ علی قدر قدرتہ الیك۔ اللہ سے ڈرو اس کی مقدار جتنی اللہ تعالیٰ کی تم پر قدرت ہے۔ آدمی اللہ سے ڈرے اور اللہ کو قادر سمجھتے ہوئے ڈرے تو سارے گناہوں سے بچ جائے گا واستحی اللہ علی قدر قربہ منہ آدمی سمجھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ سے کتنا قریب ہے تو اس قرب کے اعتبار سے حیاء کرے۔ اس لیے حضور ﷺ نے فرمایا ان الحیاء من الایمان یہ ساری باتیں وہ ہیں جو سبب داعی ہیں بعض اوقات اسباب کا اطلاق آتا ہے مسبب پر اس لیے اس کو بھی ایمان کہہ دیا اس لیے بخاری کا باب ثابت ہو گیا باب الحیاء من الایمان۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۷۵۔

باب فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ

امام بخاریؒ باب باندھتے ہیں اور قرآن پاک کی ایک آیت کو عنوان اور مترجم لہ بنا دیا۔ اس لیے کہا باب فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ[1] یہ باب ہے باب فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ یہ دو طریقے سے پڑھ سکتے ہیں بابٌ بالتنوین یا بابُ اضافت کے ساتھ۔

آیت اور حدیث میں مطابقت

امام بخاریؒ نے یہاں پر آیت کو نقل کر کے پھر یہ حدیث لے کر آئے ہیں تو گویا کہ حدیث سے اس آیت کی شرح و تفسیر کر دی اور یہ کہا کہ آیت اور حدیث ان دونوں کا مضمون ایک ہی ہے۔

اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ کفر سے توبہ اس وقت تک مقبول نہیں ہو گی جب تک انسان شہادت نہ دے ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ اور اقامت صلوٰۃ کرے اور ایتائے زکوٰۃ کرے۔ یہ مضمون آیت اور حدیث کا چونکہ آپس میں مطابق تھا اس لیے امام بخاریؒ نے یہ حدیث اس آیت کے ذیل میں لکھ دی۔ اور یہ بیان کر دیا کہ وہاں پر آیت کے اندر فخلوا سبیلھم میں جو آیا ہے تخلیہ اور یہاں پر حدیث میں جو عصمت کا ذکر ہے عصموا منی دمائھم واموالھم ان دونوں کے ایک ہی معنیٰ ہیں گویا آیت کے اندر جس کو تخلیہ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے وہ ہی چیز حدیث کے اندر عصمت کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے تو تخلیہ سبیل اور عصمت یہ دونوں ہم معنیٰ ہیں۔

تخلیہ سبیل اور عصمت کسی انسان کو اس وقت تک حاصل نہیں ہو گا جب تک کہ اس کے اندر یہ شہادت نہ ہو اور اس کے ساتھ اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ نہ ہو اس وقت تک انسان کو عصمت اور تخلیہ سبیل حاصل نہیں ہو گا۔ اب اس کے اعتبار سے آیت کا آخر اور حدیث کا آخر دونوں ملتے ہیں اور بالکل اسی اعتبار سے آیت کا ابتدا وان تابوا سے توبہ عن الکفر مراد ہے۔ اب یہاں پر حدیث کی ابتداء میں امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا ان لا الٰہ الا اللہ سے بھی یہ ہی مراد ہے۔ تو جس چیز کو آیت کے اندر توبہ کے لفظ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے یہاں حدیث امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا ان لا الٰہ الا اللہ میں اس چیز کو شہادت سے تعبیر کیا گیا اس لیے یہ جو آیت اور حدیث ہے ان دونوں میں آپس میں مطابقت

1۔ التوبۃ:۵۔

تامہ تھی اس لیے امام بخاری نے اس آیت کے ذیل میں اس حدیث کو لائے یہ بتانے کے لیے کہ یہ اس کی شرح اور تفصیل و تفسیر ہے۔

امام بخاریؒ کا مقصد

پھر اس باب سے امام بخاری کا مقصد مرجئہ پر رد کرنا ہے اور بہت زور سے ان مرجئہ پر رد کیا ہے اس واسطے کے ان کے ہاں اعمال کی اہمیت نہیں ہے اور یہاں پر آیت اور حدیث دونوں بیان کرتی ہیں کہ اعمال کی اتنی اہمیت ہے کہ اعمال کے بغیر تخلیہ سبیل ناممکن ہے اور اعمال کے بغیر عصمت دماء اور اموال نہیں ہو سکتی۔ مقصد یہ کہ اعمال کی اہمیت اور مرجئہ پر رد کرنا یہ امام بخاریؒ کا مقصد ہے اس لیے اس آیت اور حدیث کو لے کر آئے۔1

حدیث

حدثنا عبداللہ بن محمد المسندی2 قال حدثنا ابو روح الحرمی بن عمارة3 قال حدثنا شعبة4 عن واقد بن محمد5 قال سمعت ابی6 یحدث عن ابن عمر7 ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال امرت ان اقاتل الناس حتیٰ یشهدوا ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ ویقیموا الصلوٰة ویوتوا الزکوٰة فاذا فعلوا ذلك عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم علی اللہ۔

1۔ فتح الباری، ۱/۷۵۔

2۔ عبداللہ بن محمد مسندی کے حالات باب امور الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

3۔ ابوروع الحرمی: حرمی نام ہے والد کا نام عمارہ ہے۔ علی ابن المدینی جیسے ائمہ حدیث آپ کے شاگرد ہیں۔ امام یحییٰ ابن معین نے ان کو صدوق قرار دیا ہے۔ جامع ترمذی کے علاوہ باقی تمام امہات کتب میں ان کی روایات موجود ہیں۔ ۲۰۱ھ میں وفات پائی۔ انظر عمدۃ القاری، ۱/۱۷۹ و تقریب التہذیب، ۱۵۶۔

4۔ شعبہ بن حجاج: آپ کے حالات باب من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ واقد بن محمد: امام احمد، یحییٰ بن معین اور امام ابو حاتم رازی نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ انظر تہذیب الکمال، ۳۰/۴۱۴، ۴۱۵۔

6۔ محمد بن زید: اپنے دادا حضرت عبداللہ بن عمرؓ و دیگر صحابہ سے روایت کرتے ہیں۔ امام ابوزرعہ فرماتے ہیں یہ ثقہ ہیں۔ ان کی احادیث کو تمام اصحاب صحاح ستہ نے نقل کیا ہے۔ تہذیب الکمال، ۲۵/۲۲۶، ۲۲۸۔

7۔ عبداللہ بن عمرؓ: آپ کے حالات کتاب الایمان میں "باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس" میں گزر چکے ہیں۔

رواۃ حدیث

ان کو مسندی کہا جاتا ہے کہ ان کو احادیث مسانید کا شوق تھا مسانید احادیث یاد کرتے تھے اور مراسیل اور دوسری قسم کی احادیث سے احتراز کرتے تھے اس واسطے ان کو المسندی کہا جاتا ہے یہ امام بخاری کے استاذ ہیں۔ مسند ایسی حدیث کو کہتے ہیں کہ جو رسول اللہ ﷺ پر ختم ہوتی ہو اور کوئی واسطہ وغیرہ ثابت نہ ہو۔

قال حدثنا ابو روح الحرمی بن عمارۃ یہ حرمی بن عمارہ امام بخاری کے شیخ الشیخ ہیں۔ حرمی کا یہ معنی نہیں کہ یہ نسبت حرم کی طرف ہے حافظ نے کہا ہے کہ یہ تو بصری ہیں لیکن ان کا نام ہی یہ ہے۔

قال حدثنا شعبۃ یہ شعبۃ بن حجاج ہے اس کا بارہا ذکر آچکا ہے عن واقد بن محمد واقد بن محمد یہ حضرت عبد اللہ بن عمر کی اولاد میں سے ہیں۔ واقد بن محمد بن زید بن عبد اللہ بن عمر عبد اللہ بن عمرؓ کے بیٹے تھے زید یہ ان کے بیٹے ہیں۔ قال سمعت ابی کہا کہ میں نے اپنے والد محمد سے سنا اس واسطے یہ روایت ابناء عن الآباء ہے۔ لوگوں نے لکھا ہے کہ اس روایت کو روایۃ الابناء عن الآباء کہیں گے کہ یہ سب ایک ہی خاندان کے لوگ ہیں یہ سب اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں۔ قال سمعت ابی یحدث عن ابن عمر رضی اللہ عنہ کہا کہ میں نے اپنے والد سے سنا کہ وہ حدیث بیان کرتے تھے عبد اللہ بن عمر سے یہ عبد اللہ بن عمرؓ ان کے پڑدادا ہیں۔

حدیث کی شرح

حتی یشھدوا ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ یہ دونوں شہادتوں کو ذکر کیا کہ یہ شہادتین اسلام کے لیے بنیاد ہیں۔

اس کے ساتھ ساتھ ویقیموا الصلوٰۃ کہ نماز کی اقامت کریں اب نماز کی اقامت کے ساتھ کس طرح تعبیر کیا آپ نے بیضاوی میں اس کے متعلق ویقیموا الصلوٰۃ کی بحث پڑھی ہے کہ یہ اقامت سوق سے مأخوذ ہے یا اقامت الحرب سے مأخوذ ہے 1۔ عبد اللہ بن عباسؓ نے اقامت صلوٰۃ کی جو تفسیر کی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ نماز کو اس کے حقوق اور اس کے آداب کے ساتھ قائم کرتے ہیں۔

یہ بھی نکتہ کی بات ہے کہ قرآن نے کہیں پر بھی یہ نہیں کہا کہ یصلون نماز پڑھنا بلکہ جب بھی کہا تو اقامت کا لفظ استعمال کیا یعنی زیادہ تر لفظ جو استعمال کیا ہے وہ اقامت صلوٰۃ استعمال کیا ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ صرف نماز پڑھنا مقصد نہیں

1۔ تفسیر بیضاوی، ۱/۱۱۵۔

ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اقامت صلوٰۃ نماز کو اس کے حقوق اور اس کے آداب اور اس کی ساری چیزوں کے ساتھ قائم کرنا۔ اپنے نفس کے اندر بھی قائم کرنا اور دنیا کے لیے بھی سب کے لیے اس واسطے اس کو اقامت صلوٰۃ کے ساتھ تعبیر کیا۔

ویؤتوا الزکوٰۃ اور وہ زکوٰۃ دیں۔ واذا فعلوا ذلك عصموا منی دمائهم واموالهم الا بحق الاسلام جب یہ لوگ اس قسم کی چیز کر لیں یعنی شہادتین دے دیں اور اقامت صلوٰۃ کر لیں اور ایتائے زکوٰۃ کر لیں تو اب مجھ سے ان کے خون اور ان کے مال محفوظ ہو گئے مقصد یہ کہ عصمت دماء اور عصمت اموال یہ موقوف ہے ان تین چیزوں پر ایک تو شہادتین پر اور ایک اقامت صلوٰۃ اور تیسری چیز ایتائے زکوٰہ پر۔ ان تین چیزوں پر عصمت موقوف ہے جب یہ تین چیزیں حاصل ہوں گی تب عصمت حاصل ہو گی ورنہ اس سے پہلے عصمت حاصل نہیں ہو گی۔

الا بحق الاسلام یہ ایک عجیب نکتہ ہے مقصد یہ کہ مسلمان ہونے کے بعد یہ نہیں ہے کہ تم کو کھلی چھٹی ہو جائے گی تم جو چاہو کرو بلکہ مسلمان ہونے کے بعد ایمان کے حقوق اور آداب ادا کرنا ہوں گے۔ اسلام لانے کے بعد اب اسلام کے جو آداب اور مقتضیات ہیں ان سب کو انجام دینا پڑے گا اب تم نے خلاف ورزی کی تو تم کو اس کی سزا ملے گی الا بحق الاسلام سے پوری تعبیر کر دی۔ اسلام لانے کے بعد کوئی قصور کرو گے تو اب حق اسلام تم پر نافذ اور جاری ہو گا اور اسلام کے احکام تم پر جاری ہوں گے۔ اگر خدانخوستہ تم نے زنا کر لیا تو حد زنا جاری ہو گی، اگر تم نے مسلمان یا کسی ذمی کو قتل کر دیا تو تم کو اس کے عوض میں قتل کر دیا جائے گا اور اگر خدانخواستہ اسلام کے بعد ارتداد اختیار کیا تو تم کو مرتد کی حیثیت سے قتل کیا جائے گا یہ سب چیزیں الا بحق الاسلام میں داخل ہیں۔

یہ عجیب بات کہی یعنی مسلمان شہریوں کے لیے قوانین کے اعتبار سے احکام آئیں گے ان پر عمل کرنا ضروری ہے۔ یہ نہیں سمجھنا کہ وہ بالکل آزاد ہو گئے۔

اس کے بعد حضور ﷺ نے فرمایا کہ وحسابهم علی الله اس میں بڑا عجیب نکتہ ہے اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ کسی کے باطن کی تفتیش ہمارے ذمے نہیں ہے یہ نہیں ہے کہ اس کے دل کو کُرید کُرید کے دیکھنا کہ یہ شخص جس نے شہادتین ادا کی ہے یہ دل سے ادا کی ہے یا زبان سے ادا کی ہے۔ یہ ہمارے ذمے نہیں ہے جب اس نے شہادتین ادا کر لی اور شہادتین کا جو مظہر ہے وہ ہے اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ اس پر عمل کر لیا تو اس کو ہم مسلمان سمجھیں گے ہمارے ذمے ظواہر ہیں ہم اس کے اعتبار سے فیصلہ کریں گے اور باطن کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ فیصلہ کریں گے وحسابهم علی الله۔

ایک شخص اشھد ان لا الہ الا اللہ محمدا رسول اللہ کلمہ پڑھ لیتا ہے اور اس کے بعد نماز کی اقامت کرتا ہے ایتائے زکوٰۃ کرتا ہے تو اس کو ہم مسلمان سمجھیں گے اس پر اسلام کے احکام جاری ہوں گے وہ مسلمان عورت سے نکاح کر سکتا ہے وہ مرنے کے بعد مسلمان قبرستان میں دفن ہو سکتا ہے اس پر سارے اسلام کے احکام جاری ہو جائیں گے لیکن یہ کہ اس کے باطن کو ہم دیکھیں یہ ہمارے ذمے نہیں ہے وہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں۔

ذمی کا حکم

اس حدیث پر کچھ بحثیں ہیں ایک بحث تو یہ ہے کہ عصمت کو موقوف رکھا گیا ہے تین چیزوں پر ایک شہادتین، دوسری اقامت صلوٰۃ اور تیسری ایتائے زکوٰۃ ان تین چیزوں کے مجموعے سے عصمت حاصل ہو گی جس کو قرآن نے تخلیہ سبیل کہا ہے۔ اب جو غیر مسلم رعایا ہوتی ہے اسلامی حکومت میں جن کو ذمی کہا جاتا ہے ان کے پاس یہ تینوں چیزیں نہیں ہوتیں نہ شہادتین، نہ اقامت صلوٰۃ اور نہ ہی ایتائے زکوٰۃ پھر بھی ان کو عصمت حاصل ہوتی ہے پھر ذمی کیسے عصمت میں داخل ہیں؟ جبکہ ذمیوں کے مال یا ان کی آبرو کو خراب کرنا اور ان کی جانوں کو مارنا یہ سب گناہ ہے۔ یہاں تک کہ ترمذی میں ایک روایت آپ پڑھ لیں گے اس میں تو یہ ہے کہ جس نے کسی معاہد کو قتل کیا تو وہ جنت کی خوشبو نہیں پائے گا۔[1]

اس پر حافظ ابن حجرؒ نے چھ جوابات دیے ہیں۔ ایک جواب کا حاصل تو یہ ہے کہ یہ جو آیت اور حدیث ہے یہ جزیہ کے احکام سے پہلے کی ہیں۔ یہ آیت اور حدیث اس وقت ہے جب حضور ﷺ نے ہجرت کی تھی جب قتال کے احکام آئے تھے اور جزیہ کے احکام بعد میں آئے ہیں پانچ یا چھ ہجری میں آئے ہیں۔ اس واسطے ذکر نہیں ہے ہم جزیہ کی آیات اور احادیث کو اس کے ساتھ لگا لیں گے۔

دوسرا جواب یہ بھی اسی کا تتمہ ہے کہ یہ عام مخصوص منہ البعض ہے یعنی عصموا منی دماءھم واموالھم یہ عام تو ہے لیکن اس سے مخصوص منہ البعض ذمی وغیرہ دوسرے ادلہ کی بناء پر مخصوص ہو گئے۔

ایک جواب یہ بھی دیا ہے کہ نہیں ذمی بھی اسی میں داخل ہے وہ اس طریقے سے کہ یہاں پر ہے کہ جب شہادتین دے دیں اور اس کے بعد اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کر لیں یا یہ کہ شہادتین، اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کرنے والوں کے وہ لوگ منقاد اور مطیع بن جائیں تو وہ بھی ان کے ساتھ ملحق ہو جائیں گے اور ان کا ان کے ساتھ الحاق ہو جائے گا تو جو حکم ان کا ہو گا وہ ہی ان کا ہو گا۔ کیونکہ ذمی جو ہوتا ہے وہ اصل میں منقاد اور مطیع بن جاتا ہے ان شہادتین دینے والوں کا اور اقامت صلوٰۃ اور

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۱۴۰۳۔

ایتائے زکوٰۃ کرنے والوں کا۔ اس واسطے اس پر بھی وہی احکام جاری ہو جاتے ہیں جو مسلمان کے اوپر جاری ہوتے ہیں۔ تو وہ اس کے ساتھ تابع ہے اس کے ساتھ اس کا الحاق ہو گیا، یہ اچھا جواب ہے۔1

حاصل یہ نکلا کہ عصمت انفس اور عصمت اموال تین چیزوں کے مجموعے سے حاصل ہو گی شہادتین، اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ سے۔ اگر ایک آدمی شہادتین ادا نہیں کرتا یا تو وہ کافر ہو گا یا ذمی ہو گا۔ کافر ہو گا تو اس کو عصمت حاصل نہیں ہو گی اگر ذمی ہو گا تو اس کو عصمت حاصل ہو گی لیکن وہ عصمت حاصل ہو گی یعنی عصمت بتبعیۃ الدار ایک عصمت ہوتی ہے دین کے اعتبار سے اور ایک عصمت ہوتی ہے دار کے اعتبار سے۔ تو ان کو جو عصمت حاصل ہو گی دار کے اعتبار سے ہو گی دین کے اعتبار سے نہیں ہو گی۔

تارک صلوٰۃ عمداً کا حکم

اب ایک شخص ایسا ہے جو شہادتین ادا کرتا ہے لیکن اقامت صلوٰۃ نہیں کرتا تو اس کے لیے کیا حکم ہے؟ بعض لوگوں نے تو اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ وہ معصوم الدم نہیں ہو گا۔ اب یہاں سے مسئلہ شروع ہو گیا کہ تارک صلوٰۃ عمداً کا کہ جو شخص جان بوجھ کر نماز ترک کر دے تو اس کا حکم کیا ہے؟ اس بارے میں اختلاف ہے نصوص میں چونکہ تعارض ہے اس تعارض کی بناء پر امت میں اختلاف ہو گیا۔

امام احمد بن حنبلؒ تو کہتے ہیں کہ یُقتل جس شخص نے عمداً نماز ترک کر دی تو امام احمد کے نزدیک اس کو قتل کیا جائے گا اور یہ قتل کفراً وارتداداً کیا جائے گا کہ وہ کافر اور مرتد ہو گیا اس لیے قتل کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اس کو قتل کیا جائے گا حداً بطور حد کے قتل کیا جائے گا۔ یعنی ان کے نزدیک کافر اور مرتد تو نہیں ہو گا لیکن اس پر حد جاری ہو گی یعنی حد کے اعتبار سے اس کو قتل کیا جائے گا اس لیے کہا یُقتل حداً۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کو فوراً قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو مہلت دی جائے گی حتی یتوب او یموت یہاں تک کہ توبہ کر لے یا مر جائے۔2

اگر تنقیح کی جائے تو ائمہ ثلاثہ اور امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہے ان کے نزدیک تو فوراً قتل کر دیا جائے گا ایک کے نزدیک کفراً وارتداداً اور ایک کے نزدیک حداً لیکن یہ کہ امام کے نزدیک اس کو مہلت دی جائے گی اور اس کو

1۔ فتح الباری، ۱/ ۷۷۔

2۔ فیض الباری، ۱/ ۱۵۵۔

سمجھایا جائے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کرنے لگے اور نماز پڑھنے لگے یا یہ کہ وہ مر جائے۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں کیا جائے گا۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ بھی ہے کہ اگر سیاسۃً امام چاہے اور یہ آدمی باز نہیں آتا تو امام قتل بھی کر سکتا ہے۔ لیکن صرف فرق اتنا ہو گا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مہلت ہو گی اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں مہلت نہیں ہو گی۔ یہاں تک کہ ہمارے ہاں یہ بھی لکھا ہے کہ امام کو حق حاصل ہے کہ تارک صلوٰۃ عمدا کو جتنی ایذائیں دینا چاہے دے دے، اس کو جرح دے اس کو سزائیں دے یہاں تک کہ وہ توبہ کرے یا یہ کہ اس کا انتقال ہو جائے موت واقع ہو جائے لیکن اس کو چھوڑا نہیں جائے گا۔

استدلال ائمہ ثلاثہ اور جواب

وہ حضرات جو یہ کہتے ہیں کہ تارک صلوٰۃ کفرا یا حدا قتل کر دیا جائے گا وہ اسی حدیث اور اسی آیت سے استدلال کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس کو عصمت حاصل نہیں ہے

لیکن حافظ نے بھی ذکر کیا ہے اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی ذکر کیا ہے 1 اور ابن دقیق العید جو شوافع کا بہت بڑا امام ہے اور بہت بڑا فاضل آدمی ہے اس نے کتاب لکھی ہے شرح عمدۃ' عمدۃ الاحکام کی شرح کی ہے۔ اس نے خود شوافع کے اس استدلال پر کلام کیا ہے کہ اس حدیث سے استدلال کرنا کہ تارک صلوٰۃ عمداً کو کفراًیا حداً قتل کیا جائے گا صحیح نہیں ہے۔ حافظ نے بھی اس کو اجمالا نقل کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ یہاں پر حدیث میں قتال کا لفظ ہے قتل کا لفظ نہیں ہے قتال اور قتل میں فرق ہے۔ یعنی حدیث کے الفاظ ہیں امرت ان اقاتل الناس یہ لفظ قتال سے مأخوذ ہیں قتال اور چیز ہے اور قتل اور چیز ہے۔ قتال وہ ہوتا ہے جہاں پر جانبین سے چیز حاصل ہوتی ہے اس کو قتال کہتے ہیں قتال کے دوسرے معنی جو ہوتے ہیں وہ لڑنا ہیں قتل کرنا نہیں ہیں۔ قتال کے معنی ہیں لڑنا، جنگ کرنا محاربہ مراد ہے قتل کرنا نہیں ہیں تم قتال کے لفظ سے قتل کا اثبات کرتے ہو یہ بات سمجھ نہیں آتی خود ابن دقیق العید نے اس پر اعتراض کیا ہے۔

مولانا شبیر احمد صاحبؒ نے لکھا ہے کہ ابن قیمؒ نے ایک حدیث نکالی ہے جس میں اقتُل کا لفظ ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ بھی اسی کے ہم معنی ہے۔

پھر قتال کو تو ہم بھی مانتے ہیں یہاں تک کہ ہمارے ہاں خود امام محمدؒ نے لکھا ہے کہ اگر کوئی قوم اتفاق کر لے ترک اذان کے اوپر تو امام کو حق حاصل ہے کہ ان کے ساتھ قتال کرے جبکہ اذان جو ہے وہ سنت ہے لیکن چونکہ شعائر اسلام میں سے ہے تو کوئی قوم جو شعائر اسلام کی توہین کرتی ہے اور اس کو ترک کر کے اذان نہیں دیتی تو امام کو حق حاصل ہے کہ ان سے

1۔ فضل الباری،۱/۳۸۹۔

مقاتلہ کرے۔ اذان کی بات تو بڑی ہے بلکہ امام محمد نے لکھا ہے کہ اگر کوئی قوم اتفاق کر لے ترک ختنہ پر تب بھی امام کو حق حاصل ہے کہ ان سے مقاتلہ کرے اس واسطے کہ یہ شعائر اسلام میں سے ہے۔ تو جو نماز کے مقابلے میں معمولی چیزیں ہیں یعنی اذان اور ختنہ اس پر امام کو قتال کا حق حاصل ہے تو نماز میں تو بطریق اولیٰ حق حاصل ہو گا۔ یہ بھی ہو گا کہ اگر کوئی قوم نماز کے ترک کرنے پر اتفاق کر لے کہ ہم نماز نہیں پڑھتے تو اسلامی حکومت کے بادشاہ کو حق حاصل ہو گا کہ ان سے قتال کرے۔ مطلب یہ کہ ہمارے ہاں حدیث پر عمل ہے لیکن دوسرے انداز میں ہے۔

تارک زکوٰۃ عمداً کا حکم

تیسرا مسئلہ یہ کہ اگر لوگ زکوٰۃ نہ دیں تو کیا ہو گا؟ سب نے لکھا ہے کہ یؤخذ منہم قھراً لوگوں سے جبراً زکوٰۃ لے لی جائے اور ان سے بینکوں سے نکال لی جائے۔ یہ مولانا شبیر احمد صاحبؒ نے لکھا ہے اس کے بعد انہوں نے کہا کہ چونکہ زکوٰۃ نہیں دی اس لیے ان کو عصمت مال حاصل نہیں ہے اسی لیے نکالا ہے۔ اس واسطے حکومت کو حق حاصل ہے کہ ان سے جبراً اور قھراً مال لے سکتی ہے۔ اب یہ اور بات ہے کہ کون لے سکتا ہے اور کون نہیں لے سکتا لیکن اسلامی حکومت کو یہ حق حاصل ہے۔ حاصل یہ نکلتا ہے یہ بحث تو ایسی حکومت کی ہو رہی ہے کہ جو اسلام کی معتقد ہو اور اسلام پر ایمان رکھتی ہو اور جو حکومت اسلام پر عمل کر رہی ہو اور وہ کسی قوم کو دیکھے کہ وہ زکوٰۃ نہیں دیتی تو ان کو قتال کا بھی حق حاصل ہے اور جبراً ان سے زکوٰۃ لینے کا حق حاصل ہے۔ اگر وہ قھراً زکوٰۃ نہ دیں اور قتال پر آمادہ ہو جائیں تو ان سے امام قتال کر سکتا ہے جیسے حضرت صدیق اکبرؓ نے قتال کیا اب بات صاف ہو گئی۔1

صاف لکھا ہے کہ ان کو زکوٰۃ نہ دینے سے ان کو عصمت مال حاصل نہیں ہو گی جتنا زکوٰۃ کا مال ہے وہ حکومت کو قھراً لینے کا حق حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہاں صدیق اکبرؓ نے یہ کہا تھا کہ اگر یہ لوگ منعونی عقالا کان یؤدونھا ..2 اگر عقال کو روکا تو میں ان سے قتال کروں گا ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ فاذا فعلوا ذلك حاصل یہ نکلا کہ عصمت تامہ وہ تین باتوں کے ساتھ خاص ہو گی ایک شہادتین سے دوسرا اقامت صلوٰۃ سے اور تیسرا ایتائے زکوٰۃ سے یہ تین باتوں کا جب مرکب حاصل ہو گا تب مسلمانوں کو عصمت حاصل ہو جائے گی لیکن عصمت کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ چھوٹ گئے جو چاہیں کریں بلکہ اس کے بعد الا بحق الاسلام یہ تلوار ان کی گردن میں لٹکتی رہے گی۔ الا بحق الاسلام وحسابھم علی اللہ یہ ساری بحثیں آ گئیں۔

1۔ درس بخاری للعثمانیؒ، ص ۲۰۲۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۱۳۹۹ و ۱۴۰۰۔

باب من قال ان الایمان هو العمل

لقول الله تعالیٰ وتلك الجنة التی اورثتموها بما کنتم تعملون. وقال عدة من اهل العلم فی قوله تعالیٰ فوربك لنسألنهم اجمعین عما کانوا یعملون. عن قول لا اله الا الله وقال تعالیٰ لمثل هٰذا فلیعمل العاملون.

یہاں پر بخاریؒ یہ باب باندھتے ہیں کہ باب من قال ان الایمان هو العمل یعنی ان لوگوں کی دلیل جو یہ کہتے ہیں کہ ایمان وہ نام ہے عمل کا۔

عمل سے مراد

عمل سے مراد یہاں پر کیا ہے اس کے بارے میں دو احتمال ہو سکتے ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک احتمال یہاں پر مراد ہو سکتا ہے ایک تو یہ کہ یہاں پر عمل سے مراد ہے عمل قلب۔ اور بخاریؒ یہاں پر رد کر رہے ہیں مرجئہ پر اور کرامیہ پر۔ مرجئہ اور کرامیہ یہ کہتے ہیں کہ ایمان معرفت کا نام ہے اور ایمان کے لیے کسی عمل قلبی کی ضرورت نہیں ہے۔

جمہور اہل سنت محققین اور اہل حق کی رائے یہ ہے کہ ایمان صرف معرفت سے پورا نہیں ہوتا بلکہ ایمان نام ہے تصدیق مع التزام کا جب تک اس میں التزام نہ ہو تب تک ایمان حاصل نہیں ہوتا۔

امام بخاریؒ نے یہ باب باندھ کر مرجئہ اور کرامیہ پر رد کر دیا جو کہتے ہیں کہ ایمان نام ہے معرفت کا۔ بخاری نے یہاں پر کہا کہ ایمان نام ہے عمل قلبی کا جب تک کہ معرفت کے ساتھ ساتھ عمل قلبی حاصل نہ ہو اور التزام حاصل نہ ہو اس وقت تک ایمان پورا نہیں ہو گا اس وقت تک اس کا نام ایمان نہیں ہو گا۔

پھر اگر دیکھا جائے تو بخاریؒ منطقیوں پر بھی رد کر رہا ہے ایک اعتبار سے۔ اس واسطے کہ منطقی یہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف تصدیق یعنی ادراک کا نام ہے۔ بخاری نے کہا یہ مطلب نہیں بلکہ جب تک اس کے ساتھ عمل قلبی حاصل نہیں ہو گا اس وقت تک ایمان حاصل نہیں ہو گا۔

معرفت کے بارے میں میں نے پہلے بتایا تھا کہ معرفت سے ایمان نہیں ملتا اس واسطے کے خود آیت موجود ہے کہ یعرفونه کما یعرفون ابناءهم [1] خود ہرقل کے ایمان کے بارے میں بتایا تھا کہ اس کو رسول الله ﷺ کی معرفت حاصل تھی لیکن چونکہ وہاں پر التزام حاصل نہیں تھا اور وہاں پر عمل قلبی حاصل نہیں تھا اس واسطے اس کو ایمان نہیں کہا گیا۔ تو ایمان

1۔ البقرة:۱۴۶۔

صرف معرفت سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ جب تک اس کے ساتھ عمل قلبی حاصل نہ ہو جس کا نام التزام، گرویدن اور باور کردن نہ ہو جب تک یہ حاصل نہ ہو تب تک ایمان حاصل نہیں ہو گا۔ بخاری کی رائے یہ ہے کہ یہاں پر ایمان سے مراد ہے عمل قلبی اور یہ احتمال سب سے بہتر ہے۔

دوسرا احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں پر عمل سے مراد عمل بالجوارح ہے اور بخاری یہاں پر رد کر رہا ہے ان لوگوں پر جو اعمال کی جزئیت کا انکار کرتے ہیں کہ عمل ایمان میں داخل نہیں ہے تو بخاریؒ ان لوگوں پر رد کر رہے ہیں۔

لیکن میں نے پہلے بتایا تھا کہ ایک درجہ ایسا ہے کہ جس میں عمل سب کے نزدیک داخل ہے۔ وہ ایمان کامل ہے تو جب تک عمل حاصل نہیں ہو گا اس وقت تک ایمان کامل حاصل نہیں ہو گا۔

تو دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہاں پر عمل سے مراد عمل بالجوارح ہے بخاری کا وہی مسلک ہے کہ عمل بھی ضرورت ہے اور عمل جزو ایمان ہے تو بخاری کا یہ باب ان لوگوں کا رد ہو گا جو جزئیت اعمال کے منکر ہیں وہ بھی مرجئہ وغیرہ ہیں جو عمل کی اہمیت کو بالکل محسوس نہیں کرتے اس واسطے کہ ایمان کامل کے اندر عمل داخل ہے۔ جب تک عمل حاصل نہیں ہو گا اس وقت تک ایمان کامل حاصل نہیں ہو گا اور ایمان کی رونق حاصل نہیں ہو گی تو امام بخاری کا یہ باب رد ہو گا ان لوگوں پر جو جزئیت اعمال کا انکار کرتے ہیں لیکن یہ رد ابو حنیفہؒ کا نہیں ہے وہ بھی دو درجے مانتے ہیں ایک تو ہے ایمان بسیط وہ تو صرف التزام کا نام ہے وہاں کوئی تشکیک نہیں ہوتی "لا تشقيق فيه ولا تشكيك" نہ تشقیق ہے اور نہ تشکیک ہے۔

لیکن یہ دوسرا احتمال مرجوح ہے پہلا احتمال زیادہ راجح ہے اور وہ یہ کہ یہاں پر عمل سے مراد عمل بالقلب ہے بخاریؒ یہاں پر رد کر رہے ہیں مرجئہ اور کرامیہ اور ان لوگوں پر جو صرف معرفت کو ایمان کہتے ہیں یا صرف ادراک کو ایمان کہتے ہیں تو امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ جب تک اس کے ساتھ عمل قلبی حاصل نہیں ہو گا اور جب تک باور کردن اور گرویدن اور التزام حاصل نہیں ہو گا تب تک ایمان حاصل نہیں ہو گا۔

کسی کی حقانیت کو معلوم کر لینا کسی کو حق معلوم کر لینا کہ ہاں یہ حق ہے چاہے وہ معرفت اضطراراً ہو یا اختیاراً ہو تب تک اس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کو ایمان حاصل ہے، ایمان اس وقت تک حاصل نہیں ہو گا جب تک اس میں التزام حاصل نہ ہو، باور کردن اور گرویدن جو کہ ایمان کے معنی ہیں جب تک کہ یہ کیفیت حاصل نہ ہو اس وقت تک ایمان نہیں ہے ورنہ اگر آپ صرف معرفت کی وجہ سے ایمان کہہ دیں گے تو آپ کو ہرقل کو مسلمان کہنا پڑے گا اور بہت سارے یہودیوں کو بھی مسلمان کہنا پڑے گا کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی معرفت ان کو حاصل تھی۔

معرفت کا درجہ

یہ بات ضرور ہے کہ معرفت پہلا درجہ ہے اور معرفت کے بعد ایمان حاصل ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے ایک قول کے اندر معرفت کو ایمان کہا ہے لیکن اس کے معنی یہ ہیں کہ معرفت موقوف علیہ ہے یعنی پہلے معرفت حاصل ہوتی ہے معرفت حاصل ہونے کے بعد التزام حاصل ہوتا ہے پھر اس کے بعد گرویدن اور باور کردن درجہ حاصل ہوتا ہے اس لیے امام ابو حنیفہؒ نے پہلے درجے کو ذکر کیا ہے اور درجے کو ذکر نہیں کیا موقوف علیہ کو ذکر کیا شرط کو ذکر کیا ہے۔

یہاں پر امام بخاریؒ کا مقصد عمل سے عمل بالقلب مراد ہے جب تک کہ عمل بالقلب حاصل نہیں ہو گا اس وقت تک ایمان حاصل نہیں ہو گا۔ اب بہت سارے مستشرقین ایسے ہیں اور بہت سارے ہندو کسی زمانے میں ایسے تھے جو رسول اللہ ﷺ کو رسول سمجھتے تھے اور وہ قرآن کو اللہ کی کتاب سمجھتے تھے لیکن ان کو مومن نہیں کہہ سکتے ان کو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کے اندر عناد نہیں ہے لیکن ایمان کا اطلاق ان پر نہیں ہو گا جب تک کہ التزام تام نہ ہوں اور باور کردن اور گرویدن کا درجہ حاصل نہ ہو اس وقت تک ایمان نہیں کہہ سکتے ورنہ آپ کو بہت سے لوگوں کو مومن کہنا پڑے گا۔

اور ایک درجہ ہے ایمان کامل کا وہاں تو سب کا اتفاق ہے اس بات پر کہ اگر اس کے ساتھ عمل نہ ہو تو کیا اس کو اہل سنۃ کافر کہیں گے کوئی کافر نہیں کہتا۔ اس کا مطلب یہ نکلا کہ ایمان کامل میں جا کر سب کا اتفاق ہے اس پر کہ عمل داخل ہے۔ بحث یہ ہے کہ نفس ایمان کے اندر عمل داخل نہیں ہے وہ تو سب کے سب یہ ہی کہتے ہیں اس واسطے کہ اگر عمل کی نفی ہو جائے تو کوئی بھی نہیں کہتا کہ وہ آدمی کافر ہو جائے گا اور مرتد ہو جائے گا۔

امام بخاریؒ کا آیات سے استدلال

امام بخاریؒ نے یہاں پر اپنے اس مطلوب کے لیے ان آیتوں سے استدلال کیا ہے لقول اللہ تعالیٰ۔۔ لیکن میں نے ذکر کیا کہ یہاں پر عمل سے پہلا احتمال زیادہ راجح ہے اور وہ اعمال قلبی مراد ہے۔

آیت نمبر ا

"وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون" 1 اب بخاریؒ اس سے استدلال کر رہا ہے کہ یہاں بما کنتم تعملون سے مراد ہے بما کنتم تؤمنون یہاں پر عمل کا اطلاق ہوا ہے ایمان پر۔ یہاں پر عمل بول کر اس سے ایمان مراد لیا

1۔ الزخرف:۷۲۔

گیا ہے اس واسطے کہ جنت کی وراثت کے اندر سب سے پہلا دخل ایمان کو ہے اگر انسان کے پاس ایمان نہ ہو اور سارے کے سارے اعمال ہوں تو وہ سارے کے سارے اعمال ہیچ اور بے کار ہیں جب تک کہ اس کے ساتھ ایمان نہ ہو تو یہاں پر عمل بول کر اس سے ایمان مراد لیا گیا ہے اور کوئی چیز مراد نہیں ہے اس واسطے کہ جنت کی وراثت کا مسئلہ ہے اور جنت انسان کے لیے حاصل ہوتی ہے اس وقت جب جنت کی شرط ہو جو کہ ایمان ہے۔ یہاں پر عمل شرط نہیں ہے تو اس لیے **وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون** تو اس کا جزء اعظم ایمان ہے اس لیے یہاں پر **تعملون** بول کر **تؤمنون** مراد لیا ہے تو امام بخاری کا مدلول ثابت ہو گیا کہ عمل کا اطلاق ایمان پر ہوتا ہے۔ عمل کا لفظ بولا ہے اور اس سے ایمان مراد لیا گیا ہے یعنی یہ کہ اعمال قلبی مراد ہیں۔

جنت بطور وراثت کی جگہ

اب یہاں پر اعتراض ہے کہ یہ کیوں کہا "**اورثتموها**" اس سے پتا چلتا ہے کہ جنت ہماری میراث ہے، میراث تو وہ ہوتی ہے جو کہ باپ دادا کسی چیز کو چھوڑ کر چلے جائیں اور اس کے بعد اس کو حصہ ملے تو جنت کیسے میراث ہے؟

اس کے لوگوں نے بہت سارے جوابات دیے ہیں لیکن مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے جس جواب کو سب سے بہتر کہا ہے وہ یہ ہے [1] کہ جنت کو اس اعتبار سے میراث کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے آدم علیہ السلام کو جنت دی گئی۔ آدم علیہ السلام کو اللہ رب العالمین نے جب خلق کیا تو خلق کرنے کے بعد ان کو جنت دی گئی اور جنت میں وہ رہے اس کے بعد ان کو وہاں سے باہر بھیج دیا گیا اب مومنین کو جو جنت ملے گی یہ گویا کہ اسی ارث آدم پر یعنی آدم کی ارث اور میراث ہے اور یوں کہا گیا "**اورثتموها**" اس واسطے کہ میراث اس کو کہتے ہیں جو باپ دادا کا ترکہ مل جائے چونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو جنت دی گئی تھی اب جو ابنائے آدم کو جنت دی جائے گی تو گویا کہ یہ اس کا ارث ہو گا اس واسطے کہ ان کے باپ اس میں رہے ہیں اس واسطے کہا "**اورثتموها**" یہ سب سے اچھا جواب ہے۔

آیت نمبر ۲

پھر اس کے بعد ایک اور آیت سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں **وقال عدة من اهل العلم في قوله تعالیٰ "فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون"** [2] اور اس آیت سے پہلے کفار کا ذکر ہے اور کفار کے بارے میں سب کا

1۔ فضل الباری، ۱/ ۳۹۴۔

2۔ الحجر: ۹۳۔

اجماع ہے کہ کفار مکلف ہیں ایمان کے تو کفار سے جو سوال کیا جائے گا آخرت کے اندر وہ صرف ایمان کے بارے میں سوال کیا جائے گا یہ بات تو مسلم ہے۔ یہاں پر یعملون کا لفظ بول کر اس سے ایمان مراد ہے اس پر سب کا اتفاق ہے اس واسطے کہ کفار اعمال کے مکلف ہیں یا نہیں اس میں بحث ہے اصلی چیز جو غیر اختلافی ہے وہ یہ کہ ایمان ہے یعنی ہم ان سب سے پوچھیں گے کہ عما کانوا یعملون یعنی عن قول لا الہ الا اللہ۔

اس لیے امام بخاریؒ نے اس آیت کو ذکر کر دیا تو اس آیت سے یہ ثابت ہو گیا کہ یہاں پر عمل کا اطلاق ایمان پر یعنی لا الہ الا اللہ پر ہوا ہے۔ اس لیے عمل کا لفظ ایمان پر بھی بولا جاتا ہے تو ایمان کے لیے عمل کی ضرورت ہے اور وہ عمل عمل قلبی ہے جس کا نام التزام ہے۔

آیت نمبر ۳

تیسری آیت سے استدلال کرتے ہیں "وقال تعالیٰ لمثل هذا فالیعمل العاملون[1] " اس سے پہلے کی آیت میں ذکر ہے اس بات کی طرف کہ فوز عظیم ان کو حاصل ہے۔ بڑی کامیابی کے لیے سب سے پہلی شرط ایمان ہے۔ فوز عظیم کے لیے سب سے پہلی شرط ایمان ہے تو مطلب یہ کہ یہاں پر عمل کا اطلاق اور عاملین کا اطلاق ایمان پر ہو گا تو جب تک ایمان نہ ہو تو اس وقت تک اس کے اعمال بے کار ہیں۔

اس لیے تین آیتوں کو لا کر امام بخاریؒ نے یہ ثابت کر دیا کہ عمل کا اطلاق ایمان پر ہوا ہے اور اس سے یہ ثابت ہوا کہ ایمان وہ اصل میں عمل قلبی کا نام ہے جب تک عمل قلبی نہ ہو اس وقت تک ایمان کا حصول نہیں ہو گا تو گویا کہ یہ رد ہے علی الکرامیة والمرجئة۔

اب یہ آیتیں لانے کے بعد امام بخاریؒ نے یہاں پر حدیث سے استدلال کیا ہے۔ ان آیات کے ساتھ جو حدیث منطبق ہوتی ہے اس کو لے کر آتے ہیں۔

1۔ الصافات:٦١۔

حدیث

حدثنا احمد بن یونس1 وموسیٰ بن اسماعیل2 قالا حدثنا ابراهیم بن سعد3 قال حدثنا ابن شهاب4 عن سعید بن المسیب5 عن ابی هریرة6 ان رسول الله صلی الله علیه وسلم سئل ای العمل افضل فقال ایمان بالله ورسوله قیل ثم ماذا قال الجهاد فی سبیل الله قیل ثم ماذا قال حج مبرور۔

قال حدثنا ابن شہاب ابن شہاب وہ ہی زہری ہیں ابو بکر جن کی کنیت ہے وہ روایت کرتے ہیں عن سعید بن مسیب یہ بھی اجل تابعین میں سے ہیں اور یہ روایت کرتے ہیں ابو ہریرہؓ سے ان رسول اللہ ﷺ سئل ایّ العمل افضل۔

سُئِل کی وجہ

حضور اکرم ﷺ سے پوچھا گیا لیکن یہاں پر سائل کا نام مذکور نہیں ہے کس نے پوچھا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سائلین جب کثیر ہوتے ہیں تب بھی اس کو مجہول طریقے سے بیان کر دیتے ہیں اس واسطے کہ وہاں پر ہر ایک کا نام لینا مشکل ہے اس واسطے کہہ دیا سئل ای العمل۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خود راوی نے پوچھا ہو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ راوی کو سائل کا نام یاد نہ رہا ہو بہت سارے احتمال ہو سکتے ہیں۔

1۔ احمد بن یونس: یہ فضیل بن احمد اللہ کے مولیٰ تھے۔ انہوں نے امام مالک، لیث بن سعد اور فضیل بن عیاض وغیرھم سے احادیث سنیں۔ ابو حاتم کہتے ہیں "کان ثقة متقناً" عمدة القاری، ۱/۱۸۶۔ وتقریب التہذیب، ۸۱، رقم الترجمة ۶۳۔

2۔ موسیٰ بن اسماعیل: آپ کے حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ ابراہیم بن سعد: آپ کے حالات باب تفاضل اہل الایمان فی الاعمال کے تحت آ چکے ہیں۔

4۔ ابن شہاب زہری: آپ کے حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ سعید ابن المسیب: یہ امام التابعین احد الفقہاء السبعہ ہیں۔ ان کے والد اور دادا دونوں صحابی ہیں۔ یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے داماد ہیں۔ انظر للتفصیل تہذیب الاسماء واللغات، ۱/۲۱۸، ۲۱۹۔

6۔ حضرت ابو ہریرہؓ: آپ کے حالات باب امور الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

امام بخاریؒ کا استدلال

حضور اکرم ﷺ سے پوچھا گیا کہ ای العمل افضل کون سا عمل افضل ہے؟ "قال ایمان باللہ ورسولہ" بس امام بخاری کا استدلال ثابت ہو گیا کہ یہاں پر عمل کا اطلاق ایمان پر ہوا ہے تو مطلب یہ کہ ایمان کے لیے عمل کی ضرورت ہے اور وہ ہے عمل بالقلب۔

قیل ثم ماذا اس کے بعد حضور سے پوچھا گیا کہ پھر اس کے بعد کیا چیز؟ قال الجہاد فی سبیل اللہ آپ نے فرمایا الجہاد فی سبیل اللہ۔ پھر اس کے بعد کہا گیا کہ پھر کیا "قال حجٌ مبرور" آپ نے فرمایا کہ حج مبرور۔

حدیث کی شرح

نمبر ا "الایمان باللہ ورسولہ"

یہ عجیب بات ہے کہ یہاں پر رسول اللہ ﷺ نے سائل کے جواب میں امور عظام کو ذکر کیا یہ شرط ہے اعمال کے لیے لیکن ایمان بھی بہت بڑا کام ہے۔ امر عظیم ہے اس واسطے کہ عام انسانوں اور مومن میں فرق کرنے والی چیز ایمان ہے۔ ایمان کے بعد انسان کے اندر پورا فرق آجاتا ہے۔ اتنا بڑا فرق آجاتا ہے کہ انسان کائنات کو اور طرح سے سمجھنے لگتا ہے ایمان کے بعد انسان کی نگاہ، انسان کے عقائد اور اس کے اعمال سب بدل جاتے ہیں۔

نمبر ۲ "الجہاد فی سبیل اللہ"

ثم ماذا پھر کہا کہ جہاد اس لیے کہ جہاد بھی بہت اہم کام ہے۔ جہاد بالنفس اور جہاد بالمال بہت بڑا کام ہے۔ جہاد کی تین صورتیں ہیں ایک جہاد ہوتا ہے بالسیف اپنے ہاتھ پاؤں سے اور ایک جہاد ہوتا ہے بالقلب اور ایک جہاد ہوتا ہے باللسان۔ الجہاد فی سبیل اللہ لیکن بظاہر یہاں پر فی سبیل اللہ کا اطلاق آتا ہے قتال کے لیے۔ قتال بہت بڑی چیز ہے اس واسطے کہ انسان کو سب سے زیادہ محبوب چیز ہوتی ہے اس کی جان اور مال۔ اور جہاد میں انسان اپنی دونوں چیزوں کو خرچ کرتا ہے اپنی جان کو بھی خرچ کرتا ہے اور مال کو بھی خرچ کرتا ہے۔

نمبر۳"حج مبرور"

ثم ماذا قال حج مبرور بعض لوگ کہتے ہیں کہ حج مبرور اس کو کہتے ہیں کہ جس نے اس آیت پر عمل کیا ہو فمن فرض فیھن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج1 اسے حج مبرور کہتے ہیں۔

بعض لوگوں نے یہ کہا کہ حج مبرور اسے کہتے ہیں جس میں کوئی جنایت نہ کی گئی ہو اگر کوئی جنایت بھی کی ہو تو اس کا دم وغیرہ دے کر اس کا بدل کر لیا ہو۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ حج مبرور اسے کہتے ہیں کہ حج کرنے کے بعد اس کی زندگی میں حج کرنے سے پہلے کی زندگی اور حج کرنے کے بعد کی زندگی میں فرق آگیا ہو یہ فرق علامت ہے حج مبرور کی۔ اگر اس کی زندگی میں کوئی فرق نہیں آیا جیسے حج سے پہلے کی زندگی تھی ایسی ہی حج کے بعد کی زندگی ہے تو یہ حج مبرور نہیں ہے۔

بعض روایتوں میں آتا ہے کہ حج مبرور کا اجر جنت ہے "لیس له جزاء الا الجنة2" بعض روایتوں میں آتا ہے کہ حج مبرور ایسا ہے کہ "کیوم ولدته امه3" جیسے اس کی ماں نے اس کو آج جنا ہے۔ تو بخاری کا مقصد پورا ہو گیا کہ ایمان کا اطلاق عمل پر ہوا ہے یعنی عمل کو بھی ایمان کہا گیا ہے یعنی عمل کے جواب میں حضور نے ایمان کو ذکر کیا۔ تو ایمان جب تک اس کے ساتھ عمل بالقلب نہ ہو اس وقت تک ایمان حاصل نہیں ہوتا۔

یا یوں کہہ دو کہ امام بخاری یوں کہتے ہیں کہ جب تک عمل بالجوارح حاصل نہیں ہو گا اس وقت تک بہائے ایمان رونق ایمان اور ایمان کامل حاصل نہیں ہو گا۔

باب اذا لم یکن الاسلام علیٰ الحقیقة وکان علی الاستسلام او الخوف من القتل

لقوله تعالیٰ قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا 4فاذا کان علیٰ الحقیقة فھو علیٰ قوله جل ذکره ان الدین عند الله الاسلام ۔۔الأیة5

1۔ البقرة:۱۹۷۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۱۷۷۳۔

3۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۱۵۲۱۔

4۔ الحجرات:۱۴۔

5۔ اٰل عمران:۱۹۔

شرط کی جزاء

اب یہاں پر بخاریؒ یہ باب لے کر آتے ہیں "اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقۃ" یہ عجیب بات ہے کہ بخاریؒ یہاں پر جو باب لے کر آئے ہیں اس کی جزاء محذوف ہے۔ اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقۃ وکان علی الاستسلام ۔۔۔لقولہ تعالیٰ وقالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا" فلا ینفع ھذا الایمان، فلا ینفع ھذا الاسلام ھذا الاسلام غیر نافذ۔ اما اذا کان الاسلام علی الحقیقۃ فھو علی قولہ جل ذکرہ۔ یعنی پہلی جو شرط ہے اس کی جزاء محذوف ہے۔

امام بخاریؒ کے اس باب کا حاصل یہ ہے کہ یہ بخاریؒ پر ایک قسم کا اعتراض ہے اس اعتراض کو انہوں نے ترجمۃ الباب کی صورت میں بیان کیا اور اس کا جواب دیا۔

سوال مقدر کا جواب

امام بخاریؒ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک تو ایمان، اسلام، تقویٰ، ہدایت، دین یہ سب کے سب ایک ہیں جیسے میں نے پہلے بتایا جب یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک اسلام اور ایمان ہم معنی ہیں جب وہ ہم معنی ہیں تو اب قرآن کی آیت سے پتا چلتا ہے کہ اسلام اور ایمان میں فرق ہے۔ اس آیت میں ہے "وقالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا" یہاں پر ایمان کی نفی کی گئی ہے اور اسلام کو ثابت کیا گیا ہے۔ اور ایک آیت یہ کہتی ہے کہ "ان الدین عند اللہ الاسلام" اس سے پتا چلتا ہے کہ دین، اسلام اور ایمان سب ایک ہیں۔ تو تم کس طریقے سے کہہ سکتے ہو کہ ایمان اسلام کے ہم معنی ہے؟

امام بخاریؒ یہ بیان کرتے ہیں کہ اصل بات یہ ہے کہ اسلام کے اندر درجات ہیں ایک درجہ تو ایسا ہے جو ایمان میں داخل نہیں ہے بلکہ وہ درجہ اسلام کا صرف دنیاوی فائدہ پہنچا سکتا ہے کہ آدمی کلمہ اسلام کو منہ سے نکالتا ہے لیکن دل میں اس کے ایمان نہیں ہے تو وہ قتل سے بچ جائے گا اور اگر وہ جہاد میں جائے گا تو اس کو مال غنیمت بھی مل جائے گا اور وہ مسلمان عورت سے نکاح بھی کر سکتا ہے وہ مسلمانوں کے قبرستان میں دفن ہو سکتا ہے لیکن ایمان اس کو حاصل نہیں ہو گا یہ اس کا اسلام صرف ظاہری ہو گا اور صرف لفظوں کے اعتبار سے ہو گا یہ آخرت کے اندر اس کو نفع بخش نہیں ہو گا۔ یہ اسلام وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ذکر کیا ہے قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولٰکن قولوا اسلمنا ولمّا یدخل الایمان فی قلوبکم

وان تطیعوا اللہ ورسولہ لا یلتکم من اعمالکم شیئا ان اللہ غفور رحیم [1] یہ اسلام ایسا ہے کہ اس اسلام کے ہوتے ہوئے ایمان کی نفی ہو گئی یعنی یہ اسلام ایمان کے ساتھ جمع نہیں ہو گا۔ "لا یجمع ھذا الاسلام مع الایمان"

لیکن ایک اسلام کا درجہ ایسا ہے جو ایمان کے ساتھ جمع ہو گا۔ اور وہاں پر ایمان اور اسلام بالکل ہم معنی ہوں گے اور ایک دوسرے کے مترادف ہوں گے تو وہاں پر جو معنی ایمان کے ہوں گے وہ ہی معنی اسلام کے ہوں گے۔ گویا امام بخاریؒ نے یہ بتا دیا کہ اسلام کے درجات ہیں، اسلام میں تفاوت ہے، اسلام میں تشکیک جاری ہو گی اور اس میں شدت اور ضعف اور زیادتی اور نقصان ساری چیزیں پیدا ہوں گی۔

میں نے پہلے بتایا تھا کہ اگر دیکھا جائے تو مفہوم کے اعتبار سے اسلام اور ایمان میں فرق ہے۔ مفہوم ایمان اور ہے اور مفہوم اسلام اور ہے۔ اسلام کے معنی ہوتے ہیں گردن نہادن یعنی اسلام کا تعلق زیادہ تر اعمال ظاہرہ سے ہے اور ایمان کا تعلق باطن سے ہوتا ہے وہ قلبی چیز ہے یعنی ظاہری اعتبار اور مفہوم کے اعتبار سے اسلام اور ایمان میں فرق ہے لیکن مصداق کے اعتبار سے اسلام میں ایمان جمع ہو جاتا ہے۔ بخاریؒ یہ کہتے ہیں کہ مصداق کے اعتبار سے جو اسلام ایمان کے ساتھ جمع ہوتا ہے وہی اسلام ہے جو حقیقت پر ہو جو قلب میں راسخ ہو اور اس آیت میں ہے "ان الدین عند اللہ الاسلام" اسلام اور ایمان میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے تو یہاں پر امام بخاریؒ پر ایک اعتراض تھا اس کو دور کر رہے ہیں۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ یہ باب لا کر کرامیہ پر رد کر رہے ہیں۔ کرامیہ کا قول یہ تھا کہ صرف منہ سے کلمہ ایمان اور کلمہ اسلام نکالنا نجات کے لیے کافی ہے چاہے دل میں ایمان ہو یا نہ ہو۔ امام بخاریؒ نے کہا نہیں یہ غلط ہے بلکہ جب تک کہ دل میں اسلام نہ ہو اس وقت اس کا اعتبار نہیں ہو گا۔

جب تک ایسا اسلام نہ ہو جو آخرت میں نفع بخش ہو اور وہ اسلام ہے جو حقیقت پر ہو اور جس میں رسوخ ہو اور جس میں صرف خوف یا استسلام کی وجہ سے ہو ایسا صرف دنیا میں فائدہ دے گا آخرت میں فائدہ نہیں دے گا۔ اور کرامیہ یہ کہتے تھے کہ وہ آخرت میں فائدہ دے گا۔ تو گویا کہ پہلا باب وہ رد تھا مرجئہ اور کرامیہ پر اور یہ باب رد ہے کرامیہ پر علی الخاص۔

1۔ الحجرات:۱۴۔

حدیث

حدثنا ابو الیمان1 قال اخبرنا شعیب2 عن الزهری3 قال اخبرنی عامر بن سعد بن ابی وقاص4 عن سعد5 ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطیٰ رھطا وسعد جالس فترك رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلا ھو اعجبھم الیّ فقلت یا رسول اللہ مالك عن فلان فو اللہ انی لأُراہ مؤمنا فقال او مسلما فسکت قلیلا ثم غلبنی ما اعلم منہ فعدت لمقالتی فقلت مالك عن فلان فواللہ انی لأُراہ مؤمنا فقال او مسلما فسکت قلیلا ثم غلبنی ما اعلم منہ فعدت لمقالتی وعاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال یا سعد انی لاعطی الرجل وغیرہ احب الیّ منہ خشیۃ ان یکبّہ اللہ فی النار۔

رواۃ حدیث

یہ ابوالیمان حکم بن نافع ہیں۔ یہ شعیب بن ابی حمزہ ہیں جو روایت کرتے ہیں زہری سے۔ زہری یہ محمد بن مسلم بن عبید اللہ ہیں کنیت ان کی ابو بکر اور ابن شہاب ہے۔قال اخبرنی عامر بن سعد بن ابی وقاص حضرت سعد بھی عشرہ مبشرہ میں سے ہیں اور یہ رسول اللہ ﷺ کے رشتے میں ماموں لگتے ہیں۔ ترمذی میں ایک روایت آئے گی اس سے پتا چلے گا کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ سعد میرے ماموں ہیں۔ اس لیے ان کا بڑا درجہ ہے۔6

1۔ ابوالیمان حکم بن نافع: ان کے حالات بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں آ چکے ہیں۔

2۔ شعیب بن ابی حمزہ: ان کے حالات بھی بدء الوحی کی چھٹی حدیث میں آ چکے ہیں۔

3۔ ابن شہاب زہری: آپ کا تذکرہ بدء الوحی کی تیسری حدیث میں گزر چکا ہے۔

4۔ عامر بن سعد بن ابی وقاص: صحابہ کرامؓ میں اپنے والد کے علاوہ اکابر صحابہ سے روایت کرتے ہیں۔ ثقہ اور کثیر الحدیث تھے۔ اصول ستہ میں آپ کی روایات موجود ہیں۔ ۱۰۳ھ یا ۱۰۴ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال ہوا۔ عمدۃ القاری، ۱/ ۱۹۲ و تقریب التہذیب، ۲۸۷، رقم الترجمۃ ۳۰۸۹۔

5۔ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ: آپ فاتح ایران، گورنر عراق تھے۔ چار یا چھ آدمیوں کے بعد اسلام قبول کیا۔ اسلام میں سب سے پہلے تیر چلانے والے ہیں۔ آپ علیہ السلام نے ان کے لیے ارشاد فرمایا تھا "ارمِ فداك ابی وامی" ۵۵ھ میں مدینہ منورہ کے قریب مقام عقیق پر انتقال ہوا۔ جنت البقیع میں مدفون ہیں۔ انظر للتفصیل تہذیب الاسماء واللغات، ۱/ ۲۱۳، ۲۱۴ و تقریب التہذیب، ۲۳۲، رقم الترجمۃ، ۲۲۵۹۔

6۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۳۷۵۲۔

حدیث پر بحث

سعد روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے "اعطی رھطا" ایک جماعت کو کچھ دیا۔ لوگ کہتے ہیں کہ رھط کا اطلاق تین سے لے کر دس تک ہوتا ہے۔ وسعد جالس یعنی حضور ﷺ کے پاس کچھ لوگ چھ، سات، آٹھ لوگ آئے تو حضور اکرم ﷺ نے ان کو مال دیا اور حضرت سعد بیٹھے ہوئے تھے۔ "فترك رسول الله ﷺ رجلا وهو اعجبهم الیّ" تو رسول اللہ ﷺ نے ایک صحابی کو چھوڑ دیا اور حضرت سعد کہتے ہیں کہ یہ شخص میرے نزدیک ان سب سے بہتر تھا۔ یعنی یہ کہ پوری جماعت آئی ہوئی تھی آپ نے اس جماعت میں سے سب کو دے دیا لیکن ایک شخص کو چھوڑ دیا اس کو کچھ بھی نہیں دیا۔ وہ کون تھے؟ لوگ کہتے ہیں کہ یہ کبار صحابہ میں سے تھے ان کا نام جُعیل بن سراقہ الضمری تھا1۔ اب حضرت سعد کو بڑا تعجب ہوا کہ جُعیل سب سے بہتر آدمی ان کو نہیں دیا اوروں کو دے دیا۔ فقلت یا رسول الله مالك عن فلان کیا بات ہے آپ نے ان سے اعراض کیا۔

دوسری روایتوں میں آتا ہے یہ بات زیادہ صحیح ہے کہ فساررتہ2 میں نے حضور ﷺ سے چپکے سے کہا کہ یعنی زور سے نہیں کہا اس واسطے کہ یہ صحابہ کا ادب تھا۔ سعدؓ نے چپکے سے کہا کہ آپ نے ان صاحب کو چھوڑ دیا یہ بہت اچھے آدمی ہیں آپ نے انہیں کیوں چھوڑ دیا۔ یہ بات زیادہ سمجھ میں آتی ہے اس واسطے کہ صحابہ کو اللہ تعالیٰ نے بڑی تہذیب اور اخلاق دیے تھے وہ حضور اکرم ﷺ سے جہاں پر آہستہ بات کرنی ہوتی تھی آہستہ بات کرتے تھے اور جہاں زور سے کرنی ہوتی تو زور سے بات کرتے۔ مطلب یہ کہ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ فسارر تہ۔

فوالله انی لاراہ مؤمنا چونکہ حضور ﷺ نے ان کو نہیں دیا تھا یہاں عجیب بلاغت ہے کہ حضرت سعدؓ نے کتنی زور اور کتنی بلاغت کے ساتھ کلام کیا کہا والله قسم تاکید کے لیے ہوتی ہے۔ "انی" انّ لے کر آئے حرف تاکید یہ بھی تاکید کے لیے ہوتا۔ "لاراہ" لام تاکید لے کر آئے۔ جملہ اسمیہ لے کر آئے جملہ اسمیہ دوام اور ثبات پر دلالت کرتا ہے اس سے بھی تاکید نکلتی ہے تو کلام مؤکد پیش کیا حضرت سعد نے۔ مطلب یہ کہ حضرت سعد نے کتنے جذب اور یقین کے ساتھ ان کے ایمان کا اظہار کیا۔ "قال او مسلما" مطلب یہ کہ حضرت سعد نے ان کے ایمان پر جزم کیا تھا آپ ﷺ نے فرمایا کہ جزم مت کرو بلکہ یوں کہو مؤمنا او مسلما"۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۸۰۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۱۴۷۸۔

مقصد بخاری ؒ کا ثبوت

بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا کہ ایک اسلام کا ایسا درجہ بھی ہوتا ہے کہ جس میں اسلام اور ایمان میں فرق ہے یہی وجہ ہے کہ ان دونوں میں حرف او داخل ہو رہا ہے۔ اس سے پتا چلا کہ ایک درجہ اسلام کا ایسا ہے کہ جہاں اسلام اور ایمان میں فرق ہے۔ یہاں تک کہ دونوں قسیمین ہیں کہ یہاں پر بھی اسلام اور ایمان قسیمین ہیں۔ اس واسطے فرمایا "او مسلما" مطلب یہ کہ حضور نے فرمایا کہ تم اتنے جزم اور یقین کے ساتھ کیوں کہتے ہو کہ مومن ہے تم او مسلما کیوں نہیں کہتے کہ مومن ہے یا مسلمان۔

"فسکت قلیلا" حضرت سعد کہتے ہیں میں چُپ ہو گیا۔ "ثم غلبنی ما اعلم منه" پھر جو بات میں جانتا تھا جس چیز کا مجھے یقین تھا پھر میرے دل میں بات آئی اس واسطے کہ جب آدمی کسی چیز کو حق سمجھتا ہے تو دل میں بار بار وہ چیز ابھرتی ہے۔ تو پھر میرے دل میں بات آئی۔ "فعدت لمقالتی" تو میں نے وہی اپنا جملہ کہا "والله انی لاراه فعدت لمقالتی ای لتلك المقالة۔ وعاد رسول الله صلی الله علیه وسلم اور پھر رسول اللہ ﷺ نے بھی وہی بات کہی۔

غور طلب بات یہ ہے کہ بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا اس واسطے کہ امام بخاری جو باب لے کر آ رہے ہیں اس بات کے لیے کہ اسلام کا ایک درجہ ایسا ہے کہ جس کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں ہے اور وہ اسلام جو ہوتا ہے وہ صرف استسلام ظاہری ہوتا ہے۔ استسلام ظاہری کے معنی بچاؤ کے ہوتے ہیں دنیاوی تلوار نہیں پڑے گی، یا خوف کے لیے ہوتا ہے، یا نفع کے لیے ہوتا ہے یہ اسلام کا وہ درجہ ہے جس کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس درجے میں آکر اسلام اور ایمان قسیمین بن جاتے ہیں۔ اس لیے حضور ﷺ نے فرمایا "او مسلما" یہ او تردید کے لیے ہے یہاں پر اسلام ایمان کے مخالف آ رہا ہے۔ امام بخاری کا مسلک ثابت ہو گیا کہ ایک اسلام کا درجہ تو وہ ہے کہ جو بالکل علیحدہ ہے اور ایک درجہ اس کا وہ ہے جو بالکل ایک جیسا ہے دونوں میں ترادف ہے تو بخاری کا مسلک ثابت ہو گیا۔

اہم مسئلہ

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا آج کسی آدمی کو مومن نہیں کہہ سکتے جزم کے ساتھ؟ آج دنیا میں کوئی آدمی کسی شخص کو مومن نہیں کہہ سکتا اس سے تو پتا چلتا ہے کہ کسی شخص کو جزم یا یقین کے ساتھ مومن نہیں کہنا چاہیے۔

یہاں مقصد یہ نہیں ہے بلکہ مقصد یہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ حضرت سعد کو جو منع کر رہے تھے وہ موقع کے اعتبار سے کر رہے تھے۔ اس لیے کہ نبی آخر الزماں علیہ السلام اور نبی برحق علیہ السلام کے سامنے کسی شخص کو اتنے جزم اور یقین کے

ساتھ اور اتنی تاکیدات کے ساتھ مومن کہنا یہ مشکل بات ہے اس سے منع کر رہے ہیں۔ ایمان قلبی کیفیت کا نام ہے تو جو ایمان کی قلبی اور باطنی کیفیت ہے جب تک وحی نہ آئے نہیں سمجھ سکتے تم کیوں اتنے جزم کے ساتھ کہہ رہے ہو یہ تعلیم دینا مقصد تھا۔

یعنی مقصد یہ ہے کہ اتنے جزم اور قوت کے ساتھ مت کہو۔ انہوں نے کہا تھا "**واللہ انی لاراہ**" واللہ باب قسم اس کے بعد انّ اور پھر لام تاکید اور پھر جملہ اسمیہ تو اتنی تاکیدات کے ساتھ اس کے ایمان کا اظہار کرنا اور پھر یہ نبی علیہ السلام کے سامنے اور نبی علیہ السلام کی موجودگی میں زیب نہیں دیتا یہ تعلیم دینا تھا۔

آج کے حالات کے اعتبار سے مسئلہ نہیں ہے آج اگر ایک آدمی کے اندر ایمان کی صفات موجود ہیں آپ اتنے جزم کے ساتھ ہی کہہ سکتے ہیں لیکن وہاں نبی علیہ السلام کے سامنے اس قسم کی بات کہنا یہ صحیح نہیں۔ جبکہ وہاں ایسے لوگ بھی تھے جن کے اندر نفاق تھا۔

بقیہ بحث

اس کے بعد حضور ﷺ نے بات بتائی "**ثم قال یا سعد انی لاعطی الرجل**" تم اس سے مت سمجھو کہ میں جن کو دے رہا ہوں ان میں ایمان زیادہ ہے یہ مت سمجھو بلکہ میں دیتا ہوں ایک شخص کو "**وغیرہ احب الیّ منه**" اور دوسرے لوگ اس کے مقابلے میں مجھے زیادہ محبوب ہوتے ہیں "**خشیۃ ان یکبه اللہ فی النار**" اس ڈر سے کہ اللہ تعالیٰ ان کو جہنم میں نہ ڈال دیں یہ حکمت بتائی حضور نے جو مؤلفۃ القلوب کو دیا کرتے تھے اور اس کی وجہ بتائی۔ مطلب یہ کہ تم یہ مت سمجھو کہ میں جن کو مال دیتا ہوں وہ مال لینے والے میرے نزدیک ایمان کے اعتبار سے بھی احب ہوتے ہیں یہ مطلب نہیں ہے بلکہ میں کبھی کبھی ان کو مال دیتا ہوں صرف اس لیے تاکہ ان کے ایمان میں رسوخ پیدا ہو جائے اور ان کا ایمان پختہ ہو جائے اور وہ اپنے ایمان کی پختگی نہ ہونے کی بناء پر جہنم میں نہ پڑ جائیں۔

اس سے لوگوں نے یہ مسئلہ بھی نکالا کہ جو صحابی تھے جن کے لیے سعد کہہ رہے تھے ان کا پختہ اور کامل ایمان تھا۔ اس واسطے کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں "احبّ الیّ منه" دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ان کے ایمان کی خود شہادت تھی اور ان کو سادات مسلمین میں سے کہا[1]۔ یہ کبار صحابہ میں سے تھے لیکن یہاں پر جو موقع تھا اس پر حضور ﷺ نے ایک بات کی تعلیم دینا تھی۔

1۔ عمدۃ القاری، ۲۹/ ۲۲۵۔

موٴلفۃ القلوب پر اہم بحث

اس میں ایک عجیب بات مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے لکھی ہے 1 اور وہ یہ کہ ایک شخص ہے جو ایمان لے آیا لیکن ابھی اس کے اندر ایمان پختہ نہیں ہے تم اس کے ساتھ احسان کرتے ہو اخلاق کے ساتھ پیش آتے ہو اس کو پیسے دیتے ہو تا کہ اس کے ایمان میں پختگی ہو جائے اس کی اجازت ہے یہ موٴلفۃ القلوب کا حصہ ہے۔ خود قرآن نے جہاں پر اصناف کو ذکر کیا ہے وہاں موٴلفۃ القلوب کو ذکر کیا ہے۔

بعض لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ موٴلفۃ القلوب کا حصہ آج کل ساقط ہو گیا ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمدؒ کہتے ہیں کہ منسوخ ہو گیا۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ منسوخ نہیں ہوا۔ ہدایہ کے حاشیہ پر صاحب عنایہ نے بڑی لطیف بحث کی ہے کہ قرآن کا ایک حکم کیسے منسوخ ہو گیا۔

بعض جاہلوں نے تو اس سے عجیب مسئلہ نکالا کہ قرآن کی آیت لوگوں کے اجماع اور حکومت کے کہنے سے منسوخ ہو جاتی ہے۔ ایک زمانے میں جبکہ یہاں صدر ایوب خان کی حکومت تھی تب ڈاکٹر فضل الرحمن منکر حدیث تھا اس نے اس سے یہ مسئلہ نکالا کہ اگر حکومت چاہے تو کسی آیت کو منسوخ کر سکتی ہے العیاذ باللہ۔ اور کہا کہ دیکھو حضرت عمرؓ نے ایسا کر دیا۔ موٴلفۃ القلوب کا حصہ منسوخ کر دیا حالانکہ ان کا حصہ منصوص ہے۔

میں نے اس زمانے میں جواب لکھا تھا کہ یہ بالکل دھوکہ ہے کوئی دنیا کی طاقت کسی آیت کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ خود تم نے حسامی اور توضیح تلویح میں یہ پڑھ لیا کہ اجماع کو حق حاصل نہیں ہے کہ کسی آیت کو منسوخ کرے اس واسطے کہ اجماع نام ہے آراء کا تو آراء کو حق حاصل نہیں ہے کہ کسی آیت کو منسوخ کریں۔ 2

علامہ آلوسی نے روح المعانی میں اس کا جواب دیا ہے کہ یہ حصہ اس لیے ختم ہو گیا تھا کہ اس کا محل ختم ہو گیا تھا یہ نہیں کہ منسوخ کر دیا گیا۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ جیسے ایک شخص ہے جس کے دونوں ہاتھ نہ ہوں یا ایک ہاتھ نہ ہو تو اب ایک ہاتھ نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ دھونا اس کو ضروری نہیں ہو گا حالانکہ فرض ہے ہاتھ دھونا وضو کے اندر۔ اب آپ یہ کہیں کہ ہاتھ دھونا اس کے لیے منسوخ ہو گیا نہیں چونکہ ہاتھ رہے نہیں محل نہیں رہا۔ 3

1۔ فضل الباری، ۱/ ۴۰۶۔

2۔ التوضیح والتلویح، ۲/ ۳۷۔

3۔ روح المعانی، ۵/ ۳۱۲۔

اس واسطے حضرت عمرؓ نے اس آیت کو منسوخ نہیں کیا بلکہ انہوں نے اعلان کیا اس بات کا کہ اب مؤلفۃ القلوب نہیں رہے۔ حضور ﷺ کے زمانے میں تھے اب ہمیں ضرورت نہیں اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو عزت دے دی یہ قصہ تھا

امام رازیؒ نے یہ بحث کی ہے یہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے بھی ہے اور یہ حنفیوں کے مسلک کے خلاف بھی نہیں ہے کہ اگر آج وہ ہی صورت پیدا ہو جائے کہ مؤلفۃ القلوب پیدا ہو جائیں تو مؤلفۃ القلوب کا حصہ پھر عود کر سکتا ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

مؤلفۃ القلوب کون

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص یہ کہتا ہے کہ میں ایمان نہیں لاتا جب تک کہ مجھے پیسے نہ دو یہ مؤلفۃ القلوب نہیں ہے یہ تو رشوت ہے اسلام پر جو کہ حرام ہے۔ ان دونوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ ایک شخص تو یہ کہتا ہے کہ مجھے پیسے دو اس کے بعد اسلام لاؤں گا یہ بالکل حرام ہے۔ اور ایک شخص ایسا ہے کہ جو ایمان لے آیا لیکن اس کے ایمان میں ضعف اور کمزوری ہے تم اس کو پیسے دیتے ہو تم اس پر احسان کرتے ہو اس کے ایمان میں پختگی ہو جاتی ہے اس کی اجازت ہے۔ دونوں میں بڑا فرق ہے۔

انسان کی ایک عجیب عادت ہے تم آزمالو حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہدیے سے محبت بڑھتی ہے۔ اب کسی طالب علم کو کوئی بیس روپے دے دے ویسے ہی تو وہ کتنا خوش ہو جائے گا اور دینے والے آدمی سے کتنا خوش ہو جائے گا۔ یہ انسان کی عادت اور فطرت ہے کسی شخص سے عداوت ہے تم اس کو پیسے دے دو اس سے اس کا غیض ختم ہو جائے گا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "تھادوا فان الھدیۃ تذھب وحر الصدر" ہدیہ دل کی گرمی اور غصہ کو دور کرتا ہے۔[1]

کبّ یکبّ کی خصوصیت

خشیۃ ان یکبہ اللہ فی النار۔ کبَّ یکُبُّ یہ عجیب باب ہے اس کے معنی اوندھے منہ ڈالنا۔ مجرد سے آتا ہے تو متعدی ہوتا ہے اور جب مزید اور باب افعال سے آتا ہے تو لازم ہوتا ہے۔ حالانکہ عام طور سے ابواب اس طور سے ہوتے ہیں کہ جب باب افعال سے آتے ہیں تو متعدی ہوتے ہیں یہ جب باب افعال سے آتا ہے تو لازم ہوتا ہے جب مجرد سے آتا ہے تو متعدی ہوتا ہے یہاں پر مجرد سے آیا ہے۔

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۲۱۳۰۔

متابعات

ورواہ یونس1وصالح2ومعمر3وابن اخی الزھری4عن الزھری۔5

یہ سارے متابعات شعیب کے ہیں کہ شعیب جیسے روایت کرتا ہے زہری سے اسی طریقے سے یونس، صالح، معمر بھی زہری سے روایت کرتے ہیں یہ سب شعیب کے متابع ہیں۔

باب افشاء السلام من الاسلام

قال عمار6 ثلاث من جمعهن فقد جمع الايمان الانصاف من نفسك وبذل السلام للعالم والانفاق من الاقتار۔

یہاں پر امام بخاری نے پھر وہی شعب ایمان کو شروع کر دیا اور کہہ دیا کہ افشاء السلام من الاسلام افشاء سلام کا پہلے ضمناً ذکر آیا تھا اب صراحتاً باب لا کر ذکر کر دیا کہ افشائے سلام بھی اسلام میں سے ہے۔

یہاں حضرت عمارؓ کا قول نقل کیا ہے وقال عمار اس عمار سے مراد عمار بن یاسر ہے۔ عمار کہتے ہیں کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ جس نے ان کو جمع کر لیا فقد جمع الایمان تو اس نے ایمان کو جمع کر لیا۔ تین چیزیں ایسی ہیں کہ اگر وہ کسی میں جمع ہو گئیں تو گویا اس میں ایمان اور اسلام جمع ہو گئے۔

پہلا "الانصاف من نفسك" اپنے نفس سے انصاف کر۔ اس کے لوگوں نے بہت سے معنی لیے ہیں لیکن سب سے عمدہ معنی یہ ہیں کہ انسان کی عادت ہے کہ دوسروں سے انصاف کرتا ہے لیکن خود اپنے آپ سے انصاف نہیں کرتا۔ اگر وہ کسی

1۔ یونس بن یزید: ان کے حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ صالح بن کیسان: آپ کے حالات باب تفاضل اھل الایمان فی الاعمال کے تحت آچکے ہیں۔

3۔ امام معمر کے حالات بدء الوحی کی پانچویں حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ ابن اخی الزھری: یہ امام زھری کے بھتیجے محمد بن عبد اللہ ہیں۔ امام زھری کے علاوہ دیگر ائمہ حدیث سے روایت کرتے ہیں۔ ابن معین ان کے متعلق فرماتے ہیں "لیس بذلك القوی" ھدی الساری، ص ۴۴۰۔ وعمدۃ القاری، ۱/۱۹۶۔

5۔ ابن شہاب الزھری: آپ کے حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

6۔ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ: آپ کے والد یاسر یمن سے مکہ آکر ابو حذیفہ بن المغیرہ کے حلیف بن گئے۔ ابو حذیفہ نے اپنی باندی سمیہ بنت خیاط کا نکاح ان سے کر دیا۔ جن سے حضرت عمارؓ پیدا ہوئے۔ حضرت عمارؓ اور ان کے والدین سابقون الاولون میں سے ہیں۔ والدہ حضرت سمیہ اسلام کی سب سے پہلی شہیدہ ہیں۔ دونوں ہجرتیں کیں اور تمام غزوات میں شریک رہے۔ اسلام میں سب سے پہلے مسجد بنائی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "ان الجنة تشتاق الى ثلثة على وعمار وسلمان" آپ کے بے شمار مناقب ہیں۔ حضور ﷺ کی پیشین گوئی کے مطابق صفین میں ۳۷ھ میں شہید ہوئے۔ تہذیب الکمال، ۲۱/۲۱۵۔

مسئلے میں پھنس جائے یا اس کا بیٹا پھنس جائے یا اس کی بیوی پھنس جائے یا باپ پھنس جائے تو وہاں پر حق کا ساتھ نہیں دیتا وہاں کچھ اور سوچتا ہے۔ مطلب یہ کہ خود اپنی ذات سے انصاف کرو۔ اپنی ذات کے اعتبار سے دیکھو کہ تم صحیح پر ہو یا غلطی پر ہو، تم حق پر ہو یا جور پر ہو۔ انسان دنیا میں اپنے ساتھ کبھی انصاف نہیں کرتا، دوسروں کے ساتھ تو انصاف کرتا ہے لیکن اپنے ساتھ کبھی انصاف نہیں کرتا اگر آدمی اپنے ساتھ انصاف کرلے تو بہت بڑی بات ہے۔

وبذل السلام للعالم یہ عالَم ہے بفتح اللام مطلب یہ کہ سب کو سلام کرے، چاہے ان کو جانتا ہو نہ جانتا ہو سب کو سلام کرے۔ یعنی چاہے جاننے والے ہوں یا نہ جاننے والے ہوں سب کو سلام کرے۔

والانفاق من الاقتار یہ مِن معنی میں بعد کے ہے ای بعد الاقتار یا مع کے معنی میں ہے ای مع الاقتار۔ مطلب یہ کہ غریبی اور مفلسی کے ہوتے ہوئے مال خرچ کرتا ہے۔

تم کہو گے تین چیزوں میں ایمان کیسے ہے؟ حافظ نے کہا کہ ایمان کے خاصے تین چیزیں ہیں ایک تو عدل دوسرا مکارم اخلاق اور تیسرا کَرم ہے۔ الانصاف بالنفس کے اندر عدل ہے اور بذل السلام الیٰ العالَم میں مکارم اخلاق ہے اور انفاق من الاقتار میں کرم ہے، یہ تین چیزیں ایمان کی اعلیٰ اقسام ہیں اس واسطے کہا کہ اس نے ایمان کو جمع کرلیا[1]۔

حافظ نے کہا کہ یہ اتنے جامع الفاظ ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث ہوگی۔ حافظ نے کہا کہ عمار اگرچہ صحابی ہے لیکن ایسی بات نہیں کہہ سکتا، ممکن ہے کہ یہ حضور ﷺ کی حدیث ہو چونکہ ان کو حدیث کے الفاظ یاد نہیں تھے اس لیے انہوں نے روایت بالمعنی کے طور سے بیان کیا اور نسبت حذف کردی جیسے کہ بعض صحابہ کرتے ہیں[2]۔ اب یہ حدیث لاتے ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۸۳۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۸۲۔

حدیث

حدثنا قتیبة[1] قال حدثنا اللیث[2] عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الخیر عن عبداللہ بن عمرو ان رجلا سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایّ الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرء السلام علیٰ من عرفت ومن لم تعرف۔

حضور ﷺ نے پوچھا کہ کون سا اسلام بہتر ہے "**قال تطعم الطعام**" کھانا کھلانا۔ کھانا کھلانا بہت بڑی بات ہے۔ اس مہنگائی کے زمانے میں کتنی مشکل بات ہے۔ اب تو کھانا کھلانا اس بات کی علامت ہے کہ اس کے اندر کرم ہے، جود ہے، سخا ہے، ورنہ بعض لوگ تو ایسے ہوتے ہیں کہ جب خود کھانا کھاتے ہیں تو کمرے کا دروازہ بند کر لیتے ہیں۔ یہ کھانا کھلانا کرم کی علامت ہے۔

"**وتقرأ السلام علیٰ من عرفت ومن لم تعرف**" اور تم سلام کہو جس کو جانتے ہو یا نہ جانتے ہو۔ ایک آدمی جب سلام کرنے کا عادی بن جائے گا تو اس میں مکارم اخلاق آ جائیں گے۔ اس واسطے کہ یہ ہر ایک آدمی کو سلامتی کی دعا دے رہا ہے اس کا مطلب ہے کہ اس کو عام مسلمانوں کے ساتھ خیر خواہی ہے۔ اس لیے انسان کے اندر اگر مکارم اخلاق آ جائیں اور عام مسلمانوں کے ساتھ خیر خواہی ہو جائے تو یہ بھی دین ہے۔ اس لیے حضور ﷺ نے اس کو بھی ایمان کا شعبہ قرار دیا ہے۔

1۔ ابورجاء قتیبہ بن سعید ثقفی: اساتذہ میں امام مالک، لیث بن سعد، ابوعوانہ وغیرہ اور تلامذہ میں حمیدی، ابن معین، علی بن المدینی وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۴۰ھ میں وفات پائی۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۱/ ۱۳۔

2۔ باقی راویوں کے حالات "باب اطعام الطعام من الایمان" میں گزر چکے ہیں۔

باب کفران العشیر و کفر دون کفر

یہاں پر امام بخاریؒ باب لے کر آرہے ہیں "باب کفران العشیر و کفر دون کفر"

باب ایمان میں کفر کی بحث

امام بخاریؒ باب الایمان میں کفر کی بحث لارہے ہیں اس لیے کہ ایمان کی ضد کفر ہے چونکہ ایمان کے امور بیان کر رہے ہیں تو فوراً ایمان کی جو ضد ہے کفر اس کو بھی بیان کر دیا۔ اس واسطے کہ "وبضدھا تتبین الاشیاء[1]" جب تک ایک چیز کی ضد معلوم نہیں ہو گی اس وقت تک اس شئ کی حقیقت معلوم نہیں ہو گی۔ آپ ظلمت کو معلوم نہیں کر سکتے جب تک آپ نور کو نہیں جانتے۔ آپ علم کی حقیقت نہیں جان سکتے جب تک آپ جہل کو نہیں جان لیتے۔ تو بخاری نے یہاں پر اس لیے ایمان کے باب میں کفر کو لے کر آئے۔

کفر کا اطلاق

پھر بخاریؒ نے یہ بھی بتایا کہ کفر کا اطلاق بھی دو قسم کا ہے۔ ایک کفر تو وہ ہے کہ جو کفر مقابلِ ایمان کے ہے اور وہ وہ ہے کہ جس کی وجہ سے انسان ملت اسلام سے نکل جاتا ہے۔ جبکہ کبھی کبھی معاصی پر بھی کفر کا اطلاق آتا ہے۔ جیسے کہ امور ایمان اور شعب ایمان پر ایمان کا اطلاق آتا ہے بالکل اسی اعتبار سے معاصی پر بھی کبھی کفر کا اطلاق آتا ہے۔ وہ اطلاق علیٰ وجہ الحقیقۃ نہیں ہے بلکہ وہ لغوی معنی میں کفر ہے حقیقی معنی میں کفر نہیں ہے۔

گویا کہ بتادیا کہ دو قسم کے کفر ہیں بعض کفر وہ ہیں جو ایمان سے نکال دیتے ہیں اور بعض کفر وہ ہیں جو ایمان سے نہیں نکالتے وہاں پر کفر سے مراد دون کفر ہے حقیقی کفر مراد نہیں ہے بلکہ لغوی کفر مراد ہے۔ یہ تو حافظ نے کہا ہے۔[2]

حضرت شیخ الہندؒ کی رائے

دوسری بات حضرت شیخ الہندؒ نے کہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر بخاری یہ بات بیان کرتے ہیں کہ جس طریقے سے ایمان میں تشکیک جاری ہوتی ہے کہ ایمان کلی مشکک ہے بالکل اسی اعتبار سے کفر بھی کلی مشکک ہے۔ جیسے کہ بعض امور پر ایمان کا اطلاق علیٰ وجہ الاولیت اور علیٰ وجہ الاشدیت ہے جیسے کہ میں نے بتایا کہ ایمان کے اجزاء لا الہ الا اللہ بھی ہے،

1۔ لسان العرب، ۱/ ۴۸۰۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۸۳۔

صوم رمضان بھی ہے، اقام صلوٰۃ بھی ہے، ایتائے زکوٰۃ بھی ہے جیسے ان میں بعض پر ایمان کا اطلاق اشد اور اولیٰ ہے اور بعض پر ایمان کا اطلاق کم ہے بالکل اسی اعتبار سے کفر کا اطلاق بھی بعض پر آئے گا اشدیت کے طور پر، بعض پر آئے گا اضعفیت کے طور پر، بعض کفر وہ ہیں جو ایمان سے نکال دیتے ہیں اور بعض کفر وہ ہیں جو ایمان سے نہیں نکالتے۔ گویا بخاریؒ نے یہ بتا دیا کہ جیسے ایمان کلی مشکک ہے اور اس میں درجات ہیں اشدیت اور ضعف کے اعتبار سے بالکل اسی اعتبار سے کفر بھی کلی مشکک ہے اور اس میں بھی درجات ہیں ایک درجہ ایسا ہے کہ جو ایمان سے نہیں نکالتا لیکن اس پر کفر کا اطلاق ہوتا ہے وہاں پر کفر حقیقی مراد نہیں ہے بلکہ وہاں پر کفر لغوی اور مجازی مراد ہے۔ یہ حضرت شیخ الہندؒ کی تقریر ہے۔1

حضرت گنگوہیؒ کی رائے

حضرت گنگوہیؒ یہاں پر ایک اور بات فرماتے ہیں۔ یہ سب باتیں تقریباً ملتی جلتی ہیں لیکن تعبیرات کا فرق ہے۔ حضرت گنگوہیؒ کہتے ہیں کہ یہاں پر امام بخاریؒ یہ باب باندھ کر وہی بات کہہ رہا ہے جو متکلمین کہتے ہیں۔ متکلمین کہتے ہیں کہ یہ اعمال ایمان میں داخل نہیں ہیں بلکہ یہ اعمال مکملات ایمان ہیں جیسے کہ بہت سارے معاصی کافر کرنے والے نہیں ہیں بلکہ کفر کا لغوی اطلاق ہو جائے گا کفر کا حقیقی اطلاق نہیں ہو گا۔ مطلب یہ کہ اگر اعمال ایمان میں داخل ہو جاتے ہیں تو ایسے ہی معاصی بھی کفر میں داخل ہو جاتے ہیں۔ مطلب یہ کہ کوئی معصیت کرنے کی وجہ سے انسان کافر نہیں ہوتا بلکہ وہاں احادیث میں کفر کا اطلاق بھی آیا ہے وہ کفر حقیقی مراد نہیں ہے بلکہ وہ کفر دون کفر ہے اس کی وجہ سے آدمی کافر نہیں ہوتا۔ گویا بخاری یہاں پر وہی بات کہہ رہا ہے جو متکلمین کہتے ہیں کہ اعمال ایمان میں داخل نہیں ہیں بالکل اسی اعتبار سے معاصی کفر میں داخل نہیں ہیں۔ معاصی کے ارتکاب سے آدمی کافر نہیں ہو جاتا بلکہ وہاں پر کفر لغوی اور کفر مجازی مراد ہے۔2

اگر اعمال ایمان میں داخل ہوتے تو بالکل اس کی ضد کے اعتبار سے معاصی بھی کفر میں داخل ہوتے اور معاصی کے ارتکاب سے انسان کافر ہو جاتا لیکن معاصی کے ارتکاب سے کافر نہیں ہوتا۔ اس سے پتا چلا کہ وہاں پر ایمان کے اندر بھی امور ایمان اور اعمال داخل نہیں ہیں جیسے کفر کے اندر معاصی داخل نہیں ہیں۔

1۔ تراجم الابواب از شیخ الہندؒ، ۲/ ۵۲۔

2۔ لامع الدراری، ۱/ ۲۶۔

معتزلہ اور خوارج پر رد

بخاریؒ کا اس باب سے ایک مقصد تو یہ ثابت کرنا ہے دوسرا معتزلہ اور خوارج پر رد کرنا ہے۔ معتزلہ اور خوارج سمجھے کہ اگر کسی حدیث اور آیت میں کفر کا اطلاق کسی گناہ پر ہو گیا تو وہ یہ سمجھے کہ بس آدمی کافر ہو گیا۔ خوارج تو سمجھے کہ بس گناہ کرنے سے کافر ہو گیا اور معتزلہ یہ سمجھے کہ وہ ایمان سے نکل گیا۔ بخاری ان پر رد کر رہا ہے کہ یہاں پر جو قرآن وحدیث میں کفر سے لغوی معنی مراد ہے۔

عشیر کا معنی اور وجہ ذکر

باب کفران العشیر اب بخاریؒ یہ بتا رہے ہیں کہ یہ معاصی اور گناہ یہ سب کے سب کفر میں داخل تو ہیں لیکن اس سے مراد کفر لغوی اور کفر مجازی ہے۔ عشیر کے معنی ہیں المعاشِر۔ عشیر کا استعمال ایسے ہی ہے جیسے اَکیل کہتے ہیں اَکیل المؤاکل کو جو آپ کے ساتھ کھانا کھا رہا ہے۔ بالکل اسی اعتبار سے عشیر بمعنی معاشر اس سے مراد خاوند ہے۔ بیوی کے لیے اس کا خاوند اس کا عشیر ہے۔ اس واسطے کہ اس کے ساتھ رہتا ہے اس لیے اس کو عشیر کہتے ہیں۔

بخاری نے یہاں پر کفران عشیر کو کیوں ذکر کیا؟ حافظ نے کہا کہ یہاں پر عشیر کے کفر کو ایک حدیث کی بنا پر ذکر کیا۔ وہ حدیث یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میں کسی غیر اللہ کے لیے سجدہ کرنے کی اجازت دیتا تو بیوی کو کہتا کہ وہ اپنے خاوند کو سجدہ کرے1۔ لیکن خاوند کے لیے بیوی کو سجدہ کرنے کی اجازت نہیں ہے اور اللہ کے علاوہ کسی کو سجدہ کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ چونکہ حدیث میں اس کے لیے سجدے کا ذکر آیا ہے اس لیے کفران العشیر کو ذکر کیا2۔ اس لیے کہ سب سے بڑا درجہ عشیر کا درجہ ہے اس لیے بخاری نے کہا کفران العشیر و کفر دون کفر۔ گویا بخاری یہ کہتا ہے کہ معاصی پر جو کفر کا اطلاق آیا ہے اس سے کفر حقیقی مراد نہیں ہے بلکہ اس سے کفر لغوی اور کفر مجازی مراد ہے۔ بخاری نے یہ ثابت کر دیا کہ جیسے ایمان میں تشکیک ہے ایسے ہی کفر میں تشکیک ہے۔ کفر کے بھی درجات نکلتے ہیں اس میں اشدیت، اضعفیت، اولویت اور غیر اولویت سارے درجات نکلیں گے اور کفر ضدِ ایمان ہے وبضدھا تتبین الاشیاء اس سے ایمان میں درجات ثابت ہو جاتے ہیں۔

1۔ سنن ابی داؤد، رقم الحدیث: ۲۱۴۲۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۸۳۔

فیہ عن ابی سعید[1] عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

بخاریؒ کی عادت ہے کہ کسی قول یا حدیث کو لے آتے ہیں اور کبھی کسی حدیث کا حوالہ لے آتے ہیں۔ یہاں ابو سعید کی روایت کا حوالہ دے دیا۔ مطلب یہ کہ اس مقام پر ابو سعید خدریؓ کی حدیث بھی لکھی جا سکتی ہے لیکن میں نہیں لکھ رہا اور ابن عباسؓ کی حدیث لے آیا۔ ابو سعید خدریؓ کی حدیث کتاب الحیض میں آئے گی۔ وہاں پر حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ جب مجھے جنت دوزخ کو دکھایا گیا تو میں نے دیکھا کہ عورتیں زیادہ جہنم میں جائیں گی۔ عورتوں نے کہا "لم یا رسول اللہ" آپ ﷺ نے فرمایا "یکفرن العشیر[2]" تم اپنے شوہر کی نافرمانی کرتی ہو۔ وہاں پر کفر کا اطلاق کیا گیا اور اس کے بعد آپ نے کہا کہ عورت کی شہادت نصف ہے بنسبت مرد کی شہادت کے اس واسطے کہ اس کو حیض آتا ہے حیض کی وجہ سے اس کی نمازیں چھوٹ جاتی ہیں، روزے چھوٹے جاتے ہیں۔ یہ حدیث کتاب الحیض میں آئے گی اس کا حوالہ یہاں پر اجمالاً دے دیا ہے۔[3]

حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما

حدثنا عبداللہ بن مسلمة[4] عن مالك[5] عن زيد بن اسلم[6] عن عطاء بن يسار[7] عن ابن عباس[8] قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اریت النار فاذا اکثر اهلها النسآء یکفرن قیل ایکفرن باللہ قال یکفرن العشیر ویکفرن الاحسان لو احسنت الیٰ احدٰهن الدهر ثم رأت منك شیئاً قالت ما رأیت منك خیرا قط۔

1۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے حالات "باب من الدین الفرار من الفتن" کے تحت آچکے ہیں۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۳۰۴۔

3۔ فتح الباری، ۱/۸۳۔

4۔ عبد اللہ بن مسلمہ کے حالات "باب من الدین الفرار من الفتن" کے تحت آچکے ہیں۔

5۔ امام مالکؒ کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

6۔ ابو اسامہ زید بن اسلم قریشی مدنی: اساتذہ میں حضرت ابن عمر، حضرت انس، حضرت جابر رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں ایوب سختیانی، امام زہری، امام مالک وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، ابوزرعہ، ابو حاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۳۶ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۰/۱۲۔

7۔ ابو محمد عطاء بن یسار ہلالی مدنی: ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے مولیٰ ہیں۔ اساتذہ میں حضرت ابی بن کعب، ابن مسعود، ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ سمیت بہت سے صحابہ کرام سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں عمرو بن دینار، حبیب بن ابی ثابت وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، ابوزرعہ، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۹۴ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۰/۱۲۵۔

8۔ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات باب بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

اب یہ عبد اللہ بن عباس کی حدیث لے کر آئے ہیں۔حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ یہ عبد اللہ بن مسلمہ قعنبی امام مالکؒ کا شاگرد ہے اور بڑے اونچے شاگردوں میں سے ہے۔عن زید بن اسلم یہ سب مدنی لوگ ہیں۔عن عطاء بن یسار عن ابن عباس۔

بخاریؒ کے بھی بڑے عجیب عجیب انداز ہیں۔حافظ بخاری کے انداز کو سمجھتا ہے۔حافظ نے کہا کہ بخاری جو یہاں پر ابن عباسؓ کی حدیث لا رہے ہیں یہ مختصر کر رہے ہیں۔امام بخاری اس حدیث کو باب کسوف الشمس میں لائے ہیں۔وہاں پر ساری یہ بات مذکور ہے حضور ﷺ نے فرمایا کہ مجھے جنت دوزخ دکھائی گئی ہے۔میرے سامنے جنت دوزخ دیوار قبلہ میں آ گئیں۔وہاں پر یہ حدیث مکمل آئے گی یہاں پر امام بخاریؒ نے اس حدیث کا ایک ٹکڑا لے لیا۔

حافظ نے اصول نکالا کہ بخاری کی عادت ہے کہ وہ حدیث کا ٹکڑا لانے کو جائز سمجھتا ہے۔امام مسلم کی عادت نہیں ہے امام مسلم تو پوری پوری حدیثیں لائے گا۔لیکن بخاری کی عادت ہے کہ وہ کبھی کبھی بیچ میں سے حدیث کا اختصار کر لیتا ہے تو اس کے نزدیک اختصار حدیث جائز ہے لیکن اس صورت میں جب اس کا اختصار مخل بالمعنی نہ ہو۔تو بخاری اختصار کرتا ہے چاہے اول حدیث ہو، چاہے اوسط حدیث ہو، چاہے آخر حدیث ہو سب سے اختصار کرتا ہے۔اس واسطے امام بخاری نے اس حدیث کا اختصار کر لیا۔یہ لمبی حدیث باب کسوف الشمس میں آرہی ہے۔1

تکرار حدیث میں نکتہ

بخاریؒ حدیث کو مکرر بھی کبھی نہیں لاتا، بلکہ حدیث کو مکرر لاتا ہے یا تو اس کے متن میں کوئی بات ہوتی ہے یا اس کی اسناد میں کوئی نئی بات ہوتی ہے اس کے علاوہ بخاری کی عادت نہیں ہے کہ وہ حدیث کو مکرر لائیں۔کہیں کہیں کوئی حدیث مکرر لائے ہوں گے لیکن وہ بہت نادر ہے۔

یہ حدیث جو عبد اللہ بن عباسؓ کی نکالی ہے اسی اسناد کے ساتھ باب الکسوف میں نکالی ہے۔یہ حدیث تو مکرر ہو گئی؟ نہیں بلکہ اس حدیث کو اسی اسناد کے ساتھ اختصار سے لائے ہیں اور باب الکسوف میں اسی اسناد کے ساتھ حدیث کو طویل لائے ہیں۔یہ جائز ہے کیونکہ یہاں اس نے اختصار کیا ہے اب فرق ہو گیا کہ ایک جگہ طویل ہے اور ایک جگہ اختصار ہے یہ نکتہ کی بات ہے۔2

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۱۰۵۲۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۸۴۔

حدیث یہ ہے کہ "قال النبی صلی اللہ علیه وسلم اریت النار" مجھ کو دوزخ دکھائی گئی۔ "فاذا اکثر اھلھا النسآء" تو میں نے زیادہ تر اس میں عورتوں کو دیکھا۔ یکفرن اس واسطے کہ عورتیں کفر کرتی ہیں۔ صحابہ نے پوچھا یارسول اللہ کیا وہ کفر کرتی ہیں اللہ کے ساتھ؟ قال یکفرن العشیر کہا نہیں وہ اللہ کے ساتھ کفر نہیں کرتیں بلکہ اپنے خاوند کی نعمت کی ناقدری کرتی ہیں۔ تو بخاری نے یہاں پر بتادیا کہ یہاں پر کفر لغت کے طور سے استعمال ہوا ہے اور کفر کے لغوی معنی ہوتے ہیں نعمت کی ناشکری کرنا۔ جیسے بیضاوی میں آپ نے پڑھا کہ کفر کے معنی چھپانے کے آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کسان جو بیج کو چھپاتا ہے اس کو بھی کافر کہتے ہیں اس واسطے کہ وہ تخم کو چھپاتا ہے اور مٹی میں ڈالتا ہے 1۔ مطلب یہ کہ کفر کے معنی ستر اور چھپانے کے ہیں۔ یہ عورتیں اپنے خاوند کے احسان کی ناشکری کرتی ہیں۔ آپ کتنا ہی احسان کرلو یکفرن العشیر کہا کہ وہ اپنے خاوند کی ناشکری کرتی ہیں۔

ویکفرن الاحسان اور وہ احسان کی ناشکری کرتی ہیں۔ آپ ﷺ نے اس کے احسان کی ناشکری کی وضاحت کی کہ "لو احسنت الیٰ احدٰھن الدھر ثم رأت منك شیئا قالت ما رأیت منك خیرا قط" یہ حضور ﷺ کی بلاغت ہے۔ ویکفرن الاحسان میں چونکہ یہ مجمل بات تھی اس لیے آپ ﷺ نے تفسیر کی کہ وہ نعمت کی ناشکری کرتی ہیں اس کی مثال یہ کہ اگر تم کسی پر پوری زندگی احسان کرو لیکن اگر ذرا سا فرق ہو جائے تو وہ کہتی ہیں کہ میں نے تجھ سے زیادہ برا آدمی نہیں دیکھا تو نے کبھی میرے ساتھ احسان نہیں کیا۔ فوراً کہہ دے گی کہ میں نے کبھی تجھ سے کوئی خیر نہیں دیکھی۔ یعنی سلب کلی کردے گی ایک دن کے ذرا سے فرق آنے سے اس میں ناشکری آجائے گی۔ یہ عورتوں کے اندر کفران عشیر اور کفران احسان کی عادت ہے۔

بخاری کا مقصد تو ثابت ہو گیا کہ یہاں پر کفر کا اطلاق تو آیا ہے لیکن یہ کفر حقیقی نہیں ہے کہ جو مخرج عن الملة ہو بلکہ یہ کفر لغوی اور مجاز کے اعتبار سے ہے، کفر کے معنی ستر نعمت اور کفران نعمت کے ہیں۔ گویا کہ کفر میں بھی درجات ہیں جیسے ایمان میں درجات ہیں۔ مطلب یہ کہ جیسے ایمان کے امور ایمان کے لیے مکمل ہیں ایسے ہی بعض چیزیں ایسی ہیں جو کفر کے لیے مکمِلات ہیں۔ اس سے حضرت گنگوہیؒ کی بات ثابت ہو گئی کہ متکلمین جو کہتے ہیں کہ ایمان کے اندر اعمال بطور جزئیت کے داخل نہیں ہیں بالکل اسی طریقے سے معاصی بھی داخل نہیں ہیں۔ 2

1۔ تفسیر بیضاوی، ۱/ ۱۳۷۔

2۔ لامع الدراری، ۱/ ۲۶۔

باب المعاصی من امر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها الا بالشرك

لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انك امرء فيك جاهلية وقول اللہ تعالیٰ ان اللہ لا یغفر ان یشرك به ويغفر ما دون ذالك لمن يشآء1 وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما2 فسماهم المؤمنين۔

ماقبل سے ربط

اب بخاریؒ کا یہ باب "باب المعاصی من امر الجاهلية" لائے اس میں پہلے باب کی مزید وضاحت اور توضیح ہے۔ اس لیے کہ پہلے باب میں ذکر کیا کہ ایک کفر ایسا ہوتا ہے جو مخرج من الاسلام نہیں ہوتا بلکہ وہ کفر کا ایک شعبہ ہوتا ہے بالکل اسی اعتبار سے اعمال ایمان کا شعبہ ہوتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے یہاں پر چونکہ وہ بات بیان کی تھی تو اس لیے دوسرا باب لے کر آئے ہیں کہ یہ دوسرا باب اس کی شرح ہے۔

مقاصد بخاری

یہاں دو باتیں بیان کی ہیں ایک تو یہ بیان کی کہ باب المعاصی من امر الجاهلية یہ معاصی جتنے ہیں یہ جاہلیت کے امور ہیں۔ جاہلیت اس زمانے کو کہتے ہیں جو رسول اللہ ﷺ کی نبوت سے پہلے کا زمانہ ہے اسے جاہلیت کا زمانہ کہتے ہیں۔

جاہلیت کے معنی یہاں پر کفر کے ہیں مطلب یہ کہ جتنے معاصی اور جتنے گناہ ہیں ان سب کا تعلق کفر سے ہے تو چاہیے کہ جو شخص ان معاصی کا ارتکاب کرے اس کو کافر کہا جائے۔

اس کا جواب دیا کہ "ولا يكفر صاحبها بارتكابها الا بالشرك" یہ ہے تو کفر لیکن یہ ایسا نہیں ہے کہ جس کے ارتکاب سے کفر حقیقی آجاتا ہے وہ کفر حقیقی جو بالکل ضد ہے ایمان کا وہ کفر حقیقی اس کی وجہ سے نہیں آتا جب تک کہ اس کے ساتھ شرک نہ کرے یا کفر نہ کرے اس وقت تک اس کو کافر نہیں کہیں گے۔

گویا کہ یہ بتایا کہ معاصی پر جو کفر کا اطلاق ہے یہاں پر علیٰ وجہ الحقیقۃ کا اطلاق نہیں ہے بلکہ یہ بھی کفر دون کفر ہے۔ یعنی جو شخص معصیت کا مرتکب ہو تو اس معصیت کے مرتکب کو کافر نہیں کہا جائے گا جب تک کہ صریح کفر کا ارتکاب نہ کرلے۔

1۔ النساء:۴۸۔

2۔ الحجرات:۹۔

اس میں معاصی کا قبح بیان کرنا مقصود ہے کہ معصیت کتنی بری چیز ہے کہ وہ بھی آدمی کو کفر کے دائرے میں داخل کر دیتی ہے۔ اب یہ اور بات ہے کہ اس کو کافر نہیں کہا جائے گا اس واسطے کہ کفر تو اس وقت تک نہیں آئے گا جب تک ایمان کی ضد نہیں آئے گی اس کو کافر نہیں کہیں گے گویا یہ ترجمہ پہلے ترجمے کا شارح ہے، یہ ترجمہ شارحہ ہے۔ اور وہاں جو کہا تھا کفر دون کفر یہ اس کی اور وضاحت ہے۔

معتزلہ وخوارج اور مرجئہ پر رد

یہاں پر معتزلہ اور خوارج کا بھی رد ہے کہ معتزلہ اور خوارج کی عادت یہ ہے کہ جہاں کسی شخص نے معصیت کا ارتکاب کیا تو فوراً معصیت کے ارتکاب کے بعد فوراً اس پر کفر کا اطلاق کر دیتے ہیں اور خوارج تو بالکل اس کو کافر سمجھتے ہیں اور معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ بین المنزلتین ہے اس کا بھی رد کرنا مقصد ہے۔ کہا کہ معاصی کفر تو ہیں لیکن وہ کفر حقیقی نہیں ہیں بلکہ وہ کفر مجازی اور کفر دون کفر کے اندر رہیں لیکن ان کی وجہ سے اس کو کافر نہیں کہا جائے گا جب تک کہ شرک اور کفر نہ کرے۔

یہاں پر ایک تو معاصی کی مضرت بتادی کہ معاصی کتنی بری چیز ہے یہ مرجئہ پر رد ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ ایمان کے ساتھ معاصی آسکتا ہے۔ کہا نہیں بلکہ معاصی کے آنے کے بعد اس پر کفر کا اطلاق آجائے گا اگرچہ وہ کفر حقیقی نہیں ہو گا لیکن کفر مجازی ہو گا۔ تو تین باتیں مقصد ہیں اس لیے کہا باب المعاصی من امر الجاھلیۃ۔

ترجمۃ الباب کے پہلے جزء کی دلیل

اس ترجمے کے دو جزء ہیں اس پہلے جزء کو ثابت کرنے کے لیے اس حدیث سے استدلال کیا لقول النبی ﷺ انك امرؤ فیك جاھلیۃ کہ تو ایک ایسا آدمی ہے کہ تجھ میں جاہلیت ہے۔ یہ حضور ﷺ نے ابو ذر غفاریؓ سے کہا تھا جو فضلائے صحابہ میں سے اور بڑے صحابہ میں سے تھے اور ایک خاص شان کے مالک ہیں ان سے حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ تم ایک ایسے آدمی ہو جس میں جاہلیت ہے کفر کی بات ہے۔ آگے روایت آرہی ہے اس سے امام بخاریؒ یہ ثابت کرتے ہیں کہ ابو ذرؓ کا ایمان دنیا کے نزدیک مسلّم ہے سب مانتے ہیں کہ ابو ذر غفاریؒ مومن ہیں بلکہ ایمان کے اعلیٰ درجے پر فائز ہیں لیکن رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ تم میں ایک جاہلیت کی بات ہے تم میں کفر کی بات ہے۔ بخاریؒ نے کہا کہ وہاں پر جو حضور ﷺ نے جاہلیت اور کفر کی بات کہی وہ اس لیے کہی کہ وہ ایک معصیت تھی اور معصیت چونکہ امور کفر میں سے ہے اس لیے حضور ﷺ نے یہ بات کہی۔ مقصد یہ کہ اس کو جاہلیت یا کفر کی بات کہی وہ کفر حقیقی نہیں ہے بلکہ وہ کفر دون کفر ہے۔ اور اس کفر سے آدمی کافر نہیں ہوتا بلکہ

یہ کفر اعلیٰ ایمان کے ساتھ بھی جمع ہو سکتا ہے۔ جیسے ابوذر غفاریؓ میں اعلیٰ قسم کا ایمان تھا لیکن باوجود اعلیٰ قسم کے ایمان کے ان کو کہا گیا "انك امرؤ فيك جاهلية"۔ اس حدیث سے یہ ٹکڑا ثابت کر دیا۔

ترجمۃ الباب کے دوسرے جزء کی دلیل

دوسرا جزء یہ تھا کہ "ولا يكفر صاحبها بارتكابها الا بالشرك" اگر آدمی کسی معصیت کا ارتکاب کرے تو معصیت کے ارتکاب کرنے کے بعد اس کو مشرک نہیں کہا جائے گا جب تک کہ اس میں شرک اور کفر نہ ہو۔ اس کو ثابت کرنے کے لیے قرآن مجید کی دو آیتیں لے کر آئے ہیں ایک تو "قول الله تعالىٰ ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك" 1 کہ اللہ تعالیٰ شرک کو معاف نہیں کرتا کفر کو معاف نہیں کرتا لیکن ان کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں ان سب کو معاف کر دیتا ہے۔ اس سے ثابت کیا کہ اور جتنے معاصی ہیں ان معاصی کے ارتکاب کے بعد اس کو کافر نہیں کہا جائے گا ورنہ اگر کافر ہو جاتا تو کافر ہو جانے کے بعد اس کو معاف کرنے کا قانون نہیں ہے۔ اس سے پتا چلا کہ یہ جو کہا تھا "ولا يكفر صاحبها بارتكابها الا بالشرك" یعنی جب تک کہ آدمی شرک نہ کرے اور کفر نہ کرے اس وقت تک اس کو کافر نہیں کہا جائے گا اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں کفر کو تو معاف نہیں کرتا باقی ہر گناہ اور ہر معصیت کو معاف کر دیتا ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اور جتنے معاصی ہیں سب معاف ہو سکتے ہیں لیکن ایک کفر ایسی چیز ہے جو کہ معاف نہیں ہوتی۔

آیت میں کفر کو شرک سے تعبیر کرنے کی وجہ

یہاں پر لوگوں نے ایک عجیب سا اشکال کیا ہے وہ اشکال یہ ہے کہ ان الله لا يغفر ان يشرك به کی بجائے یہ کیوں نہیں کہا گیا کہ "ان يكفر به" یہاں پر شرک کے ساتھ کیوں تعبیر کیا کفر کے ساتھ کیوں تعبیر نہیں کیا؟

اس کا جواب مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے بڑا اچھا دیا ہے 2 وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ مفسرین نے اس پر بہت کچھ لکھا ہے لیکن وہ اپنی تحقیق پیش کرتے ہیں کہ یہاں شرک سے وہ شرک مراد ہے جو کفر کو لازم ہے۔ یعنی یہاں پر وہ شرک ہے جس کا لازم کفر ہے۔ شرک بول کر کفر مراد لیا ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اسلام کے علاوہ جتنے بھی ادیان ہیں چاہے یہودیت ہو چاہے نصرانیت ہو چاہے ہندوازم ہو چاہے بدھ مذہب ہو مجوسیت ہو سب میں شرک ہے۔ ان میں کفر شرک کی شکل میں ہے چونکہ ادیان سابقہ میں جو کفر ہے وہ شرک کی شکل میں ہے تو اللہ تعالیٰ ان سارے ادیان کو نسخ کر رہا ہے اور ختم کرنے کے لیے

1۔ النساء:۱۱۶۔

2۔ فضل الباری، ۱/ ۴۲۴۔

کہا ہے "ان الله لا یغفر ان یشرك به"، تو جتنے بھی ادیان ہیں اس کے اندر کفر ہے بشکل شرک تو اس لیے اللہ تعالیٰ نے یہاں پر عنوان اختیار کیا شرک کا اگرچہ یہ شرک لازم کفر ہے۔

مثلاً عیسائیت کو لے لیں یہ توحید کو مانتی ہے لیکن اس توحید کے اندر تثلیث ہے۔ "توحیدٌ فی تثلیث وتثلیث فی توحید" یہودیت کو لے لیں یہودیت کہتی ہے کہ ہم شرک نہیں کرتے لیکن انہوں نے بہت بڑا شرک کیا ہے وہ یہ کہ انہوں نے اللہ رب العالمین کو بالکل انسان بلکہ انسان سے بھی ادنیٰ بنا دیا ہے۔ خود توریت میں موجود ہے کہ اللہ رب العالمین سے کشتی ہوئی حضرت یعقوب علیہ السلام کی اور حضرت یعقوب علیہ السلام نے بچھاڑ دیا۔ (معاذ اللہ)

قرآن میں خود یہودیوں کی اس قسم کی چیزیں موجود ہیں کہ "ید الله مغلولة 1" انسانی چیز ثابت کر دیا اور اس کے بعد کہا "ان الله فقیر ونحن اغنیاء 2" یہ ساری آیات دلالت کرتی ہیں اس بات پر کہ وہ یہودیوں نے اللہ کو انسان بنا دیا۔ مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ عیسائیوں نے تو انسان کو اللہ بنا دیا اور یہودیوں نے اللہ کو انسان بنا دیا۔ یہ بھی ایک بہت بڑا شرک ہے۔

ہندوازم کا تو سارا فلسفہ ہی شرک ہے۔ آریہ سماج کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ خود مادہ، روح اور خدا ان چیزوں کو مانتے ہیں۔ ان سب میں شرک ہے تو دنیا میں سوائے اسلام کے جتنے مذاہب اور جتنے ادیان ہیں سب کا کفر بصورت شرک ہے۔ تو اللہ تعالیٰ یہاں پر ان سب کے اوپر تنبیخ کر رہے ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ شرک اللہ کے ہاں کوئی قبول نہیں ہے نہ اس کی معافی ہو گی۔

ہاں اگر کوئی آدمی موحد ہو جائے موحد ہونے کے بعد پھر کوئی گناہ کر لے معصیت کر لے تو اللہ تعالیٰ معاف کر دیتا ہے لیکن یہ کفر اور اس شرک کو کبھی معاف نہیں کرے گا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے یہاں پر عنوان جو اختیار کیا وہ شرک کا اختیار کیا کفر کا اختیار نہیں کیا اگرچہ یہ شرک اور کفر لازم ہیں۔ فرمایا "ان الله لا یغفر ان یشرك به ویغفر ما دون ذلك"، اس آیت سے یہ ثابت کر دیا کہ معاصی معاف ہو جائیں گے جب معاف ہو سکتے ہیں تو ان کو کافر نہیں کہا جائے گا۔

مبدأ اشتقاق پر مشتق کا اطلاق

جب معاصی امور جاہلیت ہیں یعنی گناہ کا تعلق کفر سے ہے تو جب ایک شخص نے معصیت کا ارتکاب کیا تو اس کو کافر کہنا چاہیے۔ اس واسطے کہ مبداء کا جب اس کے ساتھ قیام ہو گیا تو اب مشتق کا اس پر اطلاق ہونا چاہیے۔

1۔ المائدۃ:۶۴۔

2۔ اٰل عمران:۱۸۱۔

امام بخاریؒ نے اسی کو دور کیا ہے اور کہا ولا یکفر صاحبها بارتکابها الا بالشرك یہاں پر اگر مبداء کا قیام ہے تو مبداء کے قیام کی وجہ سے مشتق کا اطلاق کر کے اس کو کافر کہہ دو۔ کافر اس وقت تک نہیں کہا جائے گا جب تک کفر کی حقیقی قسم جو بالکل ایمان کی ضد ہے جب تک وہ قائم نہیں ہو گی اس وقت تک اطلاق نہیں ہو گا۔

اب اگر تم کہو کہ مبداء جب قائم ہے تو مشتق کا اطلاق ہونا چاہیے تو انہوں نے کہا کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر جگہ پر اگر مبداء کی ذرا ذرا سی چیزیں قائم ہو جائیں تو اس قیام کے بعد تم مشتق کا اطلاق کر دو یہ کوئی ضروری نہیں ہے۔

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے بڑی اچھی مثال دی ہے[1] انہوں نے کہا کہ جیسے اگر کوئی آدمی دو تین مسئلے، آٹھ دس یا بیس مسئلے فقہ کے یاد کر لے تو "لا یقال له فقیه" اس کو فقیہ نہیں کہا جائے گا جب تک کہ پورے طریقے سے فقہ کے مالہ وما علیھا کو نہ جان لے اس وقت تک اس کو فقیہ نہیں کہا جائے گا۔

اگر ایک شخص دو تین باتیں ڈاکٹری کی جان لے تو اس کو طبیب نہیں کہا جائے گا ایسے تو ہر ایک آدمی طبیب بن جائے گا۔ آٹھ دس باتیں تو سب جانتے ہیں لیکن اس کو طبیب نہیں کہا جائے گا یا جس کے پاس چند پیسے ہوں آپ اس کو مالدار نہیں کہتے حالانکہ مبداء قائم ہو گیا لیکن مشتق کا اطلاق نہیں کریں گے جب تک کہ معروف قسم کی مالداری اس کو حاصل نہ ہو یا معروف قسم کی طب اس کو حاصل نہ ہو اس وقت تک اس کو طبیب نہیں کہا جائے گا۔ معروف قسم کی جب تک اس کو فقہ حاصل نہ ہو اس وقت تک اس کو فقیہ نہیں کہا جائے گا تو مطلب یہ ایک قسم کا دھوکا ہے کہ جب مبداء کسی کے ساتھ قائم ہو جائے تو اس کے ساتھ مشتق کا اطلاق ہو گا یہ ہر جگہ نہیں ہے۔ بخاریؒ نے اسی کو دور کیا ہے۔

سوال:

احادیث میں جو کفر کا اطلاق آتا ہے وہاں کون سا کفر مراد ہے؟

جواب:

امام بخاریؒ تو یہ ہی کہتے ہیں کہ اس کفر سے مراد وہ ہی کفر دون کفر ہے۔ کفر کا اطلاق اور چیز ہے ایک کفر اسمی ہے یعنی اسم کے اعتبار سے اس پر کفر کا اطلاق ہو گیا لیکن اصطلاح کے اعتبار سے اس کو کوئی کافر نہیں کہے گا یہی امام بخاریؒ نے کفر دون کفر میں بتایا ہے یہ ترجمہ گویا پہلے ترجمہ کے لیے ترجمہ شارحہ ہے۔

1۔ فضل الباری، ۱/ ۴۲۲۔

آیت وان طائفتان... الآیۃ سے استدلال

اب یہ دوسری آیت پیش کرتے ہیں "وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینہما "[1] امام بخاریؒ نے اس سے بڑا عجیب استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مومنین کی اگر دو جماعتوں میں آپس میں قتال ہو جائے تو تم ان کے درمیان اصلاح کرو۔ قتال مومن وہ ہے جس کو حدیث میں کہا گیا ہے کہ وقتالہ کفرٌ مطلب یہ کہ دوسری حدیث میں آپس کے قتال کو کفر کہا گیا ہے لیکن باوجود قتال کے "سمّاھم المومنین" باوجود قتال کے ان کو مومنین کہا ہے اس کا مطلب نکلا کہ معصیت کے ارتکاب سے آدمی کافر نہیں ہوتا ورنہ قرآن ان کو مومن نہ کہتا باوجود اس کے کہ قتال مومن کفر ہے لیکن پھر بھی ان پر مومن کا اطلاق کیا گیا اس سے پتا چلا کہ قتال کفر ہے لیکن ایسا کفر نہیں ہے جو مخرج عن الملۃ ہو بلکہ وہ **کفر دون کفر** ہے یعنی کفر مجازی یا کفر اسمی مراد ہے۔ امام بخاریؒ نے اس پر خود کہا "فسمّاھم المومنین" کہ ان کو مومنین کہا گیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کی تائید

امام بخاریؒ نے اس آیت سے عجیب استدلال کیا اور ایک اور مسئلہ بھی ثابت کیا جو بعینہٖ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے۔

اصل میں بات یہ ہے کہ اعمال ایمان کا جزء ہیں یا نہیں، اس میں اختلاف ہے محدثین کہتے ہیں کہ اعمال جزء ہیں اور امام ابو حنیفہؒ، متکلمین کہتے ہیں کہ اعمال ایمان کا جزء نہیں ہیں محدثین اور متکلمین کا اختلاف نظر کے اعتبار سے ہے ثمر کے اعتبار سے نہیں ہے۔ کیا اچھی تعبیر ہے یعنی محدثین جب اعمال کو دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ جزء ہیں لیکن متکلمین ان کو دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ اعمال جزء نہیں ہیں لیکن ثمرے میں اختلاف نہیں ہے ثمرہ دونوں کے نزدیک ایک ہے۔ یہاں تک کہ ایک آدمی اگر اعمال کی نفی کر دے تو اس کو کافر نہیں کہتے۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے معصیت کا ارتکاب کر لیا تو معصیت کے ارتکاب کرنے کے بعد بھی اس پر مومن کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں ہو سکتا؟ بخاریؒ نے کہا کہ اس پر مومن ہونے کا اطلاق ہو گا "فسمّاھم المومنین" یہ ایک اور مسئلہ اختلافی ہے اس کو دور کر دیا اس واسطے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اب اس پر مومن ہونے کا اطلاق نہیں ہو گا۔ لیکن بخاریؒ نے کہا کہ نہیں باوجود اس کے کہ انہوں نے قتال کا ارتکاب کیا لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ ان کو مومن کہتے ہیں مطلب یہ کہ معصیت کے ہوتے ہوئے ان پر مومن ہونے کا اطلاق ہو سکتا ہے یہ ویسے ہی ہے جیسے ابو حنیفہؒ کی رائے ہے گویا کہ

1۔ الحجرات:۹۔

امام بخاریؒ نے مذہب متکلمین کی طرف میلان اختیار کر لیا ہے۔ اس لیے بہت سے لوگ کہتے ہیں کہ یہ ترجمۃ بالکل متکلمین کے مطابق ہو گیا۔ اب امام بخاریؒ اس کے بعد حدیث لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا عبدالرحمن بن المبارك[1] قال حدثنا حماد بن زيد[2] قال حدثنا ايوب[3] ويونس[4] عن الحسن[5] عن الاحنف بن قيس[6] قال ذهبت لانصر هذا الرجل فلقيني ابو بكرة[7] فقال اين تريد قلت انصر هذا الرجل قال ارجع فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه۔

1۔ عبد الرحمن بن المبارک: یحییٰ القطان وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد شامل ہیں۔ امام ابو حاتم ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ ہیں۔ ۲۲۸ھ میں وفات پائی۔ انظر تہذیب الکمال، ۱۷/ ۳۸۲، ۳۸۴۔ وعمدۃ القاری، ۱/ ۲۱۰۔

2۔ حماد بن زید: ایوب سختیانی، عمرو بن دینار اور ابن سیرین وغیرہ سے علم حدیث حاصل کیا۔ امام محمد بن سعد فرماتے ہیں "حماد بن زيد كان ثقة ثبة حجة كثير الحديث" ۱۸۹ھ میں آپ نے وفات پائی۔ انظر تہذیب الکمال، ۷/ ۲۵۲، ۲۳۹۔ وعمدۃ القاری، ۱/ ۲۱۰۔ وتقریب التہذیب، ص۱۷۸، رقم الترجمۃ ۱۴۹۸۔

3۔ ایوب سختیانی: ان کے حالات باب حلاوۃ الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ یونس بن عبید: حضرت حسن بصری، محمد بن سیرین وغیرھما سے روایت کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں "ثقة ثبت فاضل ورع" ۱۳۹ھ میں انتقال فرمایا۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۳۲/ ۵۱۷ تا ۵۳۴۔ وعمدۃ القاری، ۱/ ۲۱۰۔

5۔ حسن بصری: آپ کی والدہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی آزاد کردہ باندی تھیں۔ آپ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا دودھ بھی پیا۔ ھشام بن حسان کہتے ہیں کہ حضرت حسن بصریؒ نے ۱۳۰ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی زیارت کی۔ حافظ ذہبی فرماتے ہیں سيد التابعين في زمانه بالبصرة كان ثقة۔ انظر للتفصیل طبقات ابن سعد، ۷/ ۱۵۶، ۱۵۷۔ ومیزان الاعتدال، ۱/ ۵۲۷۔ وعمدۃ القاری، ۱/ ۲۱۰۔ وتقریب التہذیب، ص۱۶۰، رقم الترجمۃ ۱۲۲۷۔

6۔ احنف بن قیس: احنف ان کا لقب اور نام ضحاک یا صخر ہے۔ زمانہ رسالت پایا مگر آپ ﷺ کی زیارت نہ ہو سکی۔ امام محمد بن سعد نے ان کو اہل بصرہ کے طبقہ اول میں شمار کیا ہے اور فرمایا کہ "وكان ثقة مامونا في الحديث" ۶۷ھ میں انتقال ہوا۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۲/ ۲۸۲، ۲۸۷۔ وعمدۃ القاری، ۱/ ۲۱۱۔ وتقریب التہذیب، ص۹۶، رقم الترجمۃ ۲۸۸۔

7۔ یہ مشہور صحابی حضرت نفیع بن حارث رضی اللہ عنہ ہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں "كان من فضلاء الصحابة" غزوہ طائف کے موقع پر اسلام قبول کیا۔ حافظ ذہبیؒ کہتے ہیں کہ "سكن البصرة وكان من فقهاء الصحابة" ۵۱ھ میں وفات پائی۔ انظر تہذیب الکمال، ۳۰/ ۹۔ وسیر اعلام النبلاء، ۳/ ۶، الاصابۃ، ۳/ ۵۷۲۔

حدیث کی شرح

یہ ایوب اور یونس روایت کرتے ہیں حسن بصری سے اور وہ روایت کرتے ہیں احنف بن قیس سے۔ احنف بن قیس یہ بھی ایک صحابی ہیں۔ قال ذھبت لانصر ھذا الرجل کہا کہ میں چلا اور بعض کتابیں جیسے فتح الباری دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ یہ اپنے قبیلے کے ساتھ آئے تھے 1۔ لانصر ھذا الرجل تا کہ میں اس شخص کی مدد کروں۔ اس شخص سے کون مراد ہیں؟ ھذا الرجل سے حضرت علیؓ مراد ہیں اور یہ واقعہ جنگ جمل کا ہے۔ اس واسطے کہ بہت سے لوگ یہ سمجھتے تھے کہ حضرت علیؓ حق پر ہیں۔ فلقینی ابوبکرۃ مجھے راستے میں ابو بکرہ مل گئے ان کا نام نفیع بن حارث ہے۔ یہ غزوہ طائف کے اندر جو پانی نکالنے کی جگہ ہوتی ہے اس پر چڑھ کر آگئے تھے اس لیے ان کو ابو بکرۃ کہتے ہیں۔

تو کہتے ہیں کہ مجھے راستے میں ابو بکرۃ مل گئے اور مجھ سے پوچھا أین ترید کہاں جا رہے ہو؟ "قلت انصر ھذا الرجل" تو میں نے کہا کہ میں اس شخص کی مدد کے لیے جا رہا ہوں یعنی حضرت علیؓ کی مدد کے لیے "قال ارجع" کہا کہ واپس چلے جاؤ مت کرو مدد۔

اتنی بات یاد رکھنا کہ احنف بن قیس نے اس لڑائی میں ابو بکرہ کے کہنے پر مدد نہیں کی لیکن اس کے بعد اور جتنی حروب ہوئی ہیں ان کے اندر احنف بن قیس نے اپنے قبیلے کے ساتھ حضرت علیؓ کی مدد کی ہے لیکن اس لڑائی سے واپس چلے گئے تھے۔

"قال ارجع انی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول" میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ فرماتے تھے کہ جب دو مسلمان اپنی تلوار کے ساتھ ایک دوسرے کے خلاف ملتے ہیں گتھم گتھا ہو جاتے ہیں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنم میں جاتے ہیں۔

امام بخاریؒ کا استدلال

امام بخاریؒ کا اس سے مقصد ثابت ہو گیا کہ باوجود اس کے کہ یہاں پر التقاء بالسیف ہے لیکن پھر بھی ان کو مسلمان کہا گیا جب مسلمان کہا گیا تو مومن بھی کہا گیا اس لیے کہ مصداق کے اعتبار سے اسلام اور ایمان میں فرق نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ باوجود التقاء بالسیف کے ان کو مسلم کہا گیا تو امام بخاریؒ کا مقصد ثابت ہو گیا کہ ولا یکفر صاحبھا بارتکابھا الا بالشرك اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہ معاصی جو ہیں یہ امور جاہلیت میں سے ہیں کفر کے امور سے ہیں یہ بات اس سے ضمناً نکلتی ہے دوسری حدیث جو لاتے ہیں اس میں صراحتاً بات سمجھ آتی ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۸۶۔

امام بخاریؒ کی عادت مبارکہ

امام بخاریؒ کی عجیب عادت ہے کہ کبھی ترجمۃ الباب لاتے ہیں تو اس کے دوسرے جزء کے لیے پہلے حدیث لے آتے ہیں۔ اب یہ دوسرا جزء تھا "ولا یکفر صاحبھا بارتکابھا الا بالشرك" اس کے لیے پہلے حدیث لائے ہیں اور پہلا جزء "المعاصی من امر الجاھلیة" اس کے لیے دوسری حدیث لا رہے ہیں۔ پہلے جزء کے لیے دوسری حدیث اور دوسرے جزء کے لیے پہلی حدیث لائے۔

فانی سمعت رسول الله ﷺ اس واسطے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ آپ فرماتے تھے کہ جب دو مسلمان اپنی تلواروں کے ساتھ ملتے ہیں تو قاتل اور مقتول دونوں نار میں جاتے ہیں۔ مطلب یہ کہ قاتل اور مقتول جہنم میں جائیں گے اس واسطے کہ انہوں نے معصیت کا ارتکاب کیا اور معصیت امور کفر میں سے ہوگئی یہ اس سے ضمناً بات نکلتی ہے لیکن صراحتاً یہ بات نکلتی ہے کہ باوجود التقاء بالسیف کے ان دونوں کو مسلمان کہا ہے۔ دونوں جہنم میں جا رہے ہیں لیکن اس کے ہوتے ہوئے ان کو کہا گیا المسلمان اس کا مطلب ہوا کہ اسم ایمان ان سے ختم نہیں ہوتا اور اسم ایمان اور اسم اسلام ان پر برقرار رہتا ہے۔ میں نے پوچھا یا رسول اللہ قاتل کی بات تو ٹھیک ہے اس کا جہنم میں جانا ٹھیک ہے اس واسطے کہ قاتل نے اس کو مقتول کو قتل کیا لیکن مقتول کی وجہ کیا ہے مقتول کیوں جہنم میں گیا۔ "قال انه كان حريصاً علىٰ قتل صاحبه" آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ اپنے ساتھی کے قتل کرنے پر بہت زیادہ حریص تھا۔

درجات افکارِ قلب

کیا اچھی بات لکھی ہے کہ افکارِ قلب کے درجات ہیں ایک تو ایہام ہے ایک ارادہ ہے اس کے بعد ھاجس اور خاطر ہے آخر میں عزم آتا ہے۔

عزم کے اوپر سزا اور جزا ہوتی ہے یا نہیں ہوتی اس میں بھی اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ عزم پر سزا نہیں ہوتی۔ اگر کسی آدمی نے معصیت کا عزم کر لیا لیکن معصیت نہیں کی تو اس پر کوئی سزا نہیں ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ عزم پر بھی سزا ملے گی اس واسطے کہ عزم آخری درجہ ہے۔[1]

یہاں پر حضور ﷺ نے لفظ استعمال فرمایا "انه كان حريصاً" لفظ حریص استعمال کر کے بتا دیا کہ یہ عزم سے بھی زیادہ ہے اس واسطے کہ عزم میں تو صرف ارادہ ہی ارادہ ہوتا ہے اور یہاں حریص کے اندر استعداد، صلاحیت اور پوری طاقت کو

1۔ فیض الباری، ۵/۴۹۔

استعمال کرنا اس کام کے لیے یہ ساری چیزیں موجود ہیں تو یہ حرص کا درجہ ان سارے درجات جو پانچ درجے ہیں ان سب سے آگے ہے۔ یہاں پر پوری صلاحیت ہوتی ہے گناہ کرنے کی لیکن پھر کسی وجہ سے رہ گیا نہ کر سکا دوسرے نے کر لیا اس کے لیے لفظ حریص استعمال کیا ہے۔

اس حریص کے اندر ایک اور روشنی پڑی اس بات پر کہ بہت سے درجے ایسے ہوتے ہیں کہ باوجود اس کے ان میں کوئی گناہ کرنا نہیں ہوتا لیکن حرص علیٰ المعصیة وہ معصیت لکھی جائے گی اس واسطے کہ وہاں پر پوری استعداد اور صلاحیت اور اسباب کو اختیار کرنا سب چیزیں موجود ہوتی ہیں اس واسطے کہ انه کان حریصاً۔ یعنی اس نے اپنے دوسرے ساتھی کے لیے سارے اسباب اختیار کر لیے تلوار، توپ اور تفنگ اس کے لیے سب لے کر آیا اور اس کو ایسا گھیرنے کی کوشش کی تاکہ اس کو مار ڈالے اور پھر اس کے بعد جب اس نے سارے ایسے اسباب اختیار کر لیے مارنے کے لیکن اتفاق سے دوسرے کا ہاتھ پڑ گیا اس کا رہ گیا تو یہ مر گیا دوسرا بچ گیا۔ اس لیے فرمایا انه کان حریصاً علیٰ قتل صاحبه۔

مشاجرات صحابہؓ پر بحث

امام بخاریؒ کا مقصد تو اس روایت سے ثابت ہو گیا لیکن یہاں پر کچھ بحث ہے۔ وہ یہ کہ بے شک جب مسلمان بسیفهما اپنی تلواروں کے ساتھ گتھم گتھا ہوتے ہیں تو قاتل اور مقتول فی النار ہوں گے۔

لیکن جس واقعے کے متعلق انہوں نے یہ حدیث پیش کی ہے اس واقعے میں یہ بات نہیں تھی کہ قاتل مقتول فی النار۔ اس لیے کہ یہ واقعہ جنگ جمل کا واقعہ ہے۔ جنگ جمل میں ایک طرف حضرت عائشہؓ صدیقہ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ اور دوسرے صحابہ تھے۔ دوسری طرف حضرت علیؓ اور ان کے ساتھ بعض صحابہ تھے ان کے درمیان لڑائی ہوئی تھی۔ اس لڑائی کا تعلق مشاجرات صحابہؓ سے ہے اور یہاں پر دونوں فریق تاویل اور اجتہاد پر تھے اور دونوں فریق حق پر تھے۔ یہاں پر تو نہیں ہے فالقاتل والمقتول فی النار بلکہ یہاں قاتل مقتول دونوں جنت میں جائیں گے یہ بھی تاریخ کی عجیب بات ہے۔

لیکن صحابی نے اس واقعے پر اس روایت کو پیش کر دیا صرف اس کے ظاہری الفاظ کے اعتبار سے تاکہ اس میں شرکت کی شناعت ہو کہ وہ اس جنگ میں شریک نہ ہو۔

کبھی ظاہر کے اعتبار سے حدیث کو پیش کر دیا جاتا ہے اس کی شناعت ظاہر کرنے کے لیے کہ یہاں پر دو مسلمان اپنی تلواروں کے ساتھ مل رہے ہیں گتھم گتھا ہو رہے ہیں اس واسطے تم شریک نہ ہونا۔ اب یہاں پر یہ مطلب نہیں ہے کہ یہاں پورے طریقے سے حدیث ثابت ہو جائے اس واسطے یہاں قاتل مقتول فی النار نہیں ہے بلکہ یہاں قاتل اور مقتول دونوں

جنت میں جائیں گے اس واسطے کہ یہ دونوں فریق تاویل پر تھے، اجتہاد پر تھے اور حق پر تھے اس واسطے ان دونوں کو حق پر کہا جائے گا لیکن راوی ابو بکرہ نے اس روایت کو پیش کر دیا ظاہر سے استدلال کرتے ہوئے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ حدیث پورے طریقے سے اس واقعہ پر چسپاں اور ملصق ہے یہ بات نہیں ہے۔

مشاجرات میں نزاکت بھی ہوتی ہے اور بڑی دقت بھی ہوتی ہے اس لیے اس کے بارے میں صحیح عقیدہ یہ ہے کہ دونوں فریقوں کو حق پر سمجھا جائے۔ یہ جو آج کل لوگ کر رہے ہیں کہ کبھی ایک فریق کو راجح قرار دے دیا اور کبھی دوسرے فریق کو راجح قرار دے دیا یہ ٹھیک نہیں ہے۔

مولانا عثمانیؒ نے بڑی اچھی مثال دی مجھے بڑی پسند آئی۔ قرآن بھی عجیب کتاب ہے قرآن نے اصول اور کلی اعتبار سے ساری چیزوں کو ذکر کر دیا۔ اس لیے لوگ کہتے ہیں کہ قرآن نے کسی کلی چیز کو بھی نہیں چھوڑا دین کے سارے کلیات لے لیے۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ کا انداز ایسا ہے کہ جو بھی مسئلہ شروع کرتا ہے تو پہلے آیت ذکر کرتا ہے۔

مشاجرات کی اصل

قرآن میں ایک واقعہ مذکور ہے جو مشاجرات صحابہؓ کی اصل ہے۔ وہ حضرت ہارون علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ ہے۔ حضرت ہارون علیہ السلام بھی نبی تھے اور وہ نبی تھے کہ جن کے لیے موسیٰ علیہ السلام نے دعائیں کر کے نبوت مانگی تھی، نبوت مل گئی اور اس کے بعد موسیٰ علیہ السلام طور پر گئے تو ان کی قوم شرک میں مبتلا ہونے لگی حضرت ہارون علیہ السلام کو موسیٰ علیہ السلام نے اپنا خلیفہ اور جانشین مقرر کیا تھا اور خود طور پر چلے گئے اور قوم مبتلا ہونے لگی سامری کے شرک میں حضرت ہارون علیہ السلام نے بہت منع کیا لیکن وہ نہ مانے۔ جب بہت منع کیا تو انہوں نے کہا کہ ہم تمہیں قتل کر دیں گے تو حضرت ہارون علیہ السلام چپ ہو گئے۔

جب حضرت موسیٰ علیہ السلام واپس آئے تو شکوہ کیا اتنا سخت شکوہ کیا کہ ان کی داڑھی اور سر کے بال پکڑ کر ان کو جھنجھوڑا حالانکہ بڑے بھائی تھے اور نبی تھے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے "قال یا ابن ام لا تأخذ بلحیتی ولا برأسی[1] " یہ مشاجرات ہی ہیں لیکن دونوں کی نبوت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ دونوں نبی تھے اور دونوں ہی حق پر تھے لیکن دونوں یہ سمجھتے تھے کہ میں نے یہ کام ٹھیک کیا ہے۔

1۔ طٰہٰ: ۹۴۔

حضرت ہارون علیہ السلام نے کہا میں نے جتنا سمجھانا تھا سمجھالیا اب وہ نہ سمجھیں تو میں کیا کروں جب وہ مجھے قتل کرنے پر آمادہ ہو گئے تو میں ان سے رک گیا۔ اب وہ مجھے ناحق قتل کرنے پر آمادہ ہوئے تو میں چپ ہو گیا۔

موسیٰ علیہ السلام یہ سمجھے کہ شاید انہوں نے ان کو روکنے میں اور شرک کے ارتکاب کرنے سے منع کرنے میں کوتاہی کی۔ موسیٰ علیہ السلام اپنے اجتہاد کے اعتبار سے حق پر تھے اور ہارون علیہ السلام اپنے اجتہاد پر حق تھے لیکن قرآن دونوں میں سے کسی پر عتاب نہیں کرتا بلکہ دونوں کو حق پر کہتا ہے۔1

بالکل اسی اعتبار سے جنگ جمل والے صحابہ تھے دونوں فریق حق پر تھے۔ ان کی نیت اور اخلاص اتنا تھا کہ ہم اس کا تصور نہیں کر سکتے آج ہم میں شہوات، ارادے اور مقاصد اتنے برے ہو چکے ہیں کہ ہم ان کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ دشمنی بھی کسی کی حق پر ہو اس لیے ہم تصور بھی نہیں کر سکتے۔

لہٰذا ان مشاجرات صحابہ میں سب سے بہتر راستہ یہ ہے کہ دونوں فریقوں کو حق سمجھا جائے اور کسی ایک کو دوسرے پر تفضیل نہ دی جائے۔

واقعہ مختصراً جنگ جمل

جنگ جمل جمادی الاخریٰ ۳۶ھ میں ہوئی یہ جنگ اماں عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے درمیان ہوئی تھی اس کا واقعہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد پیدا ہوا۔ حضرت عثمانؓ خلیفہ راشد تھے احادیث نے جن کی شہادت دی ان کے خلاف ایک طائفہ مصر سے آیا اور ان کے خلاف بغاوت کر دی۔ باغی بننے کے بعد انہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا اور شہید کرنے کے بعد حضرت علیؓ کے ساتھ مل گئے۔ یہ میں نہیں کہہ رہا کہ حضرت علیؓ کا اس میں ذرا سا بھی ہاتھ تھا بالکل نہیں تھا حضرت علیؓ کا تو ذرا سا شائبہ بھی نہیں تھا لیکن انہیں قاتلین عثمانؓ نے یہ شورش اور ہنگامہ برپا کیا اور خلیفہ راشد کو قتل کر دیا اور پھر حضرت علیؓ کے پاس چلے گئے ان کی خلافت کا اعلان شروع کر دیا۔ لیکن حضرت علیؓ نے خود اپنی خلافت نہیں مانی اور کہا کہ تم مجھے جو خلیفہ قرار دیتے ہو میں نہیں مانتا جب تک مہاجرین وانصار مجھے خلیفہ قرار نہیں دیں گے اور جب تک بدر کے لوگ جو باقی رہ گئے ہیں وہ جب تک مجھے خلیفہ قرار نہیں دیں گے اس وقت تک میں خلیفہ نہیں مانتا۔ لیکن وہ لوگ ساتھ مل گئے۔

1۔ درس بخاری للعثمانیؒ، ص ۲۲۲۔

اب وہ شخص جس کو اندرونی حالات کا علم نہ تھا وہ تو یہ سمجھتا تھا کہ شاید یہ لوگ حضرت علیؓ کے ساتھ ہیں اور وہ سارے کے سارے قاتلین عثمانؓ تھے۔ اور قاتلین عثمانؓ قاتلین ہیں خلیفہ راشد کے اور خلیفہ راشد بالکل باپ کی طرح ہوتا ہے جیسے آدمی باپ کو قتل کر دیتا ہے تو اس کے بعد ورثہ اور وراثت سے محروم ہو جاتا ہے بالکل اسی اعتبار سے یہ لوگ بھی محروم ہیں۔

حضرت عائشہؓ اس زمانے میں حج پر گئی ہوئیں تھیں جب وہ واپس آئیں تو حضرت طلحہ اور حضرت زبیرؓ کبار صحابہ تھے یہ اماں عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئے۔ حضرت طلحہؓ تو وہ ہیں جن کا ہاتھ جنگ اُحد کے اندر حضور ﷺ کی حفاظت کرتے کرتے ہوئے شل ہو گیا تھا۔ اب حضرت طلحہ اور حضرت زبیرؓ نے حضرت عائشہؓ سے ذکر کیا اور وہ سارے کے سارے جمع ہو گئے اور کہا کہ قصاص عثمانؓ لینا چاہیے اس واسطے کہ سارے قاتلین عثمانؓ حضرت علیؓ کے ساتھ مل گئے ہیں۔

اب حضرت علیؓ کی عجیب مصلحت ہے اس واسطے کہ ان قاتلین میں سے کوئی اقرار نہیں کرتا تھا کہ میں ہوں قتل کرنے والا حالانکہ ان ہی میں سے تھے لیکن انہوں نے حضرت علیؓ کی پناہ لے لی۔

پھر اماں عائشہؓ اور دیگر صحابہؓ بصرہ گئے اور بصرہ جانے کے بعد لڑائی ہوئی۔

یہ عجیب بات بتاتا ہوں کہ ادھر بھی صحابہ ادھر بھی صحابہ ہیں انہوں نے سوچا کہ آپس میں مل کر بات کر لیں گے اور اس کے بعد حضرت علیؓ اس پر آمادہ ہو گئے کہ وہ لوگ جو مصر سے آئے ہیں قاتلین عثمانؓ ان کو اپنے لشکر سے نکال دوں۔

وہ شورش پسند اور ہنگامہ پسند لوگ تھے ان کو جب محسوس ہوا کہ یہ لوگ تو اب مل جائیں گے اور ہم پر کہیں قصاص جاری نہ ہو جائے کہیں صلح نہ ہو جائے تو انہوں نے رات کو حضرت علیؓ کے لشکر پر پتھر پھینک دیے اور حضرت عائشہؓ کے لشکر پر بھی پتھر پھینک دیے۔ لوگ یہ سمجھے شکوک تو ہوتے ہیں وہ سمجھے انہوں نے پتھر پھینکے ہیں وہ سمجھے کہ انہوں نے پتھر پھینکے ہیں چنانچہ لڑائی ہو گئی۔ ان لوگوں کی منشاء حاصل ہو گئی۔ یہ میں نے بہت مختصر واقعہ بتا دیا۔[1]

اس لیے اس پر حدیث کا اطلاق صرف ظاہر کے اعتبار سے ہے "اذا التقى المسلمان بسيفهما"، صرف اتنی حد تک ہو سکتا ہے لیکن آگے جو اس کا نتیجہ ہے "فالقاتل والمقتول في النار" یہ اس پر صادق نہیں آتی۔

یہاں پر صحابی اس کا اطلاق کر رہے ہیں صرف ظاہر کے اعتبار سے کہ چونکہ یہاں پر دو مسلمان لڑ رہے ہیں اس لیے دو مسلمان جب لڑیں تو تم کو دور رہنا چاہیے اور بچنا چاہیے، یہ ایک رائے ہے۔

اب بخاریؒ باب کا پہلا جزء "المعاصي من امر الجاهلية"، اس جزء کو ثابت کرتے ہیں دوسری حدیث سے۔

1۔ البدایۃ والنہایۃ، ۷/۲۵۷ تا ۷/۲۶۷۔

حدیث

حدثنا سلیمان بن حرب1 قال حدثنا شعبة2 عن واصل الاحدب3 عن المعرور4 قال لقیت اباذر5 بالربذة وعلیه حلة وعلیٰ غلامه حلة فسألته عن ذالك فقال انی سابیت رجلا فعیرته بامه فقالی لی النبی صلی الله علیه وسلم یا اباذر اعیرته بامه انك امرء فیك جاهلیة اخوانکم خولکم جعلهم الله تحت ایدیکم فمن کان اخوه تحت یده فلیطعمه مما یاکل ولیلبسه مما یلبس ولا تکلفوهم ما یغلبهم فان کلفتموهم فاعینوهم۔

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ

قال لقیت اباذر معرور نے کہا کہ میں ابوذر غفاریؓ سے ملا۔ یہ ابوذر غفاریؓ کبار صحابہ اور فضلائے صحابہ میں سے ہیں یہ سابقین اسلام میں سے ہیں شروع میں اسلام لائے تھے اور یہ اپنی قوم بنی غفار میں چلے گئے تھے اور وہاں پر تبلیغ کی دعوت دی تھی۔6

بعد میں ان کا بعض صحابہ سے کچھ نظریے کے اعتبار سے اختلاف ہو گیا تھا آگے بخاریؒ کتاب الزکوۃ میں اس مسئلے کو لائیں گے۔ ان کی رائے یہ تھی کہ آدمی اپنی ضرورت کے علاوہ جو بھی مال جمع کرے چاہے اس کی زکوٰۃ دے یا نہ دے وہ کنز

1۔ سلیمان بن حرب: آپ کے حالات "باب من کرہ ان یعود فی الکفران یلقیٰ فی النار من الایمان" میں گزر چکے ہیں۔

2۔ شعبہ بن حجاج: آپ کے حالات "باب من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ" کے تحت گزر چکے ہیں۔

3۔ واصل الاحدب: آپ ابراہیم نخعی، مجاہد اور قاضی شریح وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ امام یحییٰ بن معین اور ابوداؤد ونسائی نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ ابن حبان نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ اصحاب صحاح ستہ نے ان کی روایات کی تخریج کی ہے۔ ۱۲۰ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ انظر تہذیب الکمال، ۳۰/ ۴۰۰، ۴۰۱۔ وعمدۃ القاری، ۱/ ۲۰۵۔

4۔ معرور بن سوید اسدی کوفی: یہ کوفہ کے ثقات تابعین میں سے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت ابوذر غفاریؓ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایت کرتے ہیں۔ یحییٰ بن معین اور ابوحاتم رحمہما اللہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ اصحاب صحاح ستہ نے ان سے روایات لی ہیں۔ ۱۲۰ سال کی عمر میں وفات ہوئی۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۲۸/ ۲۶۲، ۲۶۳۔ وعمدۃ القاری، ۱/ ۲۰۵۔

5۔ حضرت ابوذر غفاریؓ: اصح قول کے مطابق آپ کا نام جندب بن جنادہ ہے۔ آپ چوتھے نمبر پر اسلام لائے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا "ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء اصدق من ابی ذر" (جامع ترمذی، رقم الحدیث ۳۸۰۱) آپ کی مرویات کی تعداد ۲۸۱ ہے۔ آپ زہد وپارسائی کے بلند مقام پر فائز تھے۔ ۳۲ھ میں انتقال ہوا۔ انظر للتفصیل سیر اعلام النبلاء، ۲/ ۶۰۔ وتہذیب الکمال، ۳۲/ ۲۹۷۔ وعمدۃ القاری، ۱/ ۲۰۵۔ وطبقات ابن سعد، ۴/ ۲۱۹، ۲۳۷۔

6۔ عمدۃ القاری، ۱/ ۵۰۔

رہے گا۔ یعنی انسان کے پاس اگر ضرورت سے زیادہ اگر ذرا سا بھی مال ہو اور وہ اگرچہ اس کی زکوٰۃ دے دے تب بھی وہ مال کنز رہے گا۔

لیکن جمہور صحابہ اور کبار صحابہ کی رائے یہ تھی کہ آدمی نے جب زکوٰۃ دے دی تو زکوٰۃ دینے کے بعد وہ مال کنز نہیں رہا۔ چونکہ یہ آپس میں اختلاف کرتے تھے اس لیے حضرت معاویہؓ سے بھی ان کا اختلاف تھا یہ شام میں تھے تو اس لیے حضرت عثمانؓ نے ان کو بلا لیا تھا اور یہاں پر ان سے یہ کہا کہ تم ربذہ میں رہو۔

ربذہ مدینہ طیبہ سے تین منزل کے فاصلے پر ایک مقام تھا اور یہ ایک بڑی چھاؤنی تھی وہاں پر جہاد کے بہت سارے گھوڑے رہتے تھے تو وہاں پر ان کو رہنے کا حکم دیا گویا یہ نظر بند کر دیے گئے اس واسطے کہ یہ جو باتیں کرتے تھے اس سے آپس میں اختلافات اور فتنے پیدا ہوتے تھے اس لیے حضرت عثمانؓ نے فتنے سے بچانے کے لیے ان سے کہا کہ تم ربذہ کے اندر مقیم رہو۔ وہیں پر ان کا انتقال ہوا اور وہیں پر یہ دفن ہوئے۔ اور یہ مدینے سے تین منزل کے فاصلے پر ایک مقام ہے۔1

شرح الحدیث

قال لقیت ابا ذر بالرّبذۃ وعلیہ حلۃ اور ان پر ایک حلّہ تھا حلّہ جوڑے کو کہتے ہیں ہمارے ہاں جوڑا جو بنتا ہے یہ قمیص اور شلوار سے، ان کے ہاں عام طور سے جوڑا جو ہوتا تھا وہ دو چادریں ہوتی تھیں ایک کو اوڑھ لیا کرتے تھے اور دوسری کو باندھ لیا کرتے تھے اس کو حلّہ کہتے تھے اور دونوں عام طور سے ایک ہی قسم کی ہوتی تھیں۔ حلّہ کو اردو میں پوشاک اور جوڑا کہتے ہیں۔ وعلیٰ غلامہ حلّۃٌ اور غلام کے اوپر بھی حلّہ تھا۔

دوسری روایت جس کو حافظ نے نقل کیا ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ اصل بات یہ تھی کہ ابوذر غفاریؓ پر ایک خاص قسم کا حلّہ تھا یعنی اوپر کی چادر اور قسم کی اور نیچے کا ازار اور قسم کا تھا یعنی رداء اور قسم کا اور ازار اور قسم کا تھا۔ رداء تو بہت زیادہ اعلیٰ قسم کی تھی اور جو ازار تھا وہ بہت گھٹیا قسم کا تھا ایسے ہی ان کا جو غلام تھا اس کے اوپر رداء بہت گھٹیا قسم کا اور اس کا ازار بہت اعلیٰ قسم کا تھا۔2

اب ایک آدمی نے کہا کہ آپ نے ایسا کیوں کر رکھا ہے ایسے کر لو کہ جو بہترین اور جید کپڑا ہے اس غلام سے لے کر اپنی ازار بنا لیتے اور جو تمہاری ازار تھی اس غلام کو دے دیتے۔ یہ تم نے کیا کیا کہ آدھا خود پہن لیا اور آدھا غلام کو دے دیا۔ یہ

1۔ عمدۃ القاری، ۲/ ۴۸۴۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۸۶۔

دوسری روایتوں سے معلوم ہوتا ہے یعنی چار کپڑے تھے ان میں سے ایک اچھا اور ردی اپنے اوپر لے لیا اور غلام کو بھی اچھا اور ردی دے دیا لوگوں نے کہا کہ تم یہ کرتے کہ اچھا اچھا خود لے لیتے کیونکہ آقا ہو اور جو ردی کپڑا تھا اس غلام کو دے دیتے تم نے مساوات کیوں کی؟ اب دوسری روایتوں کے اعتبار سے تعارض نہیں رہے گا۔

فسألته عن ذلك میں نے پوچھا کہ یہ کیا بات ہے فقال انی ساببت رجلا انہوں نے کہا کہ میں نے ایک شخص کو برا بھلا کہہ دیا تھا۔ساببت کے معنی گالی دینے کے نہیں ہیں بلکہ معنی ہیں برا بھلا کہنا۔

حافظ نے بہت اس پر تحقیق کی ہے 1 کہ یہ ساببت مأخوذ ہے سُبّۃ سے اور سُبّۃ کہتے ہیں حلقة الدُّبر کو تو گالی یوں بنتی ہے کہ جو آدمی کی چھپی ہوئی چیزیں ہوتی ہیں ان کے ساتھ گالی دی جاتی ہے عام طور سے اسی طرح ہوتا ہے اس لیے لفظ سبّ کا استعمال ہونے لگا برا بھلا کہنے پر۔

فعیّرته بامه وہ گالی یہ دی تھی کہ میں نے اس کی ماں کے ساتھ اس کو عار دلائی تھی۔ یہ کون تھے جن کو انہوں نے ایسا برا بھلا کہا تھا وہ حضرت بلالؓ تھے مؤذن رسول اللہ ﷺ۔ چونکہ حضرت بلالؓ حبشہ کے تھے اس لیے انہوں نے کسی بات کے کرنے میں یوں کہہ دیا تھا"یا ابن السوداء" اور اس زمانے میں ان کے ہاں کی ساری باندیاں اور لونڈیاں سب حبشہ وغیرہ کے علاقے سے آتی تھیں تو اس کے معنی یہ تھے کہ تم باندی کے بچے ہو تو یہ ایک قسم کا عار دلایا تھا۔ جیسے آج کل کی گالی ہوتی ہے بلکہ یہ ہی کہا تھا یا ابن السوداء جیسے دوسری روایتوں میں آتا ہے۔

حضور اکرم ﷺ کو جب اس بات کی اطلاع ملی تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا "یا اباذر اعیّرته بامه" کیا تم نے اس کی ماں کے ساتھ اس کو عار دلائی ہے اس کو ابن السوداء کہا ہے "انك امرؤ فيك جاهلية" تم ایسے آدمی ہو کہ جس میں جاہلیت کی بات ہے۔ مقصد یہ کہ ماں کے ساتھ کسی کو عار دلانا اور اس قسم کی گالی دینا اور اس قسم کا سبّ کرنا یہ جاہلیت کا کام ہے اور کفر کی بات ہے۔

لیکن اس سے مراد وہ کفر نہیں ہے بلکہ اس سے وہ ہی کفر مراد ہے کہ جو کفر اسمی یا کفر مجازی مراد ہے اسی لیے امام بخاریؒ اس حدیث کو لائے ہیں کہ معصیت کے اوپر بھی جاہلیت اور کفر کا اطلاق ہوتا ہے لیکن وہ کفر کا اطلاق علیٰ وجہ الحقیقۃ نہیں ہے بلکہ علیٰ وجہ المجاز اور علیٰ وجہ الاسم ہوتا ہے۔ اور یہ کفر مخرج عن الملۃ نہیں ہے اس واسطے کہ ابوذر غفاریؓ کے ایمان کو ساری

1۔ فتح الباری، ۱/۸۶۔

دنیا جانتی ہے یہ فضلائے صحابہ میں سے ہیں کبار صحابہ میں سے ہیں لیکن حضور اکرم ﷺ نے فرمایا "انك امرؤ فيك جاهلية" وہاں اس کے معنی یہ ہیں کہ تم میں یہ بات کفر کی آگئی ہے۔

حافظؒ کی تحقیق

حافظ نے یہاں پر عجیب تحقیق کی ہے 1 کہ اصل میں بات یہ تھی کہ حضرت ابوذرؓ کو یہ معلوم نہیں تھا کہ یہ بات بھی گناہ ہے اس کی تحریم معلوم نہیں تھی۔ اس کا ایک دوسرا طریق خود امام بخاریؒ آگے جا کر لائیں گے اس سے بھی پتا چلتا ہے اس میں ہے کہ انہوں نے فرمایا حضور ﷺ میں تو اتنا بوڑھا ہو گیا ہوں کیا اب بھی میرے اندر جاہلیت ہے۔ مقصد یہ کہ جاہلیت کے لوگ ایسی باتیں کرتے تھے تو تم میں اسلام کے باوجود وہ جاہلیت کی بات گئی نہیں۔ ان کو علم نہیں تھا کہ یہ عار دلانا بھی ایک قسم کا گناہ ہے اس لیے حضور ﷺ نے فرمایا انك امرؤ فيك جاهلية۔

منشأ رسول ﷺ

اس پر حافظ نے ایک عجیب بات لکھی ہے وہ سمجھنے کی بات ہے حضور اکرم ﷺ کا منشاء تو یہ تھا آگے آپ فرماتے ہیں کہ تم ان غلاموں کے ساتھ مواسات کرو۔ اب بات سمجھیں کہ صحابہ کیسے عزیمت کی چیزیں لیا کرتے تھے رخصت کی چیزیں نہیں لیتے تھے۔

حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ تم ان کے ساتھ مواسات کرو ہمدردی کرو، "اخوانكم" یہ تمہارے بھائی ہیں "خوّلكم" ای جعلكم کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو تمہارے قبضے میں کیا ہے اب اس میں غلام بھی داخل ہیں اور نوکر بھی داخل ہیں۔ من كان اخوه تحت يده پس جس کا بھائی اس کے ہاتھ کے نیچے ہو چاہیے کہ جو خود کھاتا ہے وہ اس کو کھلائے جو پہنتا ہے وہ پہنائے۔ "ولا تكلفوهم ما يغلبهم" اور ان کو ایسی چیزوں کی تکلیف مت دو کہ جو کام ان سے نہ ہو سکے۔ پس اگر تم ان کو تکلیف دو ایسی چیز کی جو ان سے نہ ہو سکے تو تم بھی ان کی اعانت کرو۔

یہاں پر حضور ﷺ کا مقصد مواسات ہے۔ یعنی حضور ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ تم غلاموں کے ساتھ مواسات کرو لیکن ابوذر غفاریؓ نے اس سے مساوات سمجھ لیا۔ وہاں حکم ملا تھا مواسات کا لیکن انہوں نے اس سے مساوات سمجھا۔ وہ سمجھے کہ اتنی مواسات کرو اتنی مواسات کرو کہ یہاں تک کہ مساوات ہو جائے کھانے اور پینے میں یہاں تک کہ جیسا کپڑا تم پہنتے ہو جس

1۔ فتح الباری، ۱/۸۷۔

طور سے تم پہنتے ہو غلاموں کو بھی پہناؤ۔ تو ان کے پاس چونکہ دو ہی جوڑے تھے اس میں ایک اچھا اور دوسرا ردی تھا۔ انہوں نے ایک اچھا اور ردی خود پہن لیا اور ایک اچھا اور ردی ان کو دے دیا تاکہ مساوات ہو جائے۔

حالانکہ اگر وہ خود یہ کرتے کہ اچھا اچھا خود پہن لیتے کیونکہ یہ سردار تھے اور جو تھوڑا گھٹیا تھا وہ اپنے غلام کو دے دیتے تو حدیث پر عمل ہو جاتا مواسات ہو جاتی لیکن انہوں نے عزیمت پر عمل کیا۔ حکم ملا تھا مواسات کا لیکن انہوں نے مساوات پر عمل کیا۔ 1

یہ صحابہ کا انداز ہے کہ رسول اللہ ﷺ جس چیز کا حکم دیا کرتے تھے تو اس میں چاہتے تھے کہ بڑھ چڑھ کر عمل کریں تاکہ اس پر پورا پورا عمل ہو جائے۔

بخاریؒ کا مقصد اور باب کا پہلا جزء تھا المعاصی من امر الجاهلية اس پہلے جزء کو دوسری حدیث سے ثابت کیا کہ یہاں حضور ﷺ نے باوجود اس کے کہ ابو ذر غفاریؓ کبار صحابہ میں سے تھے فضلائے صحابہ میں سے تھے جن کا ایمان اور اسلام مسلّم تھا لیکن پھر بھی ان کو حضور ﷺ نے فرمایا انك امرؤ فيك جاهلية۔

باب ظلم دون ظلم

یہاں پر امام بخاریؒ یہ باب لے کر آتے ہیں باب ظلم دون ظلم۔ یہاں پر یہی بہتر ہے کہ اس کو تنوین کے ساتھ پڑھا جائے بابٌ ظلمٌ دون ظلمٍ یا اضافت کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں کہ بابُ ظلمٍ دون ظلمٍ یہ بہتر نہیں ہے اس لیے تنوین کے ساتھ بابٌ ظلمٌ دون ظلمٍ پڑھنا بہتر ہے۔

باب بطورِ تمثیل

بخاریؒ کی عجیب عجیب عادتیں ہیں جن میں سے ایک عادت یہ ہے جیسے میں نے پہلے بتایا تھا کہ ایک باب تو عمودِ باب ہو جاتا ہے اور باقی ابواب اس کے تابع ہوتے ہیں۔ پھر جو ابوابِ تابعہ ہوتے ہیں ان میں سے بعض ابواب وہ ہوتے ہیں جو تمثیلِ ما قبل کے لیے ہوتے ہیں کہ پہلے جو بات کہی تھی پھر دوسرا باب لا کر اس کو مثال سے سمجھائے گا۔ ساری دنیا میں یہ عادت ہے کہ کسی معقول چیز کو محسوس چیز کے ساتھ تشبیہ اور مثال دی جائے تو وہ چیز اوقع فی النفس ہوتی ہے۔ امام بخاری کا یہ باب بھی تمثیل کے لیے ہے کیونکہ جیسے پہلے بتایا اس میں کفر کے مراتب ہیں اور جیسے کہ ایمان کی ضد کفر ہے جیسے ایمان میں مراتب

1۔ فتح الباری، ۱/۸۷۔

و درجات ہیں ایسے ہی کفر کے اندر بھی درجات ہیں۔ ایک کفر کا اعلیٰ درجہ تو وہ ہے جو انسان کو ملت اسلامیہ سے نکال دیتا ہے۔ ایک درجہ ایسا ہے جو ملت سے نہیں نکالتا بلکہ وہاں پر کفر کا اطلاق لغت کے اعتبار سے کر دیا ہے۔

بخاری نے یہاں پر بھی مثال کے طور پر بتایا کہ جیسے ظلم ہے۔ ظلم کی تعریف ہے "**وضع الشئی فی غیر محله فهو ظلم**1" قرآن وحدیث میں ظلم کا اطلاق بہت زیادہ آیا ہے۔ اب بخاری نے مثال کے طور پر سمجھایا کہ جیسے ظلم ہے اور ظلم کو ہر ایک آدمی سمجھتا ہے تو ظلم کے اندر بھی درجات ہیں۔ ایک ظلم کا اعلیٰ درجہ ہے جو بالکل کفر اور شرک کے معنی میں ہے۔ اس کے علاوہ اور جتنے معاصی اور گناہ ہیں ان پر بھی ظلم کا اطلاق آتا ہے، ان کو بھی ظلم کہتے ہیں کیونکہ ظلم نام ہے **وضع الشئی فی غیر محله** کسی شئ کو اپنے محل سے ہٹا کر دوسری جگہ پر رکھ دینا یہ ظلم ہے۔ اور ایک ظلم کا اعلیٰ درجہ ہے وہ شرک اور کفر ہے کہ انسان اپنے رب اور مولیٰ کے ساتھ بغاوت کرے اور اپنے مولیٰ کا انکار کرے تو یہ **وضع الشئی فی غیر محله** ہے یہ شرک اور کفر ہے کہ اپنے مولیٰ کا انکار کرے، یہ **وضع الشئی فی غیر محله** کی اعلیٰ قسم ہے۔ جتنے معاصی اور گناہ ہیں یہ بھی ظلم ہیں۔ اس واسطے کہ آدمی جب بھی ظلم کرتا ہے تو گویا وہ اپنے اعضاء اور جوارح کو اللہ نے جس مقصد کے لیے پیدا کیا ہے اس میں استعمال نہیں کر رہا بلکہ اس کے غیر محل میں استعمال کر رہا ہے۔ اس لیے سارے معاصی سب کے سب ظلم ہیں۔ گویا ظلم کے بھی درجات نکلے جیسے کہ کفر اور ایمان کے درجات ہیں۔ اس لیے یہ باب لائے بطور تمثیل کے اور پھر یہاں پر حدیث میں ظلم کا اطلاق دونوں درجوں پر آیا ہے ایک تو اعلیٰ درجہ پر دوسرے ادنیٰ درجوں پر اس لیے امام بخاری پچھلے باب کو سمجھانے کے لیے یہ باب بطور تمثیل لائے ہیں۔

دون کا معنی

یہاں پر کہا کہ ظلم دون ظلم اس میں دون یا تو مغایر کے معنیٰ میں ہے کہ یہ ظلم وہ ہے جو مغائر ہے دوسرے ظلموں کے۔ یعنی ظلم مغائر لظلم، ظلم الثانی مغائر للاول گویا کہ ایک ظلم مغائر ہے دوسرے ظلم کے۔

یا دون کے معنی ادنی کے ہیں کہ ایک ظلم ادنیٰ ہیں اور دوسرے ظلم اعلیٰ ہیں۔ دون کے دونوں معنیٰ آتے ہیں۔ دون کے معنی مغائر کے بھی آتے ہیں اور دون کے معنیٰ ادنی کے بھی آتے ہیں دونوں سے یہ ثابت کرنا ہے کہ ظلم کے اندر بھی درجات اور مراتب نکلتے ہیں۔2

1۔ مفردات القرآن للراغب، ص ۵۳۷۔

2۔ فتح الباری، ۱/۸۷۔

حدیث

حدثنا ابو الولید1 قال حدثنا شعبة2 ح قال وحدثنی بشر3 قال حدثنا محمد4 عن شعبة عن سلیمان5 عن ابراھیم6 عن علقمة7 عن عبداللہ8 لما نزلت الذین اٰمنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم قال اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایّنا لم یظلم فانزل اللہ عزوجل ان الشرك لظلم عظیم۔

اسناد کی بحث

بخاری اس حدیث کی دو اسناد لاتے ہیں۔ ایک سند ابو الولید کی ہے ابو الولید کا نام ہشام بن عبد الملک ہے۔قال حدثنا شعبة یہ شعبہ مدار سند ہے۔

ح وحدثنی بشر قال حدثنا محمد بخاری یہاں پر دو اسناد لایا ہے لیکن پہلی اسناد عالی ہے کیونکہ وہاں پر شعبہ تک پہنچنے میں ایک واسطہ ہے۔ اور دوسری اسناد سافل ہے کہ بشر روایت کرتے ہیں محمد سے اور محمد روایت کرتے ہیں شعبہ سے،

1۔ابو الولید کے حالات باب علامۃ الایمان حب الانصار کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ شعبہ کے حالات باب من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے تحت آچکے ہیں۔

3۔ابو محمد بشر بن خالد عسکری: اساتذہ میں شبابہ بن سوار، غندر، یحییٰ بن آدم وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، ابو داؤد، نسائی وغیرہ شامل ہیں۔ نسائی، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۵۳ھ یا ۲۵۵ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۴/ ۱۱۷۔

4۔ محمد بن جعفر ہذلی بصری المعروف غندر: اساتذہ میں سفیانین، شعبہ، سعید بن ابی عروبہ وغیرہ اور تلامذہ میں احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، زہیر بن حرب وغیرہ شامل ہیں۔ ابو حاتم، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۹۳ھ یا ۱۹۴ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۵/ ۵۔

5۔امام اعمش سلیمان بن مہران الاسدی تابعی: اساتذہ میں حضرت انس بن مالکؓ، ابو وائل، ابراہیم نخعی وغیرہ اور تلامذہ میں امام ابو حنیفہؒ، امام اوزاعی، شعبہ، سفیان وغیرہ ہیں۔ ۱۴۷ھ میں وفات پائی۔ سیر اعلام النبلاء، ۶/ ۲۲۶۔

6۔ابو عمران ابراہیم بن یزید النخعی: اساتذہ میں عبیدہ سلمانی، ہمام بن حارث، علقمہ بن قیس، مسروق وغیرہ اور تلامذہ میں حکم بن عتیبہ، حماد بن ابی سلیمان، اعمش وغیرہ شامل ہیں۔ عجلی کہتے ہیں ابراہیم نخعی نے صحابہ کرام کی ایک جماعت کو پایا لیکن کسی سے حدیث روایت نہیں کی۔ کوفہ کے فقیہ اور مفتی تھے۔ امام شعبی نے ان کی وفات پر فرمایا "ما ترك احدا اعلم منه او افقه منه قیل ولا الحسن ولا ابن سیرین. قال ولا الحسن ولا ابن سیرین ولا من اهل البصرة ولا من اهل الكوفة ولا من اهل الحجاز ولا بالشام" ۹۶ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲/ ۲۳۳۔

7۔ابو شبل علقمہ بن قیس نخعی کوفی مخضرم تابعی ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کی حیات میں پیدا ہوئے۔ حضرات خلفائے راشدین حضرت ابن مسعود، خالد بن ولید وغیرہ بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں ابراہیم نخعی، شقیق بن سلمہ، عامر شعبی وغیرہ شامل ہیں۔ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "ما اقرأ شیئا ولا اعلمه الا علقمة یقرأه ویعلمه" ۶۲ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۰/ ۳۰۰۔

8۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات باب بنی الاسلام علیٰ خمس کے ذیل میں آچکے ہیں۔

مطلب یہ کہ دوسری اسناد سافل ہے۔ لیکن بخاری نے یہاں پر جو حدیث نکالی ہے یہ حدیث ابوالولید کی ہے بشر کی حدیث کو انہوں نے نہیں نکالا۔ مسلم نے بشر کی حدیث کو نکالا ہے۔ امام بخاری پہلی روایت کو لائے اس لیے کہ وہ عالی ہے۔ اب جو حدیث کا متن لارہے ہیں وہ ابوالولید کی حدیث کا متن ہے بشر کی حدیث کا متن نہیں ہے1۔ لیکن متابعت اور قوت کے لیے اس سند کو بھی ذکر کردیا۔

عن سلیمان سلیمان روایت کرتے ہیں ابراہیم نخعی سے اور وہ روایت کرتے ہیں علقمہ سے۔ علقمہ بھی بڑے تابعی ہیں انہوں نے کبار صحابہ کو دیکھا ہے اور کبار صحابہ سے روایت بھی کی ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عائشہؓ ان لوگوں سے روایت لیتے ہیں۔ اس لیے علقمہ روایت کرتے ہیں عن عبد اللہ۔ صحابہ میں جب عبد اللہ غیر منسوب آئے تو وہاں عبد اللہ سے مراد عبد اللہ بن مسعودؓ ہوتے ہیں۔ عبد اللہ بن مسعود کو آپ جانتے ہیں کہ کان من افاضل الصحابة و کبار الفضلاء یہ ان لوگوں میں سے تھے جو مکہ میں مسلمان ہوئے ان سے پہلے چند ہی لوگ مسلمان ہوئے تھے۔ اس واسطے یہ قدمائے صحابہ میں سے ہیں۔ اور ان صحابہ میں سے ہیں جو پہلے مسلمان ہوئے۔

آیت مبارکہ اور صحابہ کرام

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ جب یہ آیت اتری "الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم" پوری آیت یہ ہے کہ اولئك لهم الامن وهم مهتدون2 آیت کا مقصد یہ ہے کہ وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو کسی ظلم کے ساتھ خلط ملط نہیں کیا۔ ولم یلبسوا یہ لبس یلبِس باب ضرب سے آتا ہے اس کے معنی ہوتے ہیں خلط ملط کرنے کے، گڈ مڈ کرنا۔ اور باب سمع سے جو آتا ہے لبِس یلبس اس کے معنی کپڑے پہننا ہے۔ یہاں پر ضرب یضرب سے ہے اس لیے اس کے معنی خلط ملط کرنا کہ جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو کسی ظلم کے ساتھ خلط ملط نہیں کیا۔ اولئك لهم الامن یہاں حصر ہے اس واسطے کہ اس میں لهم کو مقدم کیا مطلب یہ کہ یہی لوگ ہیں جن کے لیے امن ہے اور یہی لوگ ہیں کہ جن کو آخرت میں ہدایت حاصل ہوگی اور یہی کامیاب رہیں گے۔

جب یہ آیت اتری تو صحابہ پر یہ آیت بڑی شاق ہوئی۔ قال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حضور کے صحابہ نے کہا "اینا لم یظلم" ہم میں سے کون ایسا آدمی ہے جس نے ظلم نہیں کیا۔ صحابہ تو بڑے اونچے لوگ تھے ان کو اپنے

1۔ یہ متن بشر کا ہے ابوالولید کا نہیں۔ دیکھیے فتح الباری، ۱/۸۷۔

2۔ الانعام: ۸۲۔

ایمان کا بڑا احساس تھا وہ اپنے ایمان کے بارے میں بڑے حساس تھے، ان کو احساس ہوا کہ یہ تو بڑا مشکل ہے اس واسطے کہ یہاں کلمہ حصر ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ انہی کے لیے امن ہے اور یہی لوگ ہدایت پر ہیں۔ یہاں پر شرط ہے کہ ایمان کے ساتھ ظلم کو خلط ملط نہ کرنا۔ تو کون ایسا آدمی ہے کہ جس نے ظلم نہیں کیا۔ انہوں نے ظلم کو معاصی پر حمل کیا اور پھر ان کے ذہن میں آیا کہ سوائے انبیاء علیہم السلام کے کوئی بھی ایسا آدمی نہیں ہے کہ جس سے معصیت نہ ہو ہر شخص سے معصیت ہوتی ہے۔ انبیاء کو چونکہ عصمت الٰہیہ حاصل ہوتی ہے اس لیے وہ تو معصوم ہیں باقی انبیاء کے علاوہ کوئی معصوم نہیں ہے۔ ان پر یہ آیت بڑی شاق گزری اور کہا کہ ایسا آدمی تو ہم میں سے کوئی ہے ہی نہیں۔ ہر شخص اپنے ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی نہ کوئی گناہ یا معصیت ضرور کرتا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ نہ تو ہم امن کے مستحق ہیں اور نہ ہی ہدایت کے مستحق ہیں۔ غرض صحابہ پر یہ آیت بڑی شاق گزری۔

انہوں نے اس کا اظہار کیا تو رسول اللہ ﷺ سے فرمایا اینا لم یظلم فانزل الله عزوجل ان الشرك لظلم عظیم 1۔ بعض روایتوں میں آتا ہے جیسا کہ مسلم کی روایتوں میں بہت تفصیل ہے آپ نے فرمایا کہ الم تسمعوا الیٰ قول لقمان لابنه ان الشرك لظلم عظیم 2 تم نے یہ نہیں پڑھا سنا کہ وہاں لقمان علیہ السلام نے اپنے بیٹے سے یہ نہیں کہا تھا کہ ان الشرك لظلم عظیم۔ یہاں پر ظلم سے مراد معاصی نہیں ہے بلکہ ظلم کی سب سے اعلیٰ قسم شرک اور کفر مراد ہے۔ گویا بخاری کا باب ثابت ہو گیا باب ظلم دون ظلم کہ ظلم کا اطلاق کبھی شرک اور کفر پر بھی آتا ہے اور ظلم کا اطلاق معاصی اور کفر پر بھی آتا ہے۔

آیت کا وقت نزول

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ آیت ان الشرك لظلم عظیم اسی وقت اتری ہے یا پہلے نازل ہو چکی تھی۔ بظاہر یہ جو حدیث آپ کے سامنے آرہی ہے جو بخاری ابو الولید کے حوالے سے لائے ہیں اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انزل اللہ اللہ نے یہ آیت اسی وقت اتاری۔ مطلب یہ کہ جب صحابہ کو شاق گزرا تو یہ آیت اتری گویا یہ آیت پہلے نہیں اتری تھی بلکہ اب نازل ہوئی ہے۔

1۔ لقمان، ۱۳۔

2۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۳۴۲۔

دوسری روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت پہلے نازل ہو چکی تھی اور رسول اللہ ﷺ نے اس کا حوالہ دیا۔ یہ بات زیادہ بہتر ہے اس لیے کہ دوسری روایتوں میں اس قسم کے الفاظ ملتے اور شاید بخاری بھی کتاب التفسیر میں یہ آیت لے کر آئے گا وہاں پر حضور ﷺ نے فرمایا الم تسمعوا الیٰ ما قال لقمان لابنه ان الشرك لظلم عظیم 1۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ آیت پہلے اتر چکی تھی اور حضور ﷺ نے اس وقت اس کا حوالہ دیا۔ یہی بات زیادہ سمجھ میں آتی ہے اس واسطے کہ دوسری روایتوں کے الفاظ صراحتاً دلالت کرتے ہیں کہ یہ آیت پہلے اتر چکی تھی۔

انزل کا اطلاق

پھر اس کا کیا مطلب ہو گا فانزل اللہ عزوجل؟ انزل کے متعلق ایک بات یاد رکھیں کہ صحابہ میں یہ عادت تھی کہ لفظ انزل استعمال کرتے تھے کسی ایک آیت کے لیے جو آیت کا شان نزول تو نہیں ہے لیکن اس سے اس کا جواب نکلتا ہے اس سے بھی انزل کو تعبیر کر دیتے ہیں۔ گویا انزل کے معنی یہ ہوئے کہ یہ آیت ان الشرك لظلم عظیم اگرچہ اتری ہے سورۂ لقمان میں وہاں حضرت لقمان اپنے بیٹے کو نصیحت کر رہے ہیں اور وہ پہلے نازل ہو چکی ہے۔ لیکن اس شبہ کا جواب بھی اس آیت میں موجود ہے اس جواب کی بناء پر حضور نے اس کو انزل سے تعبیر کیا۔ گویا یہاں پر انزل کا اطلاق مجازاً ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب الاتقان میں شان نزول کی بڑی لمبی بحث کی ہے۔ اور یہ کہا کہ قدماء، صحابہ اور تابعین لفظ انزل استعمال کر دیا کرتے تھے اگر کسی آیت میں کسی مسئلے کے متعلق اشارۃ النص ہو، دلالۃ النص ہو اقتضاء النص ہو تو وہ سب کے لیے انزل کا اطلاق کر دیا کرتے تھے۔ انزل کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ آیت اسی موقع پر اتری ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس سوال کا جواب اس آیت کے اندر موجود ہے۔ جب بھی آیت کسی جواب پر مشتمل ہوتی تھی تو اس وقت انزل کہہ دیا کرتے تھے۔ چونکہ یہ مسئلہ اس آیت میں موجود ہے اشارۃً یا دلالۃً یا اقتضاءً سب پر انزل کا اطلاق کر دیتے تھے۔ یہ ساری بحث سیوطی نے کتاب الاتقان میں 2 اور زرکشی نے اپنی کتاب البرہان میں کی ہے۔3

اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ آیت اسی موقع پر نہیں اتری بلکہ اس سے پہلے نازل ہو چکی تھی اور رسول اللہ ﷺ نے اس کا حوالہ دیا۔ اس سے دیگر روایات میں تعارض نہیں ہو گا۔

1۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث: ۴۷۷۶۔

2۔ الاتقان فی علوم القرآن، ۱/ ۹۳۔

3۔ البرہان فی علوم القرآن، ۱/ ۳۱۔

آیت کے قرآئن پر ہر دو معانی

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ صحابہ نے اس آیت کو عموم پر کیسے حمل کیا؟ اس کے لیے کوئی قرینہ تھا؟ پھر رسول اللہ ﷺ نے اس کو جو خصوص پر حمل کیا اور ظلم سے مراد شرک کیا کیا اس پر کوئی قرینہ تھا؟ یہ بحث شروع ہو گئی۔

صحابہ نے جو یہاں پر اس کو عموم پر حمل کیا اور ظلم سے معاصی مراد لیے اس کے لیے قرینہ یہ تھا کہ یہاں پر آیت تھی "ولم یلبسوا ایمانا بظلم" یہاں پر بظلم نکرہ ہے اور سیاق نفی میں واقع ہو رہا ہے اور نکرہ جب سیاق نفی میں واقع ہو تو وہ تعمیم کے لیے ہو تا ہے۔ گو صحابہ سمجھے کہ ایمان کے ساتھ کسی بھی معصیت کے ساتھ مخلوط نہ کیا ہو تو ان کے لیے امن ہے اور رسول اللہ ﷺ نے یہاں پر ظلم کی تنکیر کو تعظیم کے لیے لیا ہے اور یہ کہا بظلم ای بظلم عظیم فالظلم العظیم هو الشرك۔1

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اور بھی قرینے موجود ہیں کہ صحابہ نے اس سے ایمان کامل مراد لیا ہے۔ انہوں نے کہا الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانا بظلم یہاں ایمان کامل مراد لیا۔ ایمان کامل وہ ہے جس میں ایمان کے بعد معاصی اور گناہ نہ ہوں۔ حضور ﷺ نے فرمایا یہاں پر ایمان کامل مراد نہیں ہے اس لیے کہ ایمان کامل ہر ایک شخص کے بس کی بات نہیں ہے بلکہ مطلق ایمان اور ایمان کی ضد شرک مراد ہے۔ مطلب یہ کہ ایمان لایا اور ایمان لانے کے بعد شرک نہیں کیا۔

حضرت نانوتویؒ کی تحقیق

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے یہاں پر ایک عجیب بات کہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہاں پر قرینہ موجود ہے اور وہ قرینہ خود آیت میں موجود ہے کوئی قرینہ خارجیہ نہیں ہے۔ وہ لفظ لبس ہے ولم یلبسوا ایمانهم بظلم۔ اصل میں دو چیزیں خلط ملط اس وقت ہوتی ہیں جب ان کا ظرف ایک ہی ہو۔ لیکن اگر دونوں چیزوں کا ظرف الگ الگ ہو تو کوئی خلط نہیں ہو گا۔ یہ مقدمہ بالکل آسان ہے تم اگر شربت بنانا چاہو گے تو شربت اس طرح نہیں بنے گا کہ تم ایک برتن میں دودھ رکھ لو، ایک برتن میں چینی رکھ لو اور ایک برتن میں پانی رکھ لو۔ وہ آپس میں خلط ملط تھوڑی ہو گا اس لیے شربت بھی نہیں بنے گا۔ خلط تو اسی وقت ہو گا جب کہ تم ایک ہی گلاس میں دودھ ڈالو، پانی ڈالو اور پھر چینی ڈالو تو شربت بنے گا۔ مطلب یہ ہے کہ خلط ملط ہونے کے لیے ضروری ہے کہ دونوں کا ظرف ایک ہو، برتن ایک ہو اور محل ایک ہو۔ یہاں پر قرینہ موجود تھا لفظ لم یلبسوا۔ آیت میں کہا گیا الذین آمنوا جو ایمان لائے اور پھر اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ خلط ملط بھی کیا۔ ایک چیز خلط ملط تو اسی وقت ہو سکتی ہے

1۔ فتح الباری، ۱/۸۸۔

جبکہ ظرف ایک ہو تو محل کفر اور شرک وہی ہے جو محل ایمان ہے۔ تو دونوں کا محل ایک ہے اس واسطے کہا کہ اس سے مراد کفر اور شرک ہے معصیت نہیں ہے۔

اس واسطے کہ اعمال کا محل جوارح ہے اور کفر کا محل اور ایمان کا محل قلب ہے تو وہاں پر پہلے ایمان کا ذکر تھا اب جب ایمان کا ذکر ہو گا تو کفر بھی اسی محل میں آئے گا۔ اس واسطے کہ اگر محل میں اختلاف ہو جائے تو تقابل تضاد کا نہیں ہو گا۔ یہ فلسفے میں ہر ایک آدمی پڑھ سکتا ہے۔ اگر محل مختلف ہو جائے تو وہاں پر تضاد نہیں ہو گا۔ ایک چیز ایک محل میں رکھی ہے اور ایک دوسرے میں محل میں رکھی ہے تو تضاد نہیں ہو گا۔ لیکن اگر دونوں چیزیں ایک ہی محل میں رکھی ہیں تو تضاد ہو گا۔ یہاں پر تضاد کو بیان کیا جارہا ہے۔ پہلے ایک چیز کو موجبہ کے طور پر سے بتایا اور پھر دوسری چیز کو سالبہ کے طور سے بتایا یہ اسی وقت ہو گا جبکہ ان کا محل ایک ہو گا۔ اگر محل مختلف ہو جائے تو پھر خلط ملط کیسے ہو گا۔ گویا ولم یلبسوا کا حضور کے پاس قرینہ موجود تھا۔ یہ حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ کی تقریر ہے اور یہ بہترین بات ہے۔[1]

حضرت گنگوہیؒ کی تقریر

دوسری بات حضرت گنگوہیؒ نے فرمائی ہے وہ بھی عجیب بات ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ یہاں پر حضور ﷺ کے پاس ایک زبردست قرینہ تھا۔ حضرت گنگوہیؒ کی تقریر سمجھنے سے پہلے ایک مثال سمجھ لو مثلاً کل سے چھٹی ہے۔ اب کچھ لوگ تو مطالعہ کریں گے، کچھ اپنی تصحیح کریں گے، کچھ سمندر کی سیر کریں گے، ایک طالب علم نے اپنی جیب میں ایک روشنائی کی شیشی رکھ لی۔ جب سمندر کے قریب گیا تو اس کا جی چاہا کہ سمندر کا سارا پانی جو سفید سفید ہے اس کو اگر نیلا کر دوں تو کیا ہی اچھا ہو گا۔ لیکن وہ شیشی سمندر میں ڈالنے سے پانی کو تو کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ ایک بوتل نہیں بیس ہزار بوتلیں ڈال دو کچھ بھی نہیں ہو گا۔ اس واسطے کے سمندر غالب ہو جائے گا کیونکہ پانی بہت زیادہ ہے۔ جب پانی زیادہ ہے تو وہاں پر یہ روشنائی کوئی اثر نہیں کرے گی۔ اگر اس نے واقعی سمندر کو نیلا کرنا ہے تو اسے چاہیے کہ جتنا سفید سمندر ہے اتنا ہی نیلا سمندر لائے اور سفید سمندر میں ڈالے تو وہ سمندر نیلا ہو گا اس سے پہلے نہیں ہو گا۔ یہ عقل کی بات ہے بچے بھی سمجھتے ہیں بدیہی بات ہے۔

بالکل اسی اعتبار سے ایمان بھی ایک سمندر اور بحر ہے۔ واقعی ایمان بہت بڑا سمندر ہے۔ اس نے ایمان کے سمندر کو بدلنے کے دوسرا سمندر جو اس کی ضد ہے وہ اس میں ملادے۔ اور وہ کفر ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہا ان الشرك لظلم عظيم۔

1۔ فضل الباری للعثمانی، ۱/ ۴۳۳۔

باقی یہ اعمال ایسے ہیں جیسے کہ دوات کی روشنائی اسے ایمان کے سمندر میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی۔ بوتل ڈال دیں ہزاروں بوتلیں ڈال دیں تبدیل نہیں ہو گا۔ مطلب یہ کہ سمندر کو تبدیل کرنے کے دوسرا سمندر لانا پڑتا ہے اور وہ ایمان کے مقابلے میں دوسرا سمندر کفر اور شرک ہے۔1

مطلب یہ کہ حضور ﷺ نے جو بات فرمائی تھی وہ بڑی اونچی بات تھی۔ حضور ﷺ کا ذہن بہت اونچا تھا اور قرآن فہمی حضور ﷺ سے زیادہ کس کے پاس ہو گی، دنیا میں حضور سے زیادہ قرآن کون سمجھ سکتا ہے؟ جو شخص قرآن کا محل ہو وہ سمجھ سکتا ہے۔ یہ تھی بات جس کی بناء پر حضور ﷺ نے کہا تھا "ان الشرك لظلم عظیم" اور اس سے استنباط کیا۔ غرض یہ ہے کہ یہاں پر جب تک ایمان کے مقابل اس کی تضاد چیز دوسری ضد نہیں آئے گی اس وقت تک ایمان نہیں آئے گا۔

معتزلہ کا نظریہ

معتزلہ عجیب لوگ ہیں وہ حدیث کو نہیں مانتے اور کہتے ہیں یہاں پر "لم یلبسوا ایمانھم" میں ظلم سے مراد اعمال جوارح ہیں۔ اسی لیے ان کے نزدیک اعمال جوارح کی وجہ سے آدمی ایمان سے نکل جائے گا۔ وہ یہاں پر کفر مراد نہیں لیتے۔ اس واسطے کہ ایمان کے ساتھ کفر کیسے جمع ہو گا یہ تو اجتماع ضدین ہو جائے گا۔

حالانکہ ہمارا مطلب یہ نہیں کہ دونوں جمع ہو جائیں گے بلکہ ہمارا مطلب یہ ہے کہ جب کفر آئے گا تو ایمان ختم ہو جائے گا۔ ہم کہتے ہیں کہ تمہارے اصول کے اعتبار سے بھی تضاد ہو جائے گا کیونکہ تمہارے نزدیک اعمال جوارح معاصی جو ہیں وہ ایمان سے نکالنے والے ہیں تو پھر ایمان کیسے رہے گا؟ یہ تو اجتماع ضدین ہو جائے گا۔ پھر جو تمہارا جواب ہے وہی ہمارا جواب ہے۔

حضرت عثمانیؒ کا قول

مولانا شبیر احمد صاحبؒ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ آیت کو اگر ویسے ہی پڑھو، آیت میں بڑا عجیب مسئلہ بتایا گیا ہے۔ آیت میں ہے الذین آمنوا جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو شرک کے ساتھ خلط نہیں کیا یہ ایمان شرک کے ساتھ کیسے خلط ہو گا؟ اس کی حفاظت کیسے ہو گی؟ اسی وقت ہو گی جب اعمال صالحہ ہوں گے تب ایمان کی حفاظت ہو گی۔ ورنہ کسی نہ کسی اعتبار سے شرک آ ہی جائے گا۔ شرک ذات میں آئے گا یا صفات میں آئے گا یا اعمال میں آ جائے گا۔ فرمایا اولئك لھم الامن۔ امن یہ دنیا کے لیے ہے وھم مھتدون یہ آخرت کے لیے ہے۔ دنیا میں بھی امن سے رہیں گے ان کو

1۔ لامع الدراری، ۱/۲۷۔

کوئی اسلامی حکومت نہیں چھیڑے گی، ان کی جان آبرو کی حفاظت کریں گے، پھر آخرت میں ان کے لیے مھتدون ہو گا۔ گویا کہ امن حاصل کرنے کا طریقہ اور آخرت کے اندر کامیاب ہونے کا راستہ ایک ہی ہے الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم۔ گویا اعمال اس میں ضمناً داخل ہو رہے ہیں۔ صراحتاً پہلے جس چیز کا اثبات ہے وہ ایمان ہے اور جس چیز کی نفی ہے وہ کفر ہے دونوں سے جب بچے گا تو اس کا ایمان محفوظ ہو جائے گا۔ جب ایمان محفوظ ہو جائے گا تو ایمان بغیر اعمال کے محفوظ نہیں ہوتا۔ اعمال خود بخود آجائیں گے لیکن یہ اعمال ضمناً داخل ہوں گے نہ کہ صراحتاً۔ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا اولئك لھم الامن وھم مھتدون کہ انہی لوگوں کے لیے دنیا کے اعتبار سے امن ہو گا اور آخرت کے اعتبار سے مھتدون ہوں گے۔ جب مھتدون ہو جائیں گے تو ان کے لیے جنت ہے۔1

باب علامة المنافق

یہاں پر امام بخاریؒ باب لا رہے ہیں باب علامة المنافق۔ پہلا باب کفران العشیر و کفر دون کفر بطور عمود کے تھا اور یہ سب اس کے ذیلی ابواب ہیں۔ بخاری کا مقصد یہاں پر یہ ہے کہ کفر کی ایک اور قسم کو ثابت کرے۔ کفر کی چار قسمیں پہلے بتائی تھیں۔ (۱) کفر انکار (۲) کفر جحود (۳) کفر عناد (۴) کفر نفاق۔ کفر کی چوتھی قسم کفر نفاق ہے۔ یہاں پر مقصود نفاق کے درجات بیان کرنا ہے۔ بخاری نے جب کفر کے درجات بیان کر دیے تو اس کے ساتھ ظلم کے بھی درجات بتائے۔ اب تمثیل کے طور پر نفاق کے مراتب بیان کرتے ہیں کہ نفاق کے درجات اور مراتب ہیں۔ بعض میں نفاق زیادہ ہو گا بعض میں نفاق کم ہو گا۔ بعض میں بہت اعلیٰ ہو گا بعض میں ایک درجہ کا، بعض میں دو درجہ کا، بعض میں تین درجہ کا نفاق ہو گا۔ گویا کہ نفاق کے بھی درجات اور مراتب ہیں چنانچہ کہا باب علامة المنافق2۔ اب حدیث لاتے ہیں۔

1۔ فضل الباری، ۱/ ۴۳۶۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۸۹۔

حدیث

حدثنا سلیمان ابو الربیع[1] قال حدثنا اسماعیل بن جعفر[2] قال حدثنا نافع بن مالك بن ابی عامر ابوسهیل[3] عن ابیه[4] عن ابی هریرة[5] عن النبی صلی الله علیه وسلم قال آیة المنافق ثلاث اذا حدّث کذب واذا وعد اخلف واذا أوتمن خان۔

علامات نفاق کی تعداد میں اختلاف

منافق کی تین علامتیں ہیں۔ بعد والی حدیث میں آرہاہے کہ منافق کی علامتیں چار ہیں، کیا تین کے اندر حصر ہے؟ کہا کہ نہیں یہ علامتیں بیان کی جارہی ہیں پہلے تین پھر چار۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں پر حصر نہیں ہے بلکہ یہاں پر آیة المنافق سے مراد یہ ہے کہ بعضے علامت، اسی لیے مسلم کی روایت میں آتاہے کہ "من علامة المنافق" اس کا مطلب یہ کہ ساری علامتوں کا بیان کرنا مقصد نہیں ہے بلکہ بعض کو بیان کرناہے۔ یہاں پر تین علامتیں بتادیں اور دوسری روایت میں چار بتادیں۔ گویا کہ یہاں پر حصر کرنا مقصد نہیں ہے بلکہ یہاں پر بعض کو بیان کرناہے اس کی علامت یہی ہے کہ خود بخاری دوسری روایت لائے جس میں چار علامتیں ہیں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ مسلم کی روایت میں الفاظ ہیں من علامة المنافق دیگر کتابوں میں آتا ہے من علامات المنافق۔[6]

1۔ ابوالربیع سلیمان بن داؤد عتکی زہرانی بصری: اساتذہ میں امام مالک، حماد بن زید، ابوعوانہ وغیرہ اور تلامذہ میں امام احمد، اسحاق، بخاری، مسلم وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، ابوزرعہ، ابوحاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۳۴ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۱۱/۴۲۳۔

2۔ ابواسحاق اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر نصاری زرقی مدنی: اساتذہ میں سہیل بن ابی صالح، عبداللہ بن دینار وغیرہ اور تلامذہ میں یحییٰ بن یحییٰ وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، ابوزرعہ، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۸۰ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۳/۵۶۔

3۔ ابوسہیل نافع بن مالک اصبحی تیمی مدنی: امام مالک کے چچا ہیں۔ اساتذہ میں حضرت انس، سہل بن سعد، ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں امام مالک، زہری، سلیمان بن بلال وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، ابوحاتم، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۴۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۹/۲۹۰۔

4۔ ابوانس مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی: اساتذہ میں حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت طلحہ رضی اللہ عنہم وغیرہ صحابہ کرام اور تلامذہ میں سالم ابوالنصر، سلیمان بن یسار وغیرہ شامل ہیں۔ ابن سعد، عجلی، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۷۴ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۷/۱۴۸۔

5۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات باب امور الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

6۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۲۲۱۔

اشکال وجواب

پھر یہاں پر ایک اشکال ہوا جس میں یہ علامتیں ہوں گی وہ منافق ہے۔ بعض منافق ایسے ہوتے ہیں جن میں یہ علامتیں نہیں ہوتیں ایسے ہی بعض کافر ایسے ہوتے ہیں جن میں یہ علامتیں نہیں ہوتیں اور بعض مسلمان ایسے ہوتے ہیں جن میں یہ علامتیں ہوتی ہیں تو اس کا جواب بالکل آسان ہے۔ یہ حضور ﷺ خاصہ نہیں بیان کر رہے بلکہ ان کی علامات بیان کر رہے ہیں۔ علامت جو ہوتی ہے اس میں ایک جگہ پر اطّراد وانعکاس نہیں ہوتا خاصہ میں ایک جگہ پر اطّراد وانعکاس ہوتا ہے۔ یہ ہوگا تو ہوگا نہیں ہوگا تو نہیں ہوگا۔ لیکن علامت میں ایسا نہیں ہوتا علامات جو ہوتی ہیں وہ تو کسی چیز کے نشانات ہوتے ہیں ان سے کسی چیز کو معلوم کر سکتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ جہاں پر بھی وہ علامت ہو وہاں وہ چیز بھی ہوگی۔ گویا کہ یہ علامات ہیں خواص نہیں ہیں۔

عدد علامت کا اختلاف

ایک رائے

اب علامتیں بتائیں "اذا حدّث کذب" جب وہ بولتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے اور جب وعدہ کرتا ہے تو خلاف ورزی کرتا ہے۔ جب اس کے پاس کوئی چیز امانت رکھی جائے تو خیانت کرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان تینوں کو کیوں ذکر کیا۔ ایک جواب تو یہ کہ یہ من علامات المنافق ہیں۔ چار بھی ہو جائیں تو مضر نہیں ہیں۔

دوسری رائے

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ اور دیگر شارحین نے کہا ہے کہ جتنی روایات میں چار یا پانچ علامات بیان ہوئی ہیں ان چار پانچ کو بھی ان ہی تین کے اوپر منحصر کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ تین اصل ہیں اور باقی اس کے توابع ہیں۔ وہ من علامات نہیں مانتے وہ کہتے ہیں کہ یہ حصر ہے اور باقی جتنی علامات ہیں وہ اس کے توابع ہیں۔

وجہ حصر

سوال یہ پیدا ہو گا کہ یہ تین علامتیں کیوں ہیں؟ ایک کذب، وعدہ خلافی اور ایک خیانت۔ حافظ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ دنیا میں تین چیزیں ہوتی ہیں جس سے شریعت اور دین بحث کرتی ہے وہ تین چیزیں ہوتی ہیں قول، فعل، نیت[1]۔ شرائع سماویہ جن چیزوں سے بحث کرتے ہیں وہ تین چیزیں ہیں قول، فعل اور نیت۔

قول کے لیے اذا حدث کذب ہے اور نیت کے لیے اذا وعد اخلف ہے۔ اس لیے کہ امام غزالی نے اور خود ترمذی میں ایک جگہ پر آئے گا کہ اگر ایک آدمی کسی سے وعدہ کر رہا ہے اور وعدہ کرتے وقت اس کی نیت ایفاء کی تھی لیکن پھر اس سے ایفاء نہیں ہوا تو کوئی گناہ نہیں ہو گا[2]۔ اگر وعدہ کرتے وقت نیت یہ ہو کہ میں ایسے ہی جھوٹا وعدہ کر رہا ہوں اس کی نیت ایفاء کی نہیں ہے اب وہ نفاق کی علامت بنے گی۔ اگر وعدہ کرتے وقت نیت ایفاء کی ہے لیکن پھر ایفاء نہ ہو سکا تو کوئی گناہ نہیں ہے۔

عہد اور وعدہ میں فرق

ایک بات اور سمجھ لیں کہ ایک وعد ہے اور ایک عہد ہے۔ وعدے اور عہد میں کیا فرق ہے؟ وعدہ ایک طرف سے ہوتا ہے اور عہد دونوں طرف سے ہوتا ہے[3]۔ اس لیے جب وعدے کی خلاف ورزی کرتا ہے تو اس میں کراہت ہوتی ہے لیکن جب عہد کی خلاف ورزی کرتا ہے تو وہ حرام ہوتا ہے۔ اسی لیے حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا کہ عہد کا گناہ زیادہ سخت ہوتا ہے اس لیے فرمایا "لکل غادر لواء یوم القیامۃ[4]" جو کسی سے عہد کر کے غدر کرے گا تو قیامت کے دن اس کا جھنڈا لگایا جائے گا۔ حدیث میں آتا ہے کہ اس کی چوتڑوں میں جھنڈا لگایا جائے گا اور اس کی تشہیر کی جائے گی کہ یہ وہ شخص ہے جس نے عہد توڑا ہے۔ گویا کہ عہد زیادہ سخت چیز ہے اور وعدہ ہلکی چیز ہے۔ وعدے اور عہد دونوں کا تعلق نیت سے ہے۔

تیسری بات جس کا تعلق فعل سے ہے وہ ہے "اذا اؤتمن خان" جب امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔ امانت کی بہت ساری قسمیں ہیں۔ امانت رکھی جائے اس میں خیانت کرتا ہے اس میں سارے افعال آ گئے۔ اس واسطے کہ سارے اعضاء جو انسان کو دیے گئے ہیں وہ سب امانت ہیں تم ان امانتوں کو غیر محل میں استعمال کرو تو یہ خیانت ہے۔ تم ایک غیر محرم عورت کو دیکھتے ہو، اس کی آواز قصد کر کے سنتے ہو، غیر محرم کی طرف چل کے جاتے ہو یہ سب کے سب خیانت ہے۔ خیانت صرف اسی

1۔ فتح الباری، ۱/ ۹۰۔

2۔ احیاء علوم الدین، ۳/ ۱۳۳۔ جامع ترمذی، رقم الحدیث: ۲۶۳۳۔

3۔ فیض الباری، ۱/ ۱۸۳۔

4۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۳۱۸۷۔

میں منحصر نہیں ہے کہ ایک آدمی آپ کے پاس امانت رکھے اور اس میں خیانت کی جائے یہ بھی اس کا ایک جزء ہے لیکن اس میں حصر نہیں ہے۔ بلکہ "اذا اؤتمن خان" یہ بہت زد عام ہے۔ گویا امانت میں خیانت کرنا اس میں بہت عموم ہے اس کے اعتبار سے یہ سارے جوارح پر صادق آجائے گا۔ گویا کہ شریعت تین چیزوں سے بحث کرتی ہے ایک قول، ایک نیت اور ایک ہے فعل۔ اس میں یہ تینوں علامتیں بیان کی گئی ہیں ایک کا تعلق قول سے ہے، ایک کا تعلق نیت سے ہے اور ایک کا تعلق فعل سے ہے۔ فعل کے اندر بھی عموم اور تعمیم ہے۔1

علامات کا مصداق

اب یہاں پر ایک سوال یہ ہوا کہ یہ علامتیں تو بہت سے مسلمانوں میں بھی پائی جاتی ہیں۔ وہ جھوٹ بولتے ہیں، امانت میں خیانت کرتے ہیں اور وعدہ خلافی بھی کرتے ہیں؟

اس کا جواب تو میں نے دے دیا کہ یہ علامات ہیں خاصے نہیں ہیں ان میں اطّراد وانعکاس نہیں ہے لیکن اس جواب سے آدمی مطمئن نہیں ہوتا۔

لوگوں نے ایک اور جواب دیا اور کہا کہ یہ نفاق اعتقادی کی علامتیں نہیں ہیں بلکہ نفاق عملی کی اقسام ہیں۔ نفاق کی دو قسمیں ہیں ایک نفاق اعتقادی اور ایک نفاق عملی۔ پہلی بات تو یہ سمجھو کہ نفاق مکی زندگی میں نہیں تھا وہاں کوئی منافق نہیں تھا۔ اس لیے کہ مکہ کی زندگی میں سارے مسلمان مغلوب تھے۔ اس لیے وہاں نفاق نہیں تھا کھلم کھلا کافر تھے جو اسلام کے خلاف تھے ان کی تو بڑی شان وشوکت تھی اس لیے وہاں نفاق کی ضرورت ہی کیا تھی۔ لیکن جب مدینہ کی زندگی میں حضور ﷺ تشریف لائے اور مدینہ کی زندگی شروع ہوئی تو وہاں پر کچھ ایسے کافر تھے جو کھلم کھلا حضور ﷺ کا مقابلہ نہیں کرسکتے تھے اس لیے ظاہر میں اسلام کا اظہار کیا باطن میں کفر چھپایا اس لیے مدینے کی زندگی میں نفاق شروع ہوا۔

نفاق کرنے والے کون لوگ تھے؟ وہ لوگ تھے جو حضور ﷺ سے حسد کرتے اور جلتے تھے وہ یہودی تھے جو آپ ﷺ کے مذہب کو ناپسند کرتے تھے لیکن وہ حضور ﷺ کا مقابلہ بھی نہیں کرسکتے تھے اس لیے کھلم کھلا اپنے ایمان کا اظہار کیا اور باطن میں کفر کو چھپایا۔ دنیا میں جب بھی نفاق آتا ہے وہ وہی لوگ کرتے ہیں جو کسی کا مقابلہ نہیں کرسکتے۔ جب آدمی کسی کا مقابلہ کرسکتا ہے تو اس کو نفاق کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ خلاصہ یہ کہ مکہ کی زندگی میں منافق نہیں تھے نفاق مدنی زندگی میں شروع ہوا ہے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد جب اسلام کا غلبہ ہوگیا تو اب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے

1۔ فتح الباری، ۱/ ۹۰۔

کہا کہ اب نفاق نہیں ہے یعنی اب نفاق اعتقادی نہیں ہے۔ اب یا تو مسلمان ہیں یا کافر ہیں۔ یہ معنی نہیں ہیں کہ بالکل ہی ختم ہو گئے ہیں ممکن ہے کہ کوئی چھپے ہوئے ہوں لیکن جن کی مستقل حیثیت ہے جو قرآن مجید میں مذکور ہیں وہ موجود نہیں ہیں۔ 1

تو بعض لوگوں نے تو یہ کہا کہ یہ نفاق اعتقادی کے درجات نہیں ہیں بلکہ نفاق عملی کے درجات ہیں۔ بخاریؒ کا مقصد تو پورا ہو گیا اس لیے کہ نفاق کی علامات یہ درجات ہیں۔ چاہے اعتقادی لے لو چاہے عملی لے لو بخاری کا مقصد واضح ہو گیا علامات تین ہوں گی تو اس میں نفاق کے تین درجے پائے جائیں گے دو ہوں گی تو دو درجے پائے جائیں گے ایک ہو گی تو ایک درجہ پایا گیا۔

تیسرا جواب لوگوں نے یہ دیا کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں جو منافق تھے یہ ان کی علامات ہیں۔ یعنی اس کو عام مت بناؤ بلکہ اس کو خاص بناؤ جو رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں منافقین تھے یہ ان کی علامتیں تھیں۔

چوتھا جواب بعض لوگوں نے یہ دیا کہ یہاں پر حضور اکرم ﷺ نے جو ان کو منافق کی علامتیں کہا یہ علیٰ التشبیہ کہا ہے۔ یعنی جس شخص میں یہ بات پیدا ہو گئی کہ جب بھی بولتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے، وعدہ خلافی کرتا ہے، امانت میں خیانت کرتا ہے تو اس نے منافقت کا کام کیا یہ معنی نہیں کہ منافق ہو گیا بلکہ منافق کے مشابہ ہو گیا۔ نفاق کی مشابہت تو علیٰ سبیل التشبیہ ہے نہ کہ علیٰ سبیل الحقیقۃ۔

ایک اور جواب ہے جو میں نے کہیں دیکھا تھا وہ یہ کہتے ہیں کہ یہاں پر تم اس کو نفاق اعتقادی کی علامت بناؤ لیکن اس میں ترمیم یہ کرنا پڑے گی کہ تم کو اذا حدث کے اندر تعمیم لینا پڑے گی۔ دنیا میں بہت سارے آدمی جھوٹ بولتے ہیں بہت سارے مسلمان جھوٹ بولتے ہیں لیکن وہ یہ نہیں کرتے کہ جب بھی بولیں تو جھوٹ بولیں۔ یہاں پر علامت تعمیم کے ساتھ بتائی گئی ہے کہ جب بھی بولے تو جھوٹ بولے یعنی اس کی زندگی کا کوئی حصہ ایسا نہ ہو کہ جس میں کذب نہ ہو، ہمیشہ کذب کرتا ہو۔ جب بھی وعدہ کرے گا تو خلاف کرے گا جب بھی امانت رکھی جائے تو خیانت کرے گا۔ یہ کیفیت علیٰ التعمیم ہے یہ منافق اعتقادی کی علامت ہے۔ یہ منافقت باقی ہے جب یہ کیفیت پیدا ہو جائے گی تو وہ مومن نہیں ہو گا وہ کافر ہو گا۔ واقعی اگر کسی مسلمان میں یہ بات ہو کہ جب بھی بولے تو جھوٹ بولے، جب بھی امانت رکھی جائے تو خیانت کرے اور جب بھی وعدہ کرے تو خلاف کرے تو وہ مومن نہیں ہو گا منافق ہو گا۔ 2

1۔ عن حذیفۃ انما کان النفاق علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاما الیوم فانما ھو الکفر بعد الایمان" صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۷۱۱۴۔

2۔ فتح الباری، ۱/۹۰۔

نفاق کی تحقیق

رہی یہ بات کہ نفاق کس کو کہتے ہیں؟اگر کسی فعل کے اندر نون پہلے آجائے اور اس کے بعد فاء آجائے تو اس کے معنی نکلنے کے ہوتے ہیں۔ یہ زمخشری نے "الفائق فی غریب الحدیث" میں نفق کے معنی لکھے ہیں کہ نفق کا معنی مال خرچ کرنا، اسی طرح نفد کے معنی مال کو خرچ کرنا نفد المالُ اور نفی شہر سے نکال دینا۔ گویا کہ نفاق کے اندر اور جتنے بھی ایسے افعال تم ڈھونڈ کر بتاؤ جیسے نفسؔ نفس کے معنی بھی سانس لینا لیکن سانس بھی نکل رہاہے۔ اسی طرح نفخ خرّاٹے لینا اس میں بھی ایک چیز آرہی ہے اور جارہی ہے۔نفرؔ اس کے معنی بھی نفر کرنا بھگانا، کسی کو نکال دینا۔ فائق میں کلیہ لکھاہے کہ کوئی بھی ایسا فعل جس کے شروع میں نون اور فاء ہو تو اس کے معنی ذھاب کے ہوتے ہیں۔1

یہاں پر نفاق کے اندر بھی یہ ہوتا ہے کہ ایک طرف سے ایک چیز آتی ہے اور دوسری طرف سے جاتی ہے۔ لوگ کہتے ہیں یہ لفظ نفقات سے مأخوذ ہے۔ ایک جانور ہوتا ہے "گوہ" یہ سندھ میں بہت ہوتا ہے۔ اس کے اندر چربی ہوتی ہے تو اس کے دو دروازے ہوتے ہیں۔ لوگ اس کا شکار کرتے ہیں اور اس کو کھاتے ہیں یہ غیر مقلد کھاتے ہیں۔

ایک غیر مقلد ہمارا دوست تھا اس نے کہا تمہاری دعوت کروں گا۔ میں نے کہا کیا کھلاؤ گے؟ کہنے لگا گھوڑے کا گوشت کھلاؤں گا، مینڈک کا اچار کھلاؤں گا۔ پھر میں نہیں گیا۔

تو گوہ ایک جانور ہوتا ہے اس کو لوگ شکار کرتے ہیں، اس کا تیل کام میں آتا ہے اور بہت سارے اس سے کام لیتے ہیں۔ وہ اپنے دو دروازے رکھتا ہے۔ ایک دروازہ دکھانے کا ہوتا ہے اور ایک دروازے سے وہ آتا جاتا ہے۔ ایک دروازہ اس کا صرف دکھانے کا ہوتا ہے تاکہ شکاری چکر میں آجائیں اور وہ دوسرے دروازے سے نکل جائے۔ یہ نفقات ہے۔ نفاق بھی اسی لیے کہتے ہیں کہ اس کا ایمان صرف دکھانے کے لیے ہوتا ہے عمل کے لیے نہیں ہوتا۔ اس کا ایمان گرویدن اور باور کردن نہیں ہوتا۔

یہ نفاق کی بیماری بہت بری ہے اور عوام میں بہت پھیلی ہوئی ہے۔ بہت سے منافق مسلمان عورتوں سے نکاح کرتے ہیں، مسلم معاشرے سے فائدہ اٹھاتے ہیں، مسلمانوں کے قبرستان میں دفن ہوتے ہیں، مسلمانوں کے کوٹے سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ یہ سب منافق ہیں۔ یہ سارے لوگ ایمان رکھتے ہیں کیمیونزم پر، ان سب میں بالکل کفر ہے میں بالکل صحیح کہہ رہا ہوں۔ اس لیے کہ جو شخص اسلام کو رسول اللہ کے لائے ہوئے دین کو نامکمل سمجھے اور کہے کہ اس دین میں مشکلات کا حل نہیں ہے

1۔ الفائق فی غریب الحدیث،۴/۱۱۔

اقتصادیات نہیں ہے، اس میں معاشیات نہیں ہے یہ کفر نہیں ہے تو اور کیا ہو گا؟ یہ خالص کفر ہے۔ لیکن نام مسلمانوں والا ہے۔ مسلم معاشرے سے فائدہ اٹھائیں گے۔

پہلے زمانے میں نفاق اعتقادی نہیں تھا اسلام کا غلبہ تھا۔ لیکن آج جب مسلمانوں میں پھر یہ چیزیں پیدا ہوئیں اب ہزاروں لاکھوں منافق پیدا ہو گئے۔

حدیث

حدثنا قبیصة بن عقبة1 قال حدثنا سفیان2 عن الاعمش3 عن عبدالله بن مرة4 عن مسروق5 عن عبدالله بن عمرو6 ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اربع من کن فیه کان منافقا خالصا ومن کان فیه خصلة منهن کانت فیه خصلة من النفاق حتیٰ یدعها اذا أوتمن خان واذا حدث کذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر تابعه شعبة عن الاعمش۔

اب یہ دوسری حدیث لاتے ہیں۔ بخاری کی عجیب عادت ہے یہ حدیث مقصود پر زیادہ اَدَلّ ہے اس لیے اس کو لائے۔ جس شخص میں یہ چار باتیں ہوں گے وہ منافق خالص ہو گا۔ منافق خالص یہ کہ وہ اپنے نفاق میں خالص ہو گا۔**ومن کان فیه خصلة منهن کانت فیه خصلة من النفاق** وعدہ ایک طرف سے ہوتا ہے اور عہد دو جانب سے ہوتا ہے۔**واذا خاصم فجر** اور جب جھگڑنے لگتا ہے تو گالیوں پر اتر جاتا ہے۔ بعض لوگوں نے کہا کہ یہ بھی کذب میں داخل ہے۔ بعض لوگوں نے کہا کہ یہ

1۔ قبیصہ بن عقبہ السوائی کوفی: اساتذہ میں اسرائیل بن یونس، سفیان ثوری وغیرہ اور تلامذہ میں امام احمد، عباس دورحی، محمود بن غیلان وغیرہ شامل ہیں۔ ابو حاتم، فضل بن سہیل، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ کچھ محدثین نے ان کو کثیر الخطاء قرار دیا ہے لیکن متابعت کی وجہ سے ان کی روایت معتبر ہے۔ تہذیب الکمال، ۲۳/ ۴۸۱۔

2۔ سفیان ثوری سفیان بن سعید بن مسروق ثوری کوفی: اساتذہ میں خالد خداء، سلمہ بن کہیل، ابو عاصم وغیرہ ہیں۔ انہیں امیر المؤمنین فی الحدیث قرار دیا گیا ہے۔ ۱۶۱ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۱/ ۱۶۹۔

3۔ اعمش کے حالات باب ظلم دون ظلم کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ عبداللہ بن مرہ ہمدانی کوفی تابعی: عبداللہ بن عمر، براء بن عازب رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں امام اعمش، منصور بن معتمر وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، ابوزرعہ، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۰۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۶/ ۱۱۴۔

5۔ مسروق بن اجدع ہمدانی کوفی: مشہور مخضرم تابعی ہیں۔ حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے زمانے میں اسلام لائے۔ ان کو بچپن میں کوئی چوری کر کے لے گیا تھا، اس لیے ان کا نام مسروق رکھا گیا۔ حضرات خلفائے راشدین اور دیگر بہت سے صحابہ کرام سے روایت کرتے ہیں۔ ابراہیم نخعی، شقیق بن سلمہ وغیرہ ان سے روایت کرتے ہیں۔ علی بن المدینی فرماتے ہیں "ما اقدم علی مسروق احدا من اصحاب عبدالله" ۶۲ھ یا ۶۳ھ میں انتقال فرمایا۔ تہذیب الکمال، ۲۷/ ۴۵۱۔

6۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون کے تحت گزر چکے ہیں۔

دوسری حدیث پہلی حدیث کے تابع ہے اور پہلی حدیث اصل ہے۔ اس واسطے چوتھی خصلت کو بھی کذب کے تابع کیا ہے۔ اس واسطے کہ جو آدمی گالی دیتا ہے وہ بھی جھوٹ ہی بولتا ہے کیونکہ یہ گالیاں جھوٹ ہی تو ہوتی ہیں۔

یہ حدیث بخاریؒ کے مقصد پر بہت اَدَلّ ہے اس واسطے کہ اس میں درجات ہیں۔ تو بخاری یہی کہتا ہے کہ اس میں بھی درجات ہیں تفاوت مراتب ہیں۔ بخاری کے جو مقاصد ہیں وہ بڑے عجیب اور دقیق ہوتے ہیں۔

تابعه شعبة عن الاعمش یہ کس کا متابع ہے؟ یہ قبیصہ کا متابع ہے۔ امام بخاریؒ یہ متابع دو وجہ سے لائے ہیں ایک تو یہ کہ اسناد عالی ہو جائے گی دوسرا اس وجہ سے قبیصہ پر یحیٰی بن معین نے اعتراض کیا ہے تو بخاریؒ نے کہا میرے نزدیک صرف قبیصہ پر مدار نہیں ہے بلکہ اس روایت کرنے میں تابعه شعبه عن الاعمش کہ شعبہ بھی اعمش سے روایت کرتے ہیں۔ گویا شعبہ متابع ہو گیا اور شعبہ بہت بڑا آدمی ہے اس لیے اس پر جو اعتراض ہو سکتا تھا وہ دور ہو گیا اس لیے متابعت لائے۔

باب قيام ليلة القدر من الايمان

امام بخاریؒ کا اصل مقصد تو ایمان کے شعبے بیان کرنا ہے لیکن بیان کرتے کرتے چونکہ ایمان کی ضد کفر اور نفاق ہے اس لیے کفر کے متعلق اور درجات کو بیان کیا۔ کفر کی دو قسمیں ہیں ایک قسم تو وہ ہے جو مخرج عن الملۃ ہے اور ایک کفر وہ ہے جو ملت سے مخرج نہیں ہے۔ جب کفر کو بیان کیا تو اس کی ایک قسم نفاق کو بھی بیان کیا اور نفاق کے درجات بیان کیے اور یہ بتایا جیسے ایمان میں درجات ہیں بالکل اسی اعتبار سے جو ایمان کی ضد ہے اس میں بھی درجات ہیں تو کفر بھی کلی مشکک ہے اس میں بھی تشکیک جاری ہوتی ہے جیسے کہ ایمان میں جاری ہوتی ہے اس واسطے ان ساری چیزوں کو بیان کرنے کے بعد پھر وہی شعب ایمان کو شروع کر دیا۔

اس کا مطلب یہ کہ وہ جو درمیان میں نفاق یا کفر کے متعلق بتایا تھا وہ بیان استطراداً و تبعاً تھا۔ بیان دو قسم کے ہوتے ہیں بعض بیان اصلی ہوتے ہیں اور بعض بیان استطراداً اور تبعاً ہوتے ہیں۔ تو بخاری کا مقصود تو ایمان کے شعبے اور اجزاء ہی ہیں اور ایمان کے کمال کو بیان کرنا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ کفر اور نفاق کی چیزوں کو بیان کر دیا تبعاً اور بیان کرنے کے بعد پھر اپنے مقصود اصلی کی طرف لوٹ رہا ہے اور کہا "باب قيام ليلة القدر من الايمان" قیام لیلۃ القدر یہ بھی ایمان میں سے ہے۔ گویا یہ بھی ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

یہ مِن بخاری کے نزدیک تبعیض کا ہے ہمارے نزدیک من تبعیض کا نہیں ہے بلکہ ابتدائیہ ہے۔ یا تو شعب ایمان کہو یا جزو ایمان اور کمال ایمان کے شعبے کہو اور ایمان بخاری کہتے ہیں کہ یہ ایمان کے اجزاء میں سے ہے۔ من تبعیض کے لیے متعین نہیں ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ من ابتداء کے لیے ہو۔ اب یہ حدیث لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب قال حدثنا ابو الزناد عن الاعرج[1] عن ابی ہریرۃ[2] قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من یقم لیلۃ القدر ایمانا و احتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ۔

ایمان کی شرط

جو شخص لیلۃ القدر میں قیام کرتا ہے "ایمانا و احتسابا" اب یہاں پر دو شرطیں لگائی ہیں ایک شرط ایمان کی اور ایک احتساب کی شرط لگائی ہے۔ یہ دونوں شرطیں اعمال کے اندر ضروری ہیں۔ ایمان کی شرط تو اس لیے ہے کہ ایمان شرط ہے سارے اعمال کے قبول ہونے میں جب تک ایمان نہیں ہو گا کوئی بھی عمل قبول نہیں ہو گا۔ کتنا ہی نیک عمل ہو لیکن جب تک شرط نہیں پائی جائے گی اس وقت تک مشروط حاصل نہیں ہو گا۔ اگر کسی شخص کے اندر ایمان نہ ہو اور وہ کتنے ہی اعلیٰ اعمال کر لے چونکہ شرط موجود نہیں ہے اس لیے مشروط بھی نہیں پایا جائے گا۔ کیونکہ ایمان کی قید شرط اول ہے۔ خود قرآن نے اس ضابطے کو کئی جگہ ذکر کیا ہے اعمالھم کسراب بقیعۃ یحسبہ الظمأن ماءً[3]۔ یہاں معلوم ہوا کہ اعمال کی قبولیت کے لیے ایمان شرط ہے۔ جو لوگ ایمان نہیں رکھتے ان کے اعمال ایسے ہیں جیسے کہ سراب، جیسے کہ جنگل میں دوپہر کے وقت پانی نظر آتا ہے لیکن وہ دھوپ ہوتی ہے لوگ سمجھتے ہیں وہ پانی ہے بالکل اسی اعتبار سے اس کے اعمال ضائع ہو جائیں گے۔

اس کے بعد لئن اشرکت لیحبطن عملك[4] اگر تم نے شرک کیا تو تمہارے سارے اعمال حبط ہو جائیں گے۔ مطلب یہ کہ ایمان شرط ہے قبولیت اعمال کے لیے۔ اس لیے ایمان کی شرط لگا دی۔

1۔ ابو الیمان، شعیب، ابو الزناد اور اعرج کے حالات باب حب الرسول من الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات ما قبل باب امور الایمان میں گزر چکے ہیں۔

3۔ النور: ۳۹۔

4۔ الزمر: ۶۵۔

ایماناًکا دوسرا معنی

اس سے آسان ایک مطلب یہ ہے کہ ایک شخص لیلۃ القدر میں قیام کرتا ہے تو یہ بڑی مشکل بات ہے۔ لیلۃ القدر کو تلاش کرتا ہے اس کے لیے رات کو جاگتا ہے، نیند جیسی پیاری چیز کو چھوڑتا ہے لیکن اس کے لیے جو چیز باعث ہے وہ ایمان کی بناء پر ہو یعنی اس کا متقاضی اور اس کا جو سبب وعلت بن رہی ہے وہ ایمان ہے۔ گویا کہ یہاں پر ایمان شرط نہیں بنے گا بلکہ اس کی علت غائی بنے گا۔ گویا کہ ایمان کی وجہ سے آمادہ ہو رہا ہے رات کو جاگنے پر، تکالیف اٹھانے پر لیکن اس کی علت اور اس کے لیے باعث ایمان ہے۔ ایمان کی بناء پر تلاش کرتا ہے۔

احتساب کی شرط اور معنی

دوسری شرط لگائی "احتسابا" اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ طلب اجر۔ مطلب یہ ایک تو اس کا باعث ایمان ہو اور دوسرا اس کا باعث اجر مخصوص کو حاصل کرنا ہے۔ یہ اور معنوں کے اعتبار سے سب سے اچھے معنی ہیں۔

بعض تو کہتے ہیں کہ یہاں پر احتساب کے معنی اخلاص ہیں لیکن حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ نے احتساب کے معنی بہت عمدہ لکھے ہیں۔ اس خاص عبادت کا جو اجر خاص ہے اس کے حصول کے لیے یہ کرے اور پھر حضرت شاہ صاحبؒ کہتے ہیں جہاں پر یہ اجر خاص کا ذہول ہوتا ہے تو شاید اس جگہ پر قید لگا دی ہے۔ جب رمضان کا زمانہ آتا ہے تو بعض لوگ لیلۃ القدر میں جاگتے ہیں تکلیفیں اٹھاتے ہیں لیکن ویسے ہی ان کا کوئی مقصد نہیں ہوتا، بلکہ دیکھا دیکھی کرتے ہیں۔ جو معاشرہ اس قسم کا ہوتا ہے کچھ نہ کچھ اسلامی معاشرہ ہوتا ہے تو وہاں پر قیام لیلۃ القدر میں جاگنا معاشرے کی خصوصیت ہے تو اس معاشرے کی خصوصیت کی وجہ سے لوگ مجبوراً جاگتے ہیں تو کہا اس سے اجر حاصل نہیں ہوگا۔ اجر تب ملے گا جب تم لیلۃ القدر کے قیام کا جو مخصوص اجر ہے اس کے طلب کرنے کے لیے جاگو۔ وہ اجر غفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر ہے اس مخصوص اجر کو حاصل کرنے کے لیے تمہارا جاگنا ہو تب اجر ملے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی بات عجیب ہے کہ جہاں پر ایک چیز کے اجر سے ذہول ہو جاتا ہے کبھی انسان کسی اور مقصد کے لیے جاگتا ہے تو شریعت وہاں پر قید لگا دیتی ہے کہ اس کا اجر خاص حاصل کرنے کے لیے جاگے تب اس کو اجر ملے گا۔ مطلب ذهول عن النية بعض صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ وہاں پر نیت سے ذہول ہو جاتا ہے اس واسطے کہ وہاں پر آدمی نیت نہیں کرتا

بلکہ وہاں پر ڈھول نیت ہوتا ہے اس واسطے کہ لوگ جاگ رہے ہیں تو خود بھی جاگ رہے ہیں۔ لیکن مقصد اجر حاصل کرنا نہیں ہے اس لیے یہاں پر قید لگادی ایمانا واحتسابا۔1

احتساب کے معنی اخلاص کے بھی ہیں جیسے لوگ کہتے ہیں لیکن حضرت شاہ صاحبؒ کی بات ٹھیک ہے کہ احتساب کی قید لگائی تا کہ پوری پختہ نیت کرے۔ نفس اجر بھی نہیں بلکہ اس عبادت کا جو مخصوص اجر ہے وہ غفران الذنب ہے اس کے حصول کے لیے کوشش کرے۔ ظاہر بات ہے کہ جب انسان کے لیے باعث ایمان ہو گیا، ایمان کی وجہ سے جاگ رہا ہے تو وہ اپنے وقت کو چائے پینے میں، باتیں کرنے میں ضائع نہیں کرے گا بلکہ اپنے سارے اوقات کو ذکر میں، عبادت میں، تلاوت میں مشغول رکھے گا۔ پھر اس کے علاوہ ایک زائد چیز جب اس کا مقصد مخصوص اجر کو حاصل کرنے کے لیے جاگے گا تو پھر اس کی کیفیت دوسری ہو گی، اس پر خشوع وخضوع ہو گا، اس کے باطنی آداب ہوں گے۔ اس لیے اس کی قید لگائی۔

گویا کہ اس کی علت غائی کلی بتادی اور ایک علت غائی جزئی بتادی۔ ایمانا علت غائی کلی ہے اور احتسابا علت غائی جزئی ہے۔ یعنی خاص اس عبادت کے لیے جو مخصوص اجر ہے اس کی تلاش اور اس کے اجر کو حاصل کرنے کے لیے جاگے تو پھر اس میں عبدیت ہے، عاجزی ہے تواضع ہے، خشوع وخضوع ہو گا اب جو عبادت ہو گی تو اس کو چار چاند لگ جائیں گے۔ اس لیے وہ قیام اونچا ہو جائے گا۔

حافظؒ کا نکتہ

حافظ نے یہاں پر عجیب نکتہ نکالا ہے کہ یہاں پر مضارع کا صیغہ من یقم استعمال کیا۔ اور آگے رمضان کے باب میں آئے گا کہ من قام رمضان ایمانا واحتسابا یا من صام رمضان یعنی جہاں پر لیلۃ القدر کا ذکر آیا تو وہاں پر کہا "من یقم لیلۃ القدر" مضارع کے صیغے کے ساتھ اور جہاں پر نفس قیام رمضان کا ذکر آیا تو وہاں پر فرمایا "من قام رمضان ایمانا واحتسابا" ماضی کا صیغہ استعمال کیا۔ حضور ﷺ نے فرق کیوں فرمایا؟ اس لیے کہ رمضان کا قیام تو بالکل متحقق اور یقینی ہے جب رمضان شروع ہو گیا تو قیام بھی متحقق ہو گیا۔ لیکن لیلۃ القدر کا قیام یہ متحقق اور یقینی نہیں ہے اس لیے نفس رمضان کے قیام کے لیے ماضی کا صیغہ استعمال کیا اور لیلۃ القدر کے قیام کے لیے مضارع کا صیغہ استعمال کیا۔ وہاں پر تحقق وقوع ہے اور یہاں پر تحقق وقوع نہیں ہے بلکہ آدمی لیلۃ القدر تلاش کرتا ہے کبھی مل جاتی ہے اور کبھی نہیں ملتی۔ یہ بھی بتادیا کہ لیلۃ القدر تو ایک دن ہو گی لیکن آدمی اس کے آگے بھی جاگتا ہے اور پیچھے بھی جاگتا ہے اس لیے یہاں پر قام ماضی کا صیغہ استعمال نہیں

1۔ فیض الباری، ۱/ ۱۸۵۔

کیا۔ اس لیے کہ ماضی تو تحقق و قوع کے لیے استعمال ہوتا ہے اس لیے یقم مضارع استعمال کیا کہ یہاں پر یقینی چیز نہیں ہے بلکہ استقراء کر رہا ہے تلاش کر رہا ہے۔1

ذنبہ سے مراد

غفر له ما تقدم من ذنبه رہا یہ کہ اس کے کون سے گناہ معاف ہوتے ہیں؟ بعض کہتے ہیں کہ کبائر معاف ہوتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کو تفویض پر چھوڑ دو، اللہ کی مشیت پر چھوڑ دو۔ بعض کہتے ہیں کہ معاف تو صغائر ہوتے ہیں لیکن کبائر بھی معاف ہو جاتے ہیں اس لیے کہ جب وہ ایسی عبادت کرے گا اور اس کا منشاء ہو گا ایمان اور احتساب تو اس کو توفیق ملے گی اپنے گناہوں سے توبہ کرنے کی اس لیے کبائر بھی معاف ہو جاتے ہیں۔ اس لیے بہتر یہی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اس کو مطلق رکھا کہیں مقید نہیں کیا کبائر اور صغائر کے ساتھ تاکہ یہ معلوم ہو کہ صغائر تو خود بخود معاف ہو جاتے ہیں لیکن کبائر اس وقت معاف ہوں گے جب وہ توبہ کرے گا اور جب وہ آدمی عبادت کرے گا کہ رات کو جاگ رہا ہے لیلۃ القدر کی تلاش کر رہا ہے تو یقیناً اپنے سارے گناہوں کی توبہ کرے گا اپنی زندگی کا احتساب کرے گا جائزہ لے گا تو وہ یقیناً اس کی بھی توبہ کرے گا۔

باب الجهاد من الايمان

جہاد بھی ایمان میں سے ہے۔ میں نے یہ بتایا تھا کہ اصل میں انسان کے پاس دو ہی چیزیں ہیں ایک علم اور دوسرا عمل۔ علم کے درجات ہیں اعلیٰ درجہ نبوت ہے، علم کا دوسرا درجہ صدیقیت ہے۔ عمل کا اعلیٰ درجہ شہادت ہے اور شہادت کے حصول کا ذریعہ جہاد ہے۔ اس لیے جہاد کو ذکر کیا اور کہا کہ جہاد بھی ایمان میں سے ہے۔ یا تو یہ کہ ایمان کا شعبہ ہے یا ایمان کامل کا جزء ہے یا بخاریؒ کے اعتبار سے نفس ایمان کا جزء ہے۔ گویا کہ جہاد بھی ایمان کا اہم شعبہ ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا کہ جہاد ایمان کے لیے "ذروة السنام2" جیسے اونٹ کے لیے کوہان ہوتی ہے جس سے اس کی بلندی اور اونچائی معلوم ہوتی ہے بالکل اسی اعتبار سے جہاد سے بھی اعلائے کلمۃ اللہ ہوتا ہے اور ایمان و اسلام کی حفاظت ہوتی ہے۔ اس لیے جہاد بھی ایمان میں داخل ہے۔

اب جہاد بعض صورتوں میں فرض کفایہ ہے، بعض صورتوں میں فرض عین ہے، بعض صورتوں میں واجب ہے، بعض صورتوں میں سنت ہے۔ اس کی پوری تفصیلات علیحدہ ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۹۱۔

2۔ مسند احمد، رقم الحدیث: ۲۲۱۷۵۔

باب الجہادر مضان کے متعلقہ ابواب کے درمیان لانے کی وجہ

یہاں پر ایک بڑا سوال ہوتا ہے کہ بخاریؒ نے پہلے باب باندھاباب قیام لیلۃ القدر من الایمان اس کے بعد باب باندھاباب الجہاد من الایمان، پھر باب باندھاباب تطوع قیام رمضان من الایمان، پھر باب باندھاباب صوم رمضان احتسابامن الایمان۔ اب بخاریؒ کو چاہیے تھا کہ قیام لیلۃ القدر کے بعد باب لاتے باب تطوع قیام رمضان پھر باب لاتے باب صوم رمضان لیکن یہ درمیان میں باب الجہاد من الایمان کیوں لائے؟ یہ اجنبی باب کے ساتھ فصل کیوں کیا؟ ظاہر ہے ترتیب تو یہی تھی کہ باب قیام لیلۃ القدر کے بعد باب تطوع قیام رمضان لاتے بیچ میں جہاد کا باب کیوں لے آئے؟

بعض شارحین کی رائے

بعض شارحین نے تو کہا کہ بخاریؒ ان چیزوں کو نہیں دیکھتے ان کا مقصد تو شعب ایمان کو بیان کرنا ہے چاہے وہ ایک سلسلے سے ہوں یا چاہے دوسرے سلسلے سے ہوں یہی بتانا مقصد ہے۔ اس لیے بخاریؒ نے کوئی ترتیب ملحوظ نہیں رکھی۔ بلکہ وہ تو کہتے ہیں کہ بخاریؒ نے جو ترتیب ملحوظ نہیں رکھی اس میں بھی ایک حسن ہے۔ وہ حسن یہ کہ بخاریؒ یہ کہتے ہیں کہ ہمیں بیان کرنا مقصود ہے شعب ایمان چاہے وہ شعب ایمان ایک سلسلے کے ہوں چاہے دوسرے سلسلے کے ہوں اب جہاد ایک سلسلے کی چیز ہے اور قیام دوسرے سلسلے کی چیز ہے لیکن چونکہ یہ ایمان کا شعبہ ہے اس لیے سب ایک جگہ جمع ہو سکتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کا جواب

حافظؒ اس جواب سے راضی نہیں ہے۔ بخاریؒ کے ہاں ایک نکتہ ہے جس کی وجہ سے بخاری باب الجہاد کو درمیان میں لائے۔ امام بخاریؒ نے ایک نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے اس لیے کہ بخاریؒ کے مقاصد بہت دقیق ہوتے ہیں۔ وہ نکتہ یہ ہے کہ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ عشر اخیرہ میں جاگتے ہیں لیکن کبھی لیلۃ القدر ملتی ہے اور کبھی نہیں ملتی۔ بالکل اسی اعتبار سے انسان جہاد کرتا ہے لیکن کبھی اس کا مقصد اعلائے کلمۃ اللہ حاصل ہوتا ہے اور کبھی حاصل نہیں ہوتا۔ بہت سے آدمی جہاد کرتے ہیں لیکن صحیح اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے مقصد اصلی کو پانے والے بہت کم ہوتے ہیں۔ بالکل اسی اعتبار سے لیلۃ القدر کی عبادت کرنے والے بہت ہیں لیکن لیلۃ القدر کو پانے والے بہت کم ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ لیلۃ القدر کی تلاش اور لیلۃ القدر کی تفحص کی ضرورت ہو گی کہ آدمی بہت اہتمام کرے۔ یعنی عام روزہ رکھ لیا، تراویح پڑھ لی اس سے زیادہ اہتمام کی ضرورت پڑے گی تب اس کو لیلۃ القدر کا قیام حاصل ہو گا۔ بالکل اسی اعتبار سے جہاد بھی عبادات مالی اور بدنیہ سے بہت زیادہ اہتمام کرنا پڑے گا تب جہاد کی طرف جا سکتا ہے۔ جس میں ہمت زیادہ ہو

اور جس میں زیادہ اہتمام ہو تب وہ جہاد کر سکتا ہے جیسے کہ اور عبادات کے علاوہ زیادہ اہتمام اور زیادہ ذوق وشوق ہو تو وہ جہاد کر سکتا ہے بالکل اسی اعتبار سے لیلۃ القدر کا قیام بھی وہی کر سکتا ہے جس میں ذوق وشوق زیادہ ہو۔

یہ دو باتیں ہیں جس کی وجہ سے اشتراک تھا اس لیے بخاریؒ نے قیام لیلۃ القدر کے بعد باب الجہاد کو ذکر کیا۔

حدیث

حدثنا حرمی بن حفص1 حدثنا عبدالواحد2 حدثنا عمارة3 حدثنا ابوزرعة بن عمرو بن جرير4 قال سمعت اباهريرة5 عن النبی صلی الله عليه وسلم قال انتدب الله عزوجل لمن خرج فی سبيله لا يخرجه الا ايمان بی اوتصديق برسلی ان ارجعه بما نال من اجر او غنيمة او ادخله الجنة ولولا ان اشق علیٰ امتی ما قعدت خلف سرية ولوددت انی اقتل فی سبيل الله ثم احيیٰ ثم اقتل ثم احيیٰ ثم اقتل۔

انتدب کی تحقیق

یہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے۔ "قال انتدب الله عزوجل" سب سے پہلے لغوی بحث ہے کہ انتدب کا معنی کیا ہے؟ انتدب کا معنی فصولِ اکبری اور صرف کی کتابوں میں پڑھا ہو گا کہ بعض افعال ایسے ہوتے ہیں کہ جو کسی فعل مجرد کے متابع ہوتے ہیں۔ مثلا نصرته فانتصر اب یہ انتصر متابع ہے نصر کا اور یہ اس کا جواب ہوتا ہے۔ بالکل اسی اعتبار سے عرب ندب کو استعمال کرتے ہیں ندبته میں نے اسے بلایا۔ اگر کسی آدمی کو بلاؤ اور وہ فوراً تیار ہو جائے اور آکر جواب دینے میں جلدی کرے اور تیاری کرے اسے انتدب کہتے ہیں۔ ندبته فانتدب گویا انتدب متابع ہے ندب کا۔ ندب کا معنی بلانا اور انتدب کا

1۔ ابو علی حرمی بن حفص عتکی بصری: اساتذہ میں ابان بن یزید، حماد بن سلمہ وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، ابراہیم حربی، عباس دوری وغیرہ شامل ہیں۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ ۲۲۳ھ یا ۲۲۶ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۵ / ۵۵۳۔

2۔ عبدالواحد بن زیاد عبدی بصری: اساتذہ میں لیث بن ابی سلیم، عاصم بن کلیب وغیرہ اور تلامذہ میں قتیبہ، مسدد، ابن مہدی وغیرہ شامل ہیں۔ ابوزرعہ، ابوحاتم، ابوداؤد، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۷٦ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۸ / ۴۵۰۔

3۔ عمارۃ بن القعقاع ضبی کوفی: اساتذہ میں اخنس ضبی، حارث عکلی، ابوزرعہ بن عمرو وغیرہ اور تلامذہ میں سفیانین، اعمش، عبدالواحد بن زیاد وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، نسائی، ابوحاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۲۱ / ۲٦۲۔

4۔ ابوزرعہ بن عمرو بن جریر: اساتذہ میں حضرت عبداللہ بن عمرو، معاویہ، ابوہریرہ رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں نخعی، عمارۃ القعقاع، ابن شبرمہ وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، ابن خراش وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۳۳ / ۳۲۳۔

5۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات باب امور الایمان کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

معنی پکار کو قبول کر لینا اور فوراً جلدی سے جواب دے دینا پوری طاقت اور استعداد کے ساتھ۔ اب معنی ہوں گے اللہ تعالیٰ بالکل تیار اور آمادہ ہیں تم ذرا سا کوئی کام کرو وہ فوراً آمادہ ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ انتدب کے معنی تکفّل کے ہیں۔ یہ آسان ہیں اس لیے کہ وہ معنی مشکل بن گئے ہیں۔ انتدب معناہ تکفل وتضمن اللہ تعالیٰ اللہ تعالیٰ کفیل بن گئے ودلیلہ ان ھذہ الروایۃ قد روی من طرق اخریٰ وفی طریق تکفل اللہ تعالیٰ[1]۔ دوسری روایت میں تکفل کے الفاظ ہیں اور ایک حدیث دوسری حدیث کی شرح بنتی ہے۔ اس لیے یہاں انتدب کے معنی تکفل کے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کفیل اور ضامن بن گئے ہیں۔ جیسے کہ لوگ کسی کے ضامن بن جاتے ہیں ضمان مالی ہوتا ہے یا ضمان نفسی ہوتا ہے بالکل اسی اعتبار سے اللہ رب العالمین ضامن بنتے ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ کے لیے اس قسم کے الفاظ کا استعمال مبادی کے طور سے نہیں ہوتا بلکہ ان کے غایات کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ یہاں پر غایت کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ ضامن اور کفیل بن گیا اس شخص کے لیے جو اس کے راستے میں نکلتا ہے۔

ایمان باللہ اور تصدیق بالرسل کی قید

"لا یخرجه الا ایمانا بی" اب اس کو گھر سے جو چیز نکال رہی ہے وہ کیا ہے؟ وہ چیز ایمان ہے کیونکہ وہ مجھ پر ایمان رکھتا ہے۔ کوئی تخت نہیں نکال رہا، ریا نہیں نکال رہی، کوئی شہرت نہیں نکال رہی، کوئی طلب مال نہیں نکال رہا، طلب جاہ نہیں نکال رہی بلکہ ایمان بی نکال رہی ہے۔ گویا کہ یہ اس کی علت فاعلہ ہے کہ اس کے نکلنے کے لیے جو چیز باعث اور علت بن رہی ہے وہ مجھ پر ایمان لانا ہے۔ یہ استثناء مفرغ ہے ای لا یخرجه شئی الا ایمان بی اس کو کوئی چیز نہیں نکالتی لیکن میرا اوپر ایمان لانا نکال رہا ہے۔ یہ جملہ لا یخرجه کہا ہے وہ گھر سے نکلنے میں گھر کو چھوڑ رہا ہے، بیوی کو چھوڑ رہا ہے، بچوں کو چھوڑ رہا ہے، بستر کو چھوڑ رہا ہے، آرام کو چھوڑ رہا ہے، کھانے پینے کی راحتوں اور آسائشوں کو چھوڑ رہا ہے، صرف ایمان بی کی وجہ سے۔ میرے اوپر ایمان رکھتا ہے اس لیے چھوڑ رہا ہے۔

لفظ او پر بحث

"او تصدیق برسلی" یہاں پر لفظ او ہے یا واؤ ہے۔ ابو داؤد کی روایت میں اور دوسری روایتوں میں بھی واؤ ہے او نہیں ہے۔ اس لیے اس روایت میں او یہ واؤ کے معنی میں ہے۔

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۳۱۲۳۔

کرمانی نے یہاں پر خواہ مخواہ نکتہ نکالا ہے اور کہا ہے یہاں پر او صحیح ہے اور اس کے بعد نکتہ نکالا کہ یہ بتایا جارہا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا اور رسولوں کی تصدیق کرنا یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ ان دونوں میں مساوات کے لیے او کہا گیا ہے۔

حافظؒ کہتا ہے یہ صحیح نہیں ہے خواہ مخواہ حدیث کا مخرج جب ایک ہے تو وہاں پر یہ ضرورت نہیں ہے کہ مساوات کے لیے مقرر کریں۔ بلکہ یہاں پر یہ کہیں کہ او بمعنی واؤ کے ہے۔ ابو داؤد اور دوسری روایتوں میں صراحت موجود ہے کہ یہاں پر او کے بجائے واؤ ہے۔

حافظ نے قاعدہ لکھا ہے کہ جب حدیث کا مخرج ایک ہو اور ایک ہی صحابی کی حدیث ہو اور وہاں پر لفظ آجائیں تو اس کو راوی کی روایت بالمعنیٰ پر حمل کیا جائے گا، اس سے معلوم ہوا کہ اس حدیث کو اسی پر حمل کرنا چاہیے۔ یہ حافظ کی رائے ہے۔1

کس جزء کا ضامن

مقصد یہ ہوا کہ اس کو گھر سے نکالنے والی چیز میرے اوپر ایمان ہے اور میرے انبیاء کی تصدیق ہے۔ کس چیز کا ضامن بن گیا آگے اس کا بیان ہے "ان ارجعه بما نال من اجر او غنيمة او ادخله الجنة" میں اس کا ضمان بن گیا اس بات کا کہ میں اس کو لوٹاؤں گا اجر اور غنیمت کے ساتھ۔ مقصد یہ کہ مجاہد جب گھر سے نکل رہا ہے تو گھر سے نکلنے کے بعد دو صورتیں ہوں گی یا تو واپس آجائے گا یعنی جہاد کر کے واپس آئے گا تو اب یا تو اس کو اجر ملے گا یا غنیمت بھی ملے گی۔ کبھی کبھی یہ بھی ہوگا کہ دونوں مل جائیں گے کہ اجر بھی ملے گا اور غنیمت بھی ملی گی۔ ایسا ناممکن ہے کہ اجر بھی نہ ملے اور غنیمت بھی نہ ملے ایک نہ ایک ملنا ضروری ہے جب وہ میرے لیے نکل رہا ہے تو اس کو اجر ملے گا یا غنیمت بھی ملے گی۔ مانعۃ الخلو ہے مانعۃ الجمع نہیں ہے یعنی دونوں جمع ہو سکتے ہیں لیکن دونوں سے خالی نہیں ہو سکتے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کو اجر بھی ملے اور غنیمت بھی ملے لیکن دونوں نہ ہو یہ ناممکن ہے۔ جمع ہونا منع نہیں ہے۔

یا جب وہ آئے گا تو شہید ہو کر آئے گا تو اس کے لیے ضمان جنت کی ہے۔ تو اللہ تعالیٰ ضامن بن گئے اگر وہ زندہ لوٹ کر آیا تو یا اجر ملے گا یا غنیمت ملے گی۔ اس میں او داخل کیا تنویع کے لیے اس واسطے کہ لوگ مختلف ہوتے ہیں کبھی تو ان کو صرف اجر ملے گا اور کبھی ان کو اجر اور غنیمت دونوں ملیں گے۔ لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ نہ اجر ہو اور نہ ہی غنیمت ہو یہ نہیں ہو سکتا یہ مانعۃ الخلو ہے۔ او ادخله الجنة یہ او تنویع کے لیے ہے جبکہ وہ شہید ہو جائے لوٹ کر واپس نہ آئے۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۹۳۔

مفتی صاحبؒ کے استاذ کا عجیب نکتہ

لوگوں نے اس میں عجیب نکتہ لکھا ہے مجھے یاد ہے ہمارے استاذ نے یہ نکتہ بیان کیا تھا اور کسی جگہ نہیں ملے گا استاذ نے کسی کتاب کا حوالہ دیا تھا۔ کہ یہاں پر ہر شخص کو مرنے کے بعد جنت میں داخلہ نہیں ملتا بلکہ یہ ہوتا کہ اس کو برزخ مل جاتی ہے لیکن شہید کی خصوصیت یہ ہے کہ شہید کو جنت میں داخل کر دیا جاتا ہے۔ اصافیر اور چڑیا بنا کر جنت میں داخل کر دیا جاتا ہے اور وہ اس میں آتے جاتے ہیں۔ اوروں کے لیے یہ تو ہوتا ہے کہ اس کے قریب جنت ہوتی جاتی ہے لیکن جنت میں داخلہ نہیں ملتا داخلہ صرف شہید کو ملتا ہے۔ یہاں پر شہید کے جو بہت سارے خصائص بتائے گئے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس کو جنت میں فوراً داخلہ مل جاتا ہے اس لیے کہا **او ادخلہ الجنۃ**۔ یہ بہت اہم نکتہ ہے۔

ہر نیک آدمی مرنے والا جنت میں داخل نہیں ہوتا اس کو عالم مثال اور برزخ میں رہنا پڑتا ہے۔ جنت اس کے قریب کر دی جاتی ہے لیکن دخول جنت نہیں ہوتا دخول جنت شہید کی خصوصیت ہے کہ اس کو داخل کر دیا جاتا ہے۔ اس لیے کہا **او ادخلہ الجنۃ**۔

آپ علیہ السلام کا شوق شہادت

ولولا ان اشق علیٰ امتی ماقعدت خلف سریۃ حضور ﷺ اپنا شہادت کا شوق بتا رہے ہیں۔ حالانکہ مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے لکھا ہے کہ حضور ﷺ کی زندگی شہادت سے افضل ہے۔ اس واسطے کہ حضور ﷺ کی حیات سے ہزاروں آدمیوں کے اندر خیر وبرکت، ایمان، صلاح اور رشد وہدایت پھیلتی ہے اس لیے حضور ﷺ کی حیات آپ کی شہادت سے زیادہ افضل ہے لیکن آپ تمنا کر رہے ہیں اور اپنی شہادت کا ذوق وشوق بتا رہے ہیں[1]۔ یہ ذوق وشوق اسی کو ہوگا جو اللہ کی ذات وصفات کے اندر مستغرق ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کو کیسے ذوق وشوق اور استغراق تھا ذات الٰہی اور صفات الٰہیہ میں۔

اس لیے کہا کہ اگر مجھے اس بات کا خوف نہیں ہوتا کہ میں اپنی امت پر مشقت ڈال رہا ہوں۔ یعنی یہ کہ اگر میں ہر سریے کے ساتھ جاؤں جو بھی دستہ جہاد کے لیے جاتا ہے۔ سریہ کہتے ہیں اس جیش کو جس میں ۴۰۰ آدمی ہوں۔ جب ۴۰۰ سے زائد ہو جائیں اس کو جیش کہتے ہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر مجھے اس بات کا خوف نہیں ہوتا کہ میں اپنی امت کو مشقت میں ڈالتا ہوں تو میں کسی سریے سے پیچھے نہیں بیٹھتا۔ اس واسطے کہ جب میں جاؤں گا ہر لشکر میں اور ہر دستے کے پیچھے جاؤں گا تو

1۔ درس بخاری للعثمانیؒ، ص۲۳۹۔

لوگ اس کو سنت سمجھیں گے وہ بھی جائیں گے۔ اور ان کے پاس مال واسباب اور جہاد کے آلات نہیں ہوں گے ان کے پاس چیزیں نہیں ہوں گی تو اس سے ان پر دقت بڑی ہو گی۔ اگر جہاد کی اتنی اہمیت ہو گئی اور جہاد کا ذوق وشوق اتنا ہو گیا تو پھر ہر وقت ہر شخص جہاد کے لیے جائے گا جب ہر شخص جہاد کے لیے جائے گا تو اور جو مصالح دین ہیں وہ سب معطل ہو جائیں گے۔ اس لیے میں امت کی مشقت کے لیے ہر سریہ میں نہیں جاتا لیکن ذوق وشوق بتادیا۔ گویا جہاد کے لیے ذوق وشوق کا اظہار کیا۔ ولوددت انی اقتل فی سبیل اللہ مجھے اس بات کی آرزو ہے کہ میں اللہ کے راستے میں قتل ہوں، پھر زندہ کیا جاؤں پھر قتل ہو جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں، پھر قتل ہو جاؤں۔ گویا حضور اکرم ﷺ نے اپنے ذوق اور شوق کو بتادیا۔

ایک اہم بحث متعلقہ بتمنی شہادت

اب ایک اشکال ہے کہ حضور ﷺ تو علم کے اعلیٰ مقام پر تھے۔ اولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين[1] علم میں سب سے اعلیٰ درجہ انبیاء کا ہے دوسرا درجہ عمل کا ہے عمل کے درجہ میں پہلا درجہ شہید کا ہے۔ حضور ﷺ تو اعلیٰ درجہ میں تھے پھر عمل کے درجہ کی تمنا کیوں کرتے تھے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر عمل کی کوئی نہ کوئی خصوصیت ہوتی ہے کبھی اعلیٰ عمل والا ادنیٰ درجہ کے عمل کی تمنا کرتا ہے۔ اس واسطے کہ اس کا ایک لون اور رنگ ہے۔ یہ بات بہت عجیب ہے سمجھو۔ مثلاً جیسے فقہاء نے لکھا ہے کہ نفلی حج کرنے سے تصدق علیٰ الفقراء افضل ہے۔ آدمی نفلی حج کرے اس سے بہتر ہے تصدق علیٰ الفقراء کرے۔ لیکن آپ دیکھتے ہیں کہ پھر بھی بعض صوفیاء اور اولیاء حج کرتے ہیں تصدق نہیں کرتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حج کے اندر خاص قسم کی فدائیت کی ایک کیفیت ہے اور تصدق میں وہ کیفیت نہیں ہے اس لیے وہ حج کرتے ہیں۔ بالکل اسی اعتبار سے حضور ﷺ علم کے اعلیٰ درجہ پر فائز تھے آپ نبی تھے اور نبی بھی کامل نبی لیکن آپ نے عمل کے درجہ میں شہادت کو حاصل کرنے کی آرزو کی اس لیے کہ شہادت کے اندر فدائیت ہے، قربانی ہے، عشق ہے، استغراق ہے، جان دینا ہے۔ مطلب یہ کہ کبھی کبھی اعلیٰ درجہ والا بھی ادنیٰ درجہ کے لیے آرزو اور تمنا کرتا ہے۔ مثلاً ایک شخص ہے وہ بہترین کھانا کھا رہا ہے لیکن دوسرا آدمی ترکاری کھا رہا ہے جَو کی روٹی کھا رہا ہے، چنے کی روٹی کھا رہے اب وہ آدمی آرزو کرے گا کہ یہ مجھے مل جائے۔ اس واسطے کہ اس کے اندر فضیلت جزئی ہوتی ہے اس فضیلت جزئی کے حصول کے لیے کبھی کبھی آدمی ادنیٰ چیز کی بھی آرزو کرتا ہے یہ ایک تمنا ہے۔ چونکہ یہ جہاد میں جان دینا، اللہ کے لیے سر رکھ دینا اس میں

1۔ النساء:۶۹۔

فدائیت ہے، قربانی ہے، اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے اندر ایک خاص قسم کا استغراق ہے۔ عشق کا مقام ہے، فنائیت ہے اس لیے حضور ﷺ نے شہادت کی آرزو کی۔ ویسے حضور ﷺ کی حیات شہادت سے افضل ہے۔

حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ کا نکتہ

حضرت شاہ عبد العزیز صاحبؒ نے لکھا ہے کہ حضور ﷺ نے شہادت کی جو آرزو کی یہ بے کار نہیں جا سکتی۔ حضور ﷺ کو اللہ نے شہادت کے درجے سے سرفراز فرمایا ہے۔ لیکن کس طور سے شہادت عطا کی گئی؟ حضور ﷺ کو شہادت حسی بھی عطا کی گئی اور شہادت معنوی بھی عطا کی گئی۔ جیسے کہ حضور ﷺ نے دونوں ہجرتیں کیں ہجرت حسی بھی کی اور ہجرت معنوی بھی کی آپ صاحب الہجرتین ہیں ایسے ہی آپ ﷺ صاحب الشہادتین ہیں۔

حضور ﷺ کو شہادت حسی عطا ہوئی تھی لیکن اس میں مصلحت کا تقاضا یہ تھا کہ آپ ﷺ کو اگر کسی جنگ میں شہادت ملتی تو اس سے ملت کا بڑا نقصان ہوتا۔ مسلمانوں کو شکست ہو جاتی دین کا نقصان ہوتا۔ آپ ﷺ کو شہادت حسی یہ دلائی گئی کہ ایک یہودی عورت نے آپ کو زہر دیا تھا اور اس زہر کھانے کی بناء پر آپ ﷺ پر اثرات ہوئے ان اثرات کی بناء پر وفات سے پہلے وہی زہر عود کر آیا۔ آپ ﷺ کے سر میں درد ہوا یہاں تک کہ آپ کی وفات زہر سے ہوئی۔ یہ شہادت حسی ہوئی۔

شہادت معنوی کیسے ملی؟ اب تم سب خفاء ہو جاؤ گے لیکن مجھے ڈر نہیں ہے یہ میں خود اپنی طرف سے نہیں کہہ رہا یہ شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ فرما رہے ہیں اور شیخ نے لامع الدراری میں لکھا ہے۔ شہادت معنوی یہ کہ حضور اکرم ﷺ کے جو نواسے ہیں حضرت حسین ابن علیؓ حضور ﷺ کے صاحبزادے اور حضور ﷺ اور حضرت فاطمہؓ کے جگر گوشے حضور ﷺ نے ان کی اتنی مدح ومنقبت بیان کی ان کو شہادت ملی۔ حضرت حسینؓ کی شہادت کی تکلیف آپ کو بھی ایسے ہی ہوئی جیسے کہ اپنی ذات کی ہوتی ہے اس واسطے یہ شہادت معنوی ہے۔ گویا دونوں شہادتوں سے نبی کریم ﷺ کو سرفراز کیا گیا شہادت حسی بھی دی گئی اور شہادت معنوی بھی دی گئی۔

ہم شیعوں والے حسینؓ کو بالکل نہیں مانتے ہم جس حسینؓ کو مانتے ہیں وہ ان شیعوں کے حسین سے بہت مختلف ہے۔ یہ حضرت شاہ صاحبؒ نے تقریر کی ہے اور شیخ نے لامع الدراری میں بیان کیا ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ حضور ﷺ کی شہادت کی تمنا ضائع نہیں ہو سکتی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کی دعا تو قبول ہوتی ہی ہے لیکن آپ کی تمنا بھی ضائع نہیں ہوتی۔ ہماری ہزاروں تمنائیں ہوتی ہیں یہ کریں گے وہ کریں گے لیکن پوری نہیں ہوتیں اور اسی طرح ہماری دعائیں قبول ہوتی ہیں یا نہیں لیکن حضور ﷺ وہ تھے کہ جن کی دعا تو قبول ہوتی ہی تھی آپ کی تمنا بھی ضائع نہیں جاتی تھی۔ یہ کتنی اونچی بات کہی ہے۔

باب تطوع قیام رمضان من الایمان

بخاری نے یہاں پر تطوع کا لفظ استعمال کیا۔ بخاریؒ یہ بتاتے ہیں کہ تم یہ مت سمجھو کہ صرف فرائض ایمان کے شعبے ہیں اور یہ اجزاء ہیں یا ایمان کامل کے اجزاء ہیں بلکہ سنتیں اور مستحبات یہ بھی اجزاء ہیں۔ اس لیے بخاریؒ نے کہا باب تطوع قیام رمضان من الایمان۔ یعنی تم یہ مت سمجھو کہ صرف فرائض ہی ایمان کے شعبے ہیں نہیں بلکہ فرائض کے علاوہ واجبات سنن نوافل مستحبات یہ بھی ایمان کے شعبے ہیں۔ سب کو ایمان سے نسبت ہے۔ اب مناسبت کی قسمیں ہیں کسی کو قریبی مناسبت ہے اور کسی کو دور کی مناسبت ہے۔ اسی لیے یہاں پر کہہ دیا باب تطوع قیام رمضان من الایمان۔ اس واسطے کہ تراویح اگرچہ شعائر اسلام میں سے ہے واجب ہے لیکن اصل اس کی نفل ہے۔ اس لیے بخاری نے نفل کہا ہے۔

تم اعتراض کرو کہ بخاریؒ تراویح کو نفل سمجھتا ہے؟ یہاں یہ بحث نہیں ہے آگے ایک بحث آئے گی بخاری اشارہ کر رہا ہے اس بات کی طرف کہ ایمان کے شعبے صرف فرائض نہیں ہیں بلکہ فرائض کے علاوہ بھی اور چیزیں ہیں اس لیے بخاری تطوع کہہ رہے ہیں۔

لوگوں نے لکھا ہے کہ جب تک آدمی نوافل کا اہتمام نہیں کرے گا تو سنتوں کا اہتمام نہیں ہو گا جب تک سنتوں کا اہتمام نہیں ہو گا واجبات کا اہتمام بھی نہیں ہو گا، جب واجبات کا اہتمام نہیں ہو گا فرائض کا بھی نہیں ہو گا۔ مطلب یہ کہ ان ساری چیزوں میں تسلسل اور جوڑ ہے جب تک تم ادنیٰ پر عمل نہیں کرو گے اعلیٰ حاصل نہیں ہو گا۔ اس لیے ادنیٰ سے شروع کرو اگر یہ شعبے حاصل کرنا ہیں۔[1]

1۔ مدارج السالکین لابن قیم، ۲/ ۳۸۱۔

حدیث

حدثنا اسماعیل1 قال حدثنی مالك2 عن ابن شهاب3 عن حمید بن عبدالرحمن4 عن ابی هریرة5 ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه۔

جس نے رمضان کا قیام کیا ایمان اور احتساب کے ساتھ تو غفر له ما تقدم من ذنبه۔ یہاں پر قام کہا اور وہاں یقم کہا اس کی وجہ پہلے گزر چکی ہے۔ اس واسطے کہ یہاں پر رمضان کا قیام یقینی ہے لیکن لیلۃ القدر کا قیام یقینی نہیں ہے اس واسطے وہاں من یقم کہا اور یہاں قام کہا۔

قیام کے بعد صیام کا ذکر

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آگے حدیث یہ آرہی ہے کہ من صام رمضان اور یہاں یہ کہہ دیا قام رمضان۔ یہاں پر قیام کو مقدم کیا وجہ یہ ہے کہ رات پہلے آتی ہے دن سے اور دن کا وظیفہ صوم ہے جو بعد میں ہے اس لیے کہ جب رمضان کا چاند دیکھتا ہے تو پہلے تراویح ہوتی ہے اس لیے تراویح کو مقدم کیا اور حدیث لائے من قام رمضان۔

دوسرے بخاریؒ یہاں پر ایک اور بھی مسئلہ اختلافی کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ شاذ لوگوں کی رائے یہ تھی کہ جب رمضان کا چاند دکھ جائے تو اس دن پہلی رات کو تراویح نہیں ہو گی بلکہ اگلے دن کے بعد جو رات ہو گی اس کی تراویح ہو گی۔ بخاریؒ نے کہا نہیں پہلی رات سے ہی تراویح ہو گی اس لیے اس نے قیام کو صوم سے مقدم کیا۔

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یا تو قیام رمضان خاص کرو تراویح کے لیے۔ قام رمضان کا مصداق اصلی تراویح ہے اس واسطے کہ قیام میں ساری چیزیں داخل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تراویح کے سنت مؤکدہ ہونے پر سب کا اجماع ہے سوائے غیر مقلدین کے۔ غیر مقلد تراویح کو اہمیت نہیں دیتے اور کہتے ہیں یہ حضرت عمرؓ نے نکالی ہے۔ حالانکہ ائمہ اربعہ کا تراویح کے

1۔ اسماعیل بن ابی اویس کے حالات باب تفاضل اهل ایمان فی الاعمال کے تحت آچکے ہیں۔

2۔ امام مالکؒ کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث میں گزر چکے ہیں۔

3۔ ابن شہاب زہریؒ کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث میں گزر چکے ہیں۔

4۔ حمید بن عبدالرحمن بن عوف قریشی مدنی: حضرت عمر، عثمان، سعید بن زید، ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں قتادہ، زہری، ابن ابی ملیکہ وغیرہ شامل ہیں۔ عجلی، ابوزرعہ، ابن خراش توثیق کرتے ہیں۔ ۹۵ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۷/۳۷۸۔

5۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات باب امور الایمان کے ذیل میں آچکے ہیں۔

سنت مؤکدہ ہونے پر اتفاق اور اجماع ہے۔ علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ تراویح شعائر اسلام میں سے ہے 1۔ شیعہ بھی تراویح نہیں پڑھتے اور کہتے ہیں کہ تراویح عمرؓ نے نکالی ہے اور غیر مقلد بھی اسی لیے نہیں پڑھتے۔ یہ چیز ان دونوں میں مشترک ہے۔

باب صوم رمضان احتسابا من الایمان

بخاریؒ کا مقصد ہے کہ یہ بھی شعب ایمان میں سے ہے۔

حدیث

حدثنا ابن سلام 2 قال اخبرنا محمد بن فضیل 3 قال حدثنا یحییٰ بن سعید 4 عن ابی سلمۃ 5 عن ابی ھریرۃ 6 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صام رمضان ایمانا واحتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ۔

احتساب کی قید

حضرت شاہ صاحب نے بات لکھی ہے کہ یہاں پر احتسابا کی قید ہے کہ جو روزہ رکھے تو اس کے مخصوص اجر کو حاصل کرنے کے لیے رکھے۔ معلوم ہوا کہ شریعت وہاں پر قید لگاتی ہے جہاں پر ذھول عن النیۃ ہوتا ہے۔

واقعی بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ دیکھا دیکھی روزہ رکھتے ہیں۔ عورتیں بنسبت مردوں کے زیادہ دیندار ہوتی ہیں۔ بعض خاندان ایسے ہوتے ہیں کہ جہاں عورتیں روزہ رکھتی ہیں اور کہہ دیتی ہیں کہ ہم رمضان میں کھانا نہیں پکائیں گی تو اب شوہر نے دیکھا کہ جب یہ کھانا نہیں پکائے گی تو چلو روزہ ہی رکھ لو۔ اب یہ احتساب نہیں ہے کیونکہ یہ اس لیے روزہ رکھ رہا ہے کہ بیوی کھانا نہیں پکائے گی چلو روزہ رکھ لیتے ہیں لہٰذا یہ ایماناواحتسابا میں داخل نہیں ہے۔

1۔ شرح النووی علیٰ مسلم، رقم الحدیث: ۱۲۶۶۔

2۔ ابوعبداللہ محمد بن سلام بیکندی کے حالات باب قول النبی ﷺ انا اعلمکم باللہ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ محمد بن فضیل ضبی کوفی: اساتذہ میں بیان بن بشر احمسی، مغیر بن مقسم ضبی وغیرہ اور تلامذہ میں امام احمد، اسحاق بن راہویہ وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، ابوزرعہ، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ یہ تفضیلی شیعہ ہیں لیکن ان کی حدیث معتبر ہے۔ ۱۹۵ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۶ / ۲۹۳۔

4۔ یحییٰ بن سعید کے حالات باب بدء الوحی کی پہلی حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف کے حالات باب الوحی کی حدیث نمبر ۳ میں گزر چکے ہیں۔

6۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات باب امور الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

بعض معاشرے ایسے ہوتے ہیں جیسے پہلے زمانے میں پٹھانوں کا معاشرہ یہ تھا کہ پٹھانوں میں کوئی بے روزہ نہیں ہوتا تھا۔ پشاور شہر کے اندر بھی جہاں پر ہزاروں لوگ ہوتے تھے وہاں پر کوئی پٹھان اور غیر روزہ دار ہو یہ غیر ممکن تھا۔ یہاں تک کہ عبد الغفار خان ولی خان، یہ بھی روزہ رکھتے تھے جو نہ اللہ کو مانتے تھے نہ رسول ﷺ کو مانتے تھے۔ اس لیے کہ پٹھان معاشرہ ایسا تھا وہ یہ سمجھتے تھے کہ روزہ نہ رکھنا بزدلی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کہتے ہیں کہ بعض لوگ روزہ رکھتے ہیں صرف اپنے معاشرے کی بناء پر یا دکھانے کی بناء پر یا بندشوں کی بناء پر یا کھانا نہ ملنے کی بناء پر اس لیے قید لگادی ایمانا واحتسابا۔ جن صورتوں میں ذھول عن النیۃ ہوتا ہے تو وہاں پر شارع قید لگادیتا ہے ایمانا واحتسابا کی تاکہ تم روزہ رکھو۔1

احتساب کی قید پر مفتی صاحبؒ کی رائے

اس سے ایک بات اور سمجھ میں آتی ہے کہ شریعت قید لگاتی ہے اس جگہ پر جہاں عبادتِ شاقہ ہو۔ صوم رمضان عبادتِ شاقہ ہے اس واسطے کہ انسانی نفس کو لذائذ مرغوبات ہیں ان لذائذ کو چھوڑتا ہے پتا چلا کہ سخت عبادت کر رہا ہے ضرور اعلیٰ مقصد ہونا چاہیے اور وہ اعلیٰ مقصد ایمان اور احتساب ہے۔ اس لیے کیوں دکھانے کے لیے کر رہا ہے؟ کیوں اپنے معاشرے کی نقل کر رہا ہے؟ کیوں کسی اور سبب کی بناء پر کر رہا ہے؟ کیوں افطاری کے لیے کر رہا ہے کہ افطاری ملے گی اس لیے کیوں کر رہا ہے ارے تو ایمان اور احتساب کے لیے کر اس لیے قید لگادی ایمانا واحتسابا۔

بابٌ الدینُ یُسْرٌ

قال النبی ﷺ احب الدین الی اللہ الحنفیۃ السمحۃ

مقصد باب

یہ دوسرا باب لاتے ہیں کہ باب الدین یسر۔ اس کو تنوین کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں اور یہی بہتر ہے "بابٌ الدینُ یسرٌ" امام بخاریؒ کے نزدیک ایمان، اسلام، دین اور تقویٰ سب کے سب مترادف ہیں۔ اس لیے جو چیز دین کے لیے ثابت ہو وہ ایمان کے لیے بھی ثابت ہوگی۔ گویا کہ یہاں پر ایمان کے لیے ایک نئی چیز ثابت کرتے ہیں کہ ایمان کے اندر یسر اور آسانی

1۔ فیض الباری، ۱/۱۸۵۔

ہے۔ تشدید اور غلو نہیں ہے بلکہ دین کا آسان ہونا یہ بھی ایمان کا شعبہ ہے امام بخاریؒ نے اس شعبے کو یہاں پر ذکر کیا۔ جیسے میں نے بتایا تھا کہ بخاریؒ کا یہاں پر مقصد شعب ایمان اور ایمان کے امور کو بیان کرنا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سے پہلے امام بخاریؒ نے کچھ اعمال شاقہ ذکر کیے ہیں مثلاً قیام لیلۃ القدر، صوم رمضان، قیام رمضان، جہاد یہ اعمال شاقہ ہیں تو ان اعمال شاقہ کے ذکر کرنے کے بعد بہتر تھا کہ دین کے یسر اور آسانی کے پہلو کو واضح کیا جائے۔ اس لیے کہ ان ابواب سے یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ دین میں تشدید اور سختی ہے لوگوں کو چاہیے کہ دین کی سختیوں پر عمل کریں اور دین میں سختی استعمال کریں بخاریؒ اس کے بعد باب لاتے ہیں الدین یسر کہ دین میں آسانی کے پہلو بھی ہیں اور دین میں سختی نہیں ہے بلکہ آسانی ہے۔ گویا کہ یہاں پر شعب ایمان کا قیام بھی مقصد ہے اور وہ جو شبہ ہوتا ہے اس شبے کو دور کرنا اور دفع ایہام بھی مقصود ہے اس لیے باب لائے الدین یسر۔

بخاریؒ نے جو باب باندھا ہے الدین یسر یہ باب بعض روایتوں سے بھی ثابت ہے۔ مسند احمد کی روایت میں آتا ہے کہ "الدین یسر[1]" گویا کہ بخاریؒ کا یہ باب رسول اللہ ﷺ کی حدیث بھی ہے۔ چونکہ حدیث بخاریؒ کی شرط نہیں ہے تو بعض مرتبہ ایک حدیث بخاری کی شرط پر نہیں ہوتی تو بخاریؒ اس کو باب میں لے آتے ہیں۔ گویا دین کے اندر یسر اور آسانی کا پہلو ہے۔

حافظ نے کہا کہ الدین ذو یسر کبھی کبھی جیسے آپ نے پڑھ لیا ہو گا کہ جب کسی چیز کا حمل کرتے ہیں تو وہاں پر ذو کو حذف کر دیتے ہیں مثلاً کہتے ہیں "زید علم" "زید عدل" ایسے ہی یہاں پر مبالغہ کے طور سے استعمال کیا ہے کہ دین سراسر یسر اور آسانی ہے۔[2]

الدین یسر کا معنی اور پہلی امتیں

آسانی کا مطلب کیا ہے؟ یہ سمجھنے کی بات ہے۔ اصل میں بات یہ تھی کہ شرائع من قبلنا جو ہم سے پہلے کی شریعتیں تھیں ان کے اندر دو عادتیں تھیں ایک تو تشدید علیٰ النفس اور ایک غلو۔ جن لوگوں کو اصل میں عبادت اور دین کا چسکا لگ جاتا تھا اور جن کو دین کی عادت ہو جاتی تھی وہ اپنے اوپر تشدید کرتے تھے۔ آپ اگر پچھلے ادیان کی تاریخ پڑھیں اور ان کی عبادات

1۔ مسند احمد، رقم الحدیث:۱۵۹۷۸۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۹۳۔

دیکھیں تو ان میں تشدید تھی۔ مثلا لوگ رات رات بھر عبادت کرتے تھے، کئی کئی دن تک کھانا نہیں کھاتے تھے۔ ایسی تشدیدات علیٰ النفس اپنے نفس پر تشدیدات کرتے تھے۔

ایک ان کے ہاں غلو فی الدین تھا مطلب یہ کہ دین کے امور میں غلو کرنا اور دین کے امور میں انتہائی پہلو کو اختیار کرنا، سخت چیز کو استعمال کرنا، رخصتوں کو استعمال نہ کرنا، ہر وقت عزیمت ہی کو استعمال کرنا یہ ساری چیزیں تھیں قرآن نے بھی کہا "وما انزلنا علیك القرآن لتشقی1" حدیث میں بھی اس دین کے یسر کے پہلو کو ظاہر کیا کہ دین میں یسر کا پہلو بھی ہے۔ دین میں ایک یسر کا گوشہ بھی ہے اس میں آسانی ہے مطلب یہ کہ تم اپنے اوپر تشدیدات نہ کرو۔ اس لیے کہ تشدید کرنے سے ایک تو نشاط ختم ہو جاتی ہے۔ دوسرا یہ کہ تشدید کرنے سے کبھی کبھی فرض ضائع ہو جاتے ہیں۔ تیسرا یہ کہ تشدید کرنے سے کبھی کبھی آدمی بیمار ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد جو عبادات مفترضہ ہیں ان کو بھی انجام نہیں دے سکتا۔

یہ وہ چیزیں ہیں جس کی وجہ سے حدیث اور قرآن نے بتایا کہ دین میں یسر اور آسانی کا پہلو بھی ہے۔ یعنی یہ ہو سکتا ہے کہ تم اپنے دن اور رات کو اس طور سے منقسم کرو کہ اس میں عبادت کا وقت بھی ہو، آرام کا وقت بھی ہو، مطلب یہ کہ دونوں اوقات میں توازن رہے یہ نہیں کہ تم سختی سختی کرتے رہو یہاں تک کہ تم بیمار ہو جاؤ گے اور عبادات کا صحیح لطف حاصل نہیں ہو گا۔ تم فرائض سے غافل ہو جاؤ گے نشاط حاصل نہیں ہو گی گویا اس لیے اسلام نے یسر کے تعلق کو بتایا تاکہ لوگ تشدید نہ کریں۔

حافظؒ کا عجیب نکتہ

حافظؒ نے کہاہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد کہ دین آسان ہے یہ بالکل حضور ﷺ کے معجزات اور دلائل نبوت میں سے ہے۔ اس واسطے کہ ہم نے دیکھا کہ جو لوگ اپنے اوپر تشدید کرتے ہیں ان کا انجام کیا ہوتا ہے وہ بالکل عبادات چھوڑ دیتے ہیں حتیٰ کہ فرض عبادات کو بھی چھوڑ دیتے ہیں کوئی لطف حاصل نہیں ہوتا اور بیمار ہو جاتے ہیں۔ عبادات کو نشاط سے انجام نہیں دیتے اور ان کے اندر وہ کیفیت برقرار نہیں رہتی۔ گویا شریعت نے اس واسطے کہا کہ "خیر الاعمال ادومها" سب سے بہتر اعمال وہ ہیں کہ جن میں مداومت اور مواظبت ہو اور یہ مداومت اور مواظبت اسی وقت ہوتی ہے جب انسان کی عبادات میں توازن ہو۔2

1۔ طٰہٰ:۲۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۹۴۔

اصل میں شیطان انسان کو عجیب عجیب طریقے سے مارتا ہے کہ اس کو فسق اور معاصی میں مبتلا کر دیتا ہے یہ تقصیر اور تفریط ہے کبھی شیطان انسان کو مجبور کرتا ہے کہ وہ اپنے اوپر تشدیدات کرے، سختیاں کرے جس سے وہم پیدا ہو جاتا ہے تو یہ افراط ہے۔

گویا کہ تشدید علیٰ النفس کبھی کبھی منتج ہو جاتی ہے فرائض کے ترک کرنے پر، بیماریوں کی طرف، عدم نشاط پر اس لیے رسول اللہ ﷺ نے قرآن میں دین کے یسر کے پہلو کو ظاہر کیا ہے اور کہا الدین یسر۔ کیونکہ یہاں پر اس سے پہلے عبادات شاقہ کا ذکر تھا اس سے لوگوں کے ذہن میں یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید عبادات شاقہ افضل ہیں۔ کہا کہ نہیں دین میں یسر کا پہلو بھی ہے۔

موضوع سے متعلق ایک اور روایت

قال النبی ﷺ احب الدین الی اللہ الحنیفیة السمحة۔1

یہ بھی حدیث ہے۔ الدین یسر بھی حدیث ہے2 لیکن بخاری کی شرط پر نہیں تھی اس لیے ترجمۃ الباب میں لائے۔ یہ دوسری حدیث بھی بخاری کی شرط پر نہیں ہے اس لیے امام بخاریؒ نے اس جگہ نقل نہیں کیا۔ امام بخاریؒ اس روایت کو اپنی دوسری کتاب الادب المفرد میں لائے ہیں قال النبی ﷺ احب الدین الی اللہ الحنیفیة السمحة3۔ ترمذی میں بھی یہ روایت ہے اور اس کی اسناد حسن ہیں4 لیکن بخاری کی شرط پر نہیں ہے اس لیے بخاریؒ نے اس جگہ پر نقل نہیں کیا اور ترجمۃ الباب میں ذکر کیا لیکن بصیغۂ جزم ذکر نہیں کیا۔

احب الدین کی شرح

احب الدین الی اللہ اس کا مطلب سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ یا دین سے پہلے مضاف محذوف مانو کہ "احب خصال الدین الی اللہ" مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دین کی جو بہت سی خصلتیں ہیں ان میں سے سب سے بہتر خصلت وہ ہے جس میں آسانی اور یسر ہو یہ اللہ تعالیٰ کو پسند ہے۔

1۔ المعجم الاوسط للطبرانی، رقم الحدیث: ۷۳۵۱۔
2۔ شعب الایمان للبیهقی، رقم الحدیث: ۳۵۹۸۔
3۔ الادب المفرد، رقم الحدیث: ۲۸۷۔
4۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۳۷۹۳۔

دوسری صورت یہ ہے کہ دین کے الف لام کو جنس کے لیے مانو۔ مطلب یہ کہ جتنے ادیان سابقہ گزرے ہیں تحریف سے پہلے ان سب میں سے اللہ تعالیٰ کو سب سے پسندیدہ دین دین حنیف ہے جو منسوب تھا ابراہیم علیہ السلام کی طرف جس کے تجدید کرنے والے اور عامل رسول اللہ ﷺ ہیں۔ گویا اور جو ادیان تھے ان کے اندر تشدیدات تھیں لیکن دین ابراہیم علیہ السلام میں اور دین مصطفوی میں تشدیدات نہیں ہیں بلکہ اس میں انسان کی سہولت اور آسانی کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دین کے اندر رخصتیں اور آسانیاں ہیں، جہاں اس میں عزیمتیں ہیں وہاں آسانیاں بھی ہیں۔ اور اس میں اعتدال پیدا کر دیا گیا ہے۔

حافظ نے مثال دی ہے کہ پہلے زمانے میں ان لوگوں کی توبہ قبول ہوتی تھی **بقتل انفسهم۔ فتوبوا الیٰ بارئکم فاقتلوا انفسکم**[1] "توبہ قبول ہوتی تھی قتل انفس سے اور یہاں ملت ابراہیمی اور ملت مصطفوی میں توبہ قبول ہوتی ہے **الندم** سے کہ ندامت کرلے[2]۔ توبہ کے چار رکن ہیں **الندم، الاقلاع عن الذنب، عزم علیٰ ان لا یعود، استدراك ما فات**[3]۔ یہ چار توبہ کے ارکان ہیں اس پر عمل کرلے تو توبہ قبول ہو جائے گی۔ **اقلاع عن الذنب** کہ گناہ کو چھوڑ دے۔ **عزم علیٰ ان لا یعود** کہ آئندہ نہیں کروں گا چاہے بعد میں کرلے لیکن عزم یہ ہو کہ آئندہ نہیں کروں گا۔ چوتھی چیز کہ **استدراك ما فات** ہو۔

پہلے یہ تھا کہ اگر کپڑے پر نجاست لگ جائے تو اس کو کاٹ ڈالو، یا پھاڑ ڈالو۔ اب یہ ہے کہ اس کو دھو ڈالو۔ مقصد یہ ہے کہ الدین کے اندر الف لام جنس کا ہے اور یہ زیادہ بہتر ہے بنسبت پہلی توجیہ کے۔ احب الدین کا مطلب یہ کہ احب الادیان جتنے بھی ادیان سابقہ ہیں تحریف سے پہلے، کیونکہ تحریف کے بعد تو ان کا اعتبار ہی نہیں ہے۔ گویا تحریف سے پہلے جو ادیان تھے ان سب میں سے بہتر دین اللہ کے نزدیک الحنیفیۃ السمحۃ۔ وہی دین جو مستقل منسوب ہے ابراہیم علیہ السلام کی طرف۔ اس واسطے کہ حضور اکرم ﷺ دین ابراہیمی کے مجدد تھے اور حضور اکرم ﷺ کے دین میں حضرت ابراہیم کے دین کی ساری چیزیں آتی ہیں۔ اس واسطے اس دین کو منسوب کیا الحنیفیۃ۔ قرآن نے بھی کہا **ھو سماکم المسلمین من قبل**[4] تم کو

1۔ البقرۃ:۵۴۔
2۔ فتح الباری،۱/۹۳۔
3۔ مرقاۃ المصابیح، شرح مشکوۃ المصابیح،۵/۱۲۲۔
4۔ الحج:۷۸۔

سب سے پہلے جس نے مسلمانوں کا خطاب دیا وہ ابراہیم علیہ السلام تھے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دین کو حنفیہ کہا گیا۔ یہ حنفیہ ختم ہو گئیں تھیں لیکن رسول اللہ ﷺ کے ذریعے سے اس حنفیہ کی تجدید ہوئی اور اس حنفیت کا اجراء ہوا۔

حنیف کا معنی

حنیف کسے کہتے ہیں؟ حنیف حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے کہا گیا "ما کان ابراھیم یھودیا ولا نصرانیا ولٰکن کان حنیفا مسلما[1]" حنیف کے معنی "المائل عن الباطل الی الحق" جو باطل کو چھوڑ کر حق کی طرف میلان کرے اس لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حنیف کہا گیا۔ اسی سے ابراہیم علیہ السلام کی طرف جو ملت منسوب ہو گی اس کو حنیفیہ کہا جائے گا اس لیے کہا گیا الحنیفیۃ السمحۃ کہ جس میں باطل سے بیزاری اور حق کی طرف میلان ہے۔ اس میں شرک کی کلی طور سے نفی ہے چاہے شرک ذاتی ہو چاہے شرک صفتی ہو، چاہے شرک افعالی ہو۔ پھر اس میں آسانی اور یسر کا پہلو ہے اس میں مشقت، تشدیدات اور غلو نہیں ہے۔ تو دو چیزیں ہیں ایک تو تشدیدات ہیں اپنے نفس پر اور دوسرا غلو ہے۔ ایک یہ کہ رخصتوں پر عمل نہ کرنا ہر جگہ عزیمت کو ہی لینا یہ سب بتایا کہ اس دین میں یہ نہیں ہے یُسر کا پہلو ہے۔

عبدیت کا کمال رخصت پر عمل

لوگوں نے تو لکھا ہے کہ اگر آدمی عزیمت پر ہمیشہ عمل کرے تو اس میں عبدیت نہیں ہوتی۔ عبدیت اسی وقت ہوتی ہے جب انسان رخصتوں پر بھی عمل کرے۔ مثلاً جیسے عین سفر کی حالت ہے اب سفر کی حالت میں حکم یہ ہے کہ صرف فرض نماز پڑھ لو، چار کے بجائے دو پڑھ لو۔ اب تم وہاں سنتیں پڑھو یہ گویا کہ تم عزیمت پر عمل کر رہے ہو یہ رخصت پر عمل نہیں ہے۔ تم کو چاہیے کہ تم صرف فرض پڑھ لو اور سنتوں کو چھوڑ دو۔ یہ بندگی اور عاجزی ہے خود اصولیوں نے لکھا ہے کہ رخصتوں پر عمل کرنا اس میں عبدیت اور بندگی ہے۔ گویا کہ حدیث یہ کہہ رہی ہے کہ دین کے اندر سارے ادیان میں ایک حنفیت ہے۔ حنفیت کے معنی باطل سے گریزاں ہو کر صرف اللہ کی طرف متوجہ ہو جانا۔

حنیف کی تعریف منطق الطیر میں

فرید الدین عطارؒ کی کتاب ہے "منطق الطیر" فارسی میں ہے۔ اس میں انہوں نے دین حنیف کی تعریف کی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ بھی کہتے ہیں کہ اس سے بہتر کوئی تعریف نہیں ہے۔ مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے بھی کہا ہے کہ اس سے

1۔ اٰل عمران:٦٧۔

بہتر کوئی تعریف نہیں ہے۔ ان کا ایک شعر ہے مولانا شبیر احمد صاحبؒ کی اردو میں تقریر ہے اس میں لکھا ہے1۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس کے معنی لکھے ہیں کہ دین حنیف کسے کہتے ہیں۔ حنیف کے معنی کا حاصل یہ ہے کہ حنیف اس وقت ہو گا جب انسان کی توجہ ایک ہی ذات کی طرف ہو۔ ایک ہی ذات کو اپنا ملجأ اور ماؤی سمجھنا، ہر طرف سے ایک ذات حق کو پکڑ لینا باقی سب کو چھوڑ دینا یہ حنیف ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فیض الباری میں ذکر کیا ہے۔

از یکے کو وزدوئی یکسوئے باش

یك دل و یك قبله و یك روئے باش2

یہ حنیف کے معنی ہیں۔ یہ منطق الطیر میں فرید الدین عطارؒ نے تعریف کی ہے۔ مطلب یہ کہ ایک ہی بات کہو، اثنینیت نہ آئے۔ دل بھی ایک قبلہ بھی ایک چہرہ بھی ایک ہو یہ حنیف کا معنی ہے۔ اس لیے یہاں پر کہا گیا "احب الدین الیٰ اللہ الحنیفیة"

حضرت شاہ صاحبؒ نے عجیب بات لکھی ہے کہ حنیفیہ حدیث میں استعمال ہوا ہے یہودیت اور نصرانیت کے مقابلے میں۔ یہودیت اور نصرانیت یہ دعویٰ کرتی تھی کہ ہمارا تعلق دین ابراہیم سے ہے۔ قرآن وحدیث نے کہا کہ نہیں ان دونوں کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ جتنے مذاہب تھے ان میں سے صرف محمد ﷺ جو مذہب لے کر آئے ہیں وہ منسوب ہے ابراہیم علیہ السلام کی طرف اس واسطے کہ اس میں وہ حنفیت کی کیفیت ہے اور کسی میں نہیں ہے۔ حنفیت گویا کہ مقابل ہے یہودیت اور نصرانیت کے، یہودیت میں افراط ہے نصرانیت میں تفریط تھی اس کے مقابلے میں اسلام میں حنفیت بھی ہے اور سمحہ یعنی آسانی اور یسر بھی ہے۔ اس میں تشدیدات اور غلو نہیں ہے۔ گویا کہ دو چیزوں کی نفی ہے تشدیدات نہ ہوں غلو نہ ہو اور اس میں کبھی کبھی رخصتوں پر عمل ہو۔3

1۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، ص ۲۴۳۔

2۔ فیض الباری، ۱/ ۱۹۰۔

3۔ فیض الباری، ۱/ ۱۸۸۔

حدیث

حدثنا عبدالسلام بن مطهر[1] قال نا عمر بن علی[2] عن معن بن محمد الغفاری[3] عن سعید بن ابی سعید المقبری[4] عن ابی ھریرۃ[5] عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الدین یسر ولن یشادّ الدین احد الا غلبہ فسددوا وقاربوا وابشروا واستعینوا بالغدوۃ والروحۃ وشئی من الدلجۃ۔

مدلّس کا عنعنہ

عبد السلام بن مطھر روایت کرتے ہیں عمر بن علی سے۔ اس اسناد میں بات یہ ہے کہ عمر بن علی کے متعلق لوگ کہتے ہیں کہ یہ مدلس ہے اس میں تدلیس پائی جاتی ہے سخت مدلس ہے۔ اور جب مدلس عنعنہ کرتا ہے تو اس کا اعتبار نہیں ہوتا۔ لیکن یہاں پر عمر بن علی عنعنہ کر رہا ہے معن سے۔ چاہیے تو یہ کہ اس کے عنعنہ کا اعتبار نہ ہو۔ لیکن بخاریؒ کا ذہن بہت اونچا ہے ساری روایتیں اس کے سامنے ہوتی ہیں۔ صحیح ابن حبان میں یہ روایت عمر بن علی سے آئی ہے تو وہاں پر تصریح ہے سماع عن معن کی کہ معن سے عمر بن علی سماع کر رہا ہے۔ وہاں پر یہ الفاظ ہیں سمعت معنا۔ بخاریؒ کے ذہن میں ابن حبان کی روایت ہے چونکہ اس روایت میں سماع کی تصریح ہے اس لیے بخاری مدلس کی روایت لائے بصیغۂ عن۔ بخاریؒ کے مقاصد چونکہ بہت اونچے ہیں اس لیے یہاں عمر بن علی عن معن لائے اس واسطے کہ دوسری ابن حبان کی روایت میں تصریح بالسماع ہے۔[6]

عن سعید بن ابی سعید المقبری عن ابی ھریرۃ عن النبی ﷺ قال ان الدین یسر۔ حافظ نے کہا ہے کہ حضور ﷺ کی یہ حدیث بہت سی روایتوں میں آئی ہے۔ ترمذی میں، ابو داؤد میں، مسند احمد میں روایت موجود ہے کہ دین میں یسر

1۔ عبد السلام بن مطھر ازدی بصری: اساتذہ میں امام شعبہ، جریر بن حازم، مبارک بن فضالہ وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، ابو داؤد، ابو حاتم وغیرہ شامل ہیں۔ ابو حاتم، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۲۴ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۸/ ۹۱۔

2۔ ابو حفص عمر بن علی مقدمی بصری: اساتذہ میں ہشام بن عروہ، ابو حازم، خالد حذاء وغیرہ اور تلامذہ میں امام احمد، علی بن المدینی، بندار وغیرہ شامل ہیں۔ امام ابن معین، احمد بن حنبل، ابن عدی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ان پر تدلیس کا طعن ہے۔ ۱۹۰ھ یا ۱۹۲ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۱/ ۴۷۰۔

3۔ معن بن محمد غفاری: اساتذہ میں سعید مقبری، حنظلہ اسلمی وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں ابن جریج، عمر بن عجلی وغیرہ شامل ہیں۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ تہذیب الکمال، ۲۸/ ۲۴۱۔

4۔ سعید بن ابی سعید مقبری: سعد بن ابی وقاص، جبیر بن مطعم، جابر بن عبد اللہ، حضرت انس رضی اللہ عنھم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں ابراہیم بن طھمان، شعبہ، اسامہ بن زید لیثی وغیرہ۔ علی بن المدینی، ابوزرعہ، نسائی وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۱۲۵ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۰/ ۴۷۲۔

5۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات باب امور الایمان کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

6۔ فتح الباری، ۱/ ۹۴۔ صحیح ابن حبان، رقم الحدیث: ۳۵۱۔

ہے۔ مطلب یہ کہ دین میں سہولت اور آسانی ہے۔ گویا کہ ادیان سابقہ کے مقابلے میں اس میں آسانی ہے۔ یا یہ کہ اس میں تشدیدات اور غلو نہیں ہے جیسے کہ اور ادیان میں تشدیدات اور غلو ہے۔ خود کہہ دیا گیا "لا تغلوا فی دینکم" 1

مشادہ کا معنی

اس کے بعد یہ کہا کہ "ولن یشآد الدین احد الا غلبه" یہاں پر دونوں نسخے ہیں ایک نسخے میں "ولن یشآد الدین الا غلبه" اور ایک نسخے میں "ولن یشآد الدینَ احد الا غلبه" ہے مطلب یہ کہ ایک نسخے میں احد ہے اور دوسرے میں احد نہیں ہے۔ جس نسخے میں احد نہیں ہے اس میں دین مفعول مالم یسمّ فاعلہ ہے۔ حافظ کے پاس جو نسخہ تھا اس میں احد نہیں ہے۔ شآدیشآد مشادة کے معنی مقابلہ کرنا۔ دین کا کوئی شخص مقابلہ نہیں کرتا مگر یہ کہ دین اس پر غالب ہو جاتا ہے۔ تم دین کا مقابلہ اگر کرنا چاہو تشدیدات سے، سختیاں کر کے تو تم مقابلہ نہیں کر سکتے۔ 2

اسلام واقعی بڑا عجیب مذہب ہے یہ انسان کی نفسیات ہے کہ انسان جب عبادت میں داخل ہوتا ہے تو اس کو لذت آنے لگتی ہے۔ اس لذت کی وجہ سے انسان کبھی کبھی اپنے اوپر سختیاں کرنے لگتا ہے جس کی وجہ سے رات رات بھر عبادت کرنے لگتا ہے، دن بھر عبادت کرنے لگتا ہے، یہ مشادہ ہے۔ مشادہ کے معنی مقابلہ ہے لن یشأد الدین ای قابلَ الدینَ بالشدۃ جو شخص دین کا مقابلہ کرے گا شدت کے ساتھ، اپنے اوپر تشدیدات کر کے وہ دین کا نقصان نہیں کرے گا بلکہ دین غالب ہو جائے گا وہ خود مغلوب ہو جائے گا۔ مغلوب ہونے میں ساری چیزیں آگئیں کہ بیمار ہو جائے گا، نشاط ختم ہو جائے گا، فرائض سے اعتناء ختم ہو جائے گا یہ معنی کیے ہیں۔ دین کا جب بھی کوئی آدمی شدت سے مقابلہ کرے گا تو دین اس پر غالب آ جائے گا اور وہ خود مغلوب ہو جائے گا۔ جب مغلوب ہو جائے گا تو بیماری پیدا ہو جائے گی، فرائض کا ترک ہو جائے گا، نشاط ختم ہو جائے گی یہ ادنیٰ سے ادنیٰ بات ہے۔ یہ غلبہ دین ہے۔

اس لیے کہا گیا کہ تم دین کا مقابلہ شدت سے نہ کرو، تشدیدات سے مت کرو، غلو فی الدین مت کرو، بلکہ اس کے اندر جو آسان پہلو ہے اس کو اختیار کرو۔

1۔ النساء: ۱۷۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۹۴۔

یُسر کی تدبیر

اب اس کی تدبیر بتائی "فسددوا او قاربوا" فسددوا ای اختاروا السداد والصواب کہ تم درستی کو حاصل کرو تصویب کرو مطلب یہ کہ درست کام کرو۔ کم کام کرو لیکن صحیح کرو، کامل کام کرو۔ اگر کامل نہیں کر سکتے تو قاربوا قریب بکامل کر لو۔ مطلب یہ کہ اگر تم میں ہمت ہے تو کامل طریقے سے کام کرو، اگر تم میں ہمت نہیں ہے تو قریب بکامل کام کرو تب بھی اللہ تعالیٰ تمہیں کمال اجر دیں گے۔

وابشروا اور تم خوشخبری حاصل کرو، تم اپنے اندر بشارت کا پہلو غالب رکھو، ترغیب کا پہلو مد نظر رکھو۔ اب یہاں پر شروع میں مبشر بہ کو حذف کر دیا گیا۔ کس چیز کی بشارت؟ وہ بشارت جنت کی ہو گی نیک اعمال کے اجر و ثواب کی بشارت ہو گی اس کو حذف کر دیا گیا تاکہ اس میں تعمیم پیدا ہو جائے، اطلاق پیدا ہو جائے تقیید نہ ہو جائے اور تم خوشخبری حاصل کرو۔ خوشخبری اس چیز کی کہ تم کو اجر و ثواب ملے گا۔ تم نے اگر کامل نہیں کیا قریب بکمال بھی کر لیا لیکن چونکہ تمہاری نیت کامل کی تھی اس لیے تم کو کامل کا ثواب ملے گا اس کی بشارت حاصل کرو۔ لیکن مبشر بہ جس چیز کی بشارت دی جا رہی ہے اس کو حذف کر دیا گیا وہ جنت ہے، ثواب ہے نیکی ہے ان سب کو حذف کر دیا گیا تاکہ اس کے اندر اطلاق رہے تقیید نہ آ جائے۔

جب تم نے اپنے اوپر سے تشدیدات ختم کر دیں تو تم عبادات کے ایسے اوقات میں انجام دو جو اوقات نشاط ہیں۔ اب اوقات نشاط کیا ہیں؟ وہ غدوۃ صبح فجر کا وقت ہے اس وقت اپنی عبادت کو ادا کرو، والروحۃ اور شام کا وقت نشاط کا وقت ہوتا ہے اس میں اپنی عبادت کو انجام دو۔ "وشئی من الدلجۃ" اور اخیر رات کا وقت نشاط کا ہے۔ یہ اوقات نشاط ہیں ان اوقات نشاط میں تم اعمال کرو تو اعمال اگرچہ کم ہوں گے لیکن ثواب کے اعتبار سے بڑے ہو جائیں گے، تم کو بڑا ثواب ملے گا۔ گویا کہ حدیث یہ کہہ رہی ہے کہ اگر تم نے اپنے اوپر تشدیدات کیں تو اس کا نقصان یہ ہو گا کہ تمہارا نشاط ختم ہو جائے گا، فرائض ختم ہو جائیں گے، بیماریاں آ جائیں گی۔ اس لیے تم جو اوقات نشاط ہیں ان پر اپنی عبادات کرو، اوقات نشاط غدوۃ ہے، روحہ ہے اور شئی من الدلجۃ ہے۔

عجیب استعارہ

اس میں ایک استعارہ بدیعہ بھی ہے کہ جو لوگ دنیا میں زندگی گزار رہے ہیں ان کو تشبیہ دی ایک مسافر کے ساتھ۔ وہ مسافر سب سے اچھا ہوتا ہے جو اپنے سفر کو اوقات نشاط میں انجام دیتا ہے اور باقی وقت آرام کرتا ہے ایسا مسافر نہ بیمار ہوتا ہے، نہ تکلیف میں ہوتا ہے بلکہ راحت میں رہتا ہے۔ اوقات نشاط یہ ہیں کہ صبح صبح چل دیے، ٹھنڈ کا وقت ہوتا ہے، شام کے وقت

چل دیے، اخیر رات چل دیے۔ گویا اس میں استعارہ بدیعہ بھی ہے اس دنیا میں رہنے والوں کو تشبیہ دی گئی مسافر کے ساتھ جیسے عقل مند مسافر وہ ہوتا ہے جو اپنے سفر کو اوقات نشاط کے موافق رکھتا ہے اس لیے تم بھی اپنے اوقات نشاط میں عبادت کرو۔ یہ مت کرو کہ تم سارا دن عبادت کرو، ساری رات عبادت کرو تمہارا نشاط ختم ہو جائے گا، بیماریاں ہو جائیں گی، تمہارے اعمال میں دوام نہیں ہو گا، مواظبت نہیں ہو گی اور تم ضائع ہو جاؤ گے۔ یہ شریعت میں غلو اور تشدید کے معنی ہیں۔ گویا اوپر کے ابواب سے اس کا تعلق یہ ہوا کہ اوپر کے ابواب میں تشدیدات تھیں۔ شاید کسی کے ذہن میں یہ وہم ہو کہ اسلام میں تو تشدیدات ہیں۔ تو یہ باب لا کر اس وہم کو رفع کر دیا کہ اسلام میں تشدیدات ہی نہیں ہیں بلکہ اس میں یسر اور آسانی کا بھی پہلو ہے۔1

باب الصلوٰۃ من الایمان

وقول اللہ تعالیٰ وما کان اللہ لیضیع ایمانکم 2 یعنی صلاتکم عند البیت

مقصد باب

ما قبل باب چونکہ استطراداً اور وہم کو دور کرنے کے لیے تھا اب یہاں سے پھر ایمان کے شعبوں کو بیان کرنا شروع کر دیا، اور مرجئہ پر رد کرنا شروع کر دیا۔ مرجئہ اعمال کو ایمان میں داخل نہیں مانتے ان پر رد کرنے کے لیے باب لاتے ہیں باب الصلوٰۃ من الایمان کہ نماز بھی ایمان کا شعبہ اور جزء ہے یا ایمان کامل کا جزء ہے۔

وقول اللہ تعالیٰ کو دونوں طریقوں سے پڑھ سکتے ہیں مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں اور مجرور بھی پڑھ سکتے ہیں۔ گویا بخاریؒ نے یہاں پر باب کا ایک جزء الصلوٰۃ من الایمان اور دوسرا اجزء آیت کو بنایا ہے "وما کان اللہ لیضیع ایمانکم" کہ اللہ تعالیٰ تمہارے ایمان کو ضائع نہیں کریں گے۔ یہاں پر ایمان کا لفظ نماز پر بولا گیا گویا ایمان کا اطلاق اعمال پر بھی ہوتا ہے اور اعمال میں سے ایک عمل نماز ہے، اس لیے نماز پر بھی ایمان کا اطلاق آیا گویا اعمال ایمان میں داخل ہو گئے۔

"وما کان اللہ لیضیع ایمانکم" اس کی تفسیر تو آگے آرہی ہے۔ مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ تمہارے ایمان کو ضائع نہیں کرے گا۔ یہاں ایمان سے مراد "ای صلوٰتکم عند البیت" تم نے جو بیت اللہ کی موجودگی میں نمازیں پڑھیں ہیں اس کو اللہ ضائع نہیں کرے گا۔ بخاریؒ کا مقصد ثابت ہو گیا، بخاریؒ کا مقصد تو یہ تھا کہ ایمان کا اطلاق صلوٰۃ پر ہو رہا ہے گویا ایمان کا

1۔ فتح الباری، ۱/۹۵۔

2۔ البقرۃ: ۱۴۳۔

اطلاق اعمال پر ہو گیا، معلوم ہوا اعمال ایمان میں داخل ہو گئے۔ اسی سے ایمان کے شعبے اور اجزاء ثابت ہو گئے جس سے مرجئہ پر رد ہو گیا۔

امام بخاریؒ پر ایک بڑا اعتراض

یہاں ایک بڑا اشکال ہوا بخاریؒ نے بات تو ٹھیک کہہ دی الصلوٰۃ من الایمان لیکن آگے جا کر کہہ دیا یعنی "صلوٰتکم عند البیت" حالانکہ صحابہ کو جو شک پیدا ہوا تھا وہ تو اس بات کا تھا کہ جب بیت المقدس کی طرف نمازیں پڑھ رہے تھے کعبہ کی طرف نماز نہیں پڑھ رہے تھے پھر کعبے کی طرف استقبال کا حکم ہوا تو جن لوگوں نے بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کے نمازیں پڑھیں اور ان کا انتقال ہو گیا۔ اب صحابہؓ یہ سمجھتے تھے کہ ہمارے ساتھی جن کا انتقال ہو گیا استقبال قبلہ سے پہلے پہلے بیت المقدس کے استقبال کے زمانے میں شاید ان کی نمازیں ضائع ہو گئیں۔ یہ شبہ تھا اس کو دور کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایاوما کان اللہ لیضیع ایمانکم۔

مطلب یہ کہ صحابہؓ کو جو اشتباہ ہوا تھا وہ تو ان نمازوں کے بارے میں ہوا تھا جو انہوں نے بیت المقدس کی طرف رخ کر کے پڑھی تھیں کعبے کی طرف رخ کر کے نہیں پڑھی تھیں، ان کو شبہ تو اس زمانے میں ہوا جبکہ حضور اکرم ﷺ مدینہ میں آئے تو مدینہ میں آنے کے بعد آپ ﷺ نے بیت المقدس کا استقبال کیا۔ پھر وہ نمازیں پڑھیں اور تحویل قبلہ سے پہلے جن صحابہ کا انتقال ہوا تو بقیہ صحابہ کو اشکال ہوا کہ انہوں نے کعبہ کی طرف نمازیں نہیں پڑھیں اور ان کا انتقال ہو گیا تو صحابہ کو تردد ہوا اس کو دور کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وما کان اللہ لیضیع ایمانکم" کہ اللہ تعالیٰ تمہارے ایمان کو ضائع نہیں کریں گے۔ لیکن وہاں نماز سے مراد وہ نمازیں تھیں جو عند بیت المقدس تھیں لیکن بخاریؒ کہہ رہے ہیں کہ ای صلوٰتکم عند البیت۔ یہ بہت بڑا اشکال ہو رہا ہے۔ یہ تو عجیب سی بات ہے کیونکہ ان کو اشکال ان نمازوں کے بارے میں نہیں تھا جو بیت اللہ کی طرف رخ کر کے پڑھیں بلکہ ان کو اشکال تھا ان نمازوں کے بارے میں جو انہوں نے بیت اللہ کی طرف رخ کر کے نہیں پڑھیں۔ بلکہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے پڑھیں۔

ایک جواب بعض سطحی لوگوں نے دیا کہ یہ بخاریؒ کی غلطی ہے اور یہ نسخہ ہی غلط ہے۔ بلکہ یوں ہونا چاہیے یعنی صلوٰتکم عند غیر البیت۔

حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق

لوگوں نے کہا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کسی ایک نسخے میں تو ہو تا لیکن بخاریؒ کے جتنے بھی نسخے ہیں ان سب میں لفظ ہے عندالبیت۔

حافظ نے کہا کہ بخاریؒ کے مقاصد بہت دقیق ہوتے ہیں بخاریؒ کے مقاصد تک پہنچنا بڑا مشکل ہے۔ وہی لوگ پہنچتے ہیں جن کو اللہ ذہن دیتا ہے۔ حافظ نے کہا کہ نہیں بخاریؒ عند البیت کہہ کر بہت بڑا مسئلہ حل کر رہا ہے وہ مسئلہ اختلافی ہے۔ بخاریؒ کے نزدک جو چیز اصح ہے اس کو ظاہر کر رہے ہیں۔ وہ مسئلہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر جب نماز فرض ہوئی تو آپ مکہ کی زندگی میں کس طرف رُخ کرتے تھے کعبہ کی طرف رخ کرتے تھے یا بیت المقدس کی طرف رخ کرتے تھے یا دونوں کو جمع کرتے تھے۔ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اس میں اشکالات ہیں لوگوں کا اختلاف ہے۔

بعض لوگوں کی رائے تو یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو مکہ کی زندگی میں بیت المقدس کی طرف استقبال کا حکم ہی نہیں ملا تھا جب تک آپ مکہ میں رہے آپ کعبہ کی طرف استقبال کرتے تھے کان یستقبل الکعبة فی مکة۔

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ مکہ میں بیت المقدس کی طرف رخ کرتے تھے۔

امام بخاریؒ کے نزدیک راجح بات

تیسری رائے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ جب مکہ میں تھے تو حکم تو آپ کو بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا آیا تھا لیکن آپ اس طور سے نماز پڑھتے تھے کہ آپ کعبہ اور بیت المقدس کو جمع کر لیتے تھے۔ کیونکہ آپ حرم مکہ میں اس طرف سے نماز پڑھ لیتے تھے کہ کعبہ بھی آپ کے سامنے ہوتا تھا اور بیت المقدس بھی آپ کے سامنے ہوتا تھا۔ لیکن مکہ میں یہ ظاہر نہیں ہو سکا کہ آپ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے جب آپ نے ہجرت کی تو وہاں کعبہ بالکل جنوب میں تھا اور بیت المقدس شمال میں تھا، اس لیے جمع نہیں کر سکتے تھے۔ اس لیے ظاہر یہ ہوا کہ وہاں پر بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا حکم آیا۔

خود بخاریؒ نے یہاں پر عند البیت کہہ کر بہت بڑا جھگڑا حل کر دیا۔ بخاریؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حضور ﷺ مکہ میں بھی بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔ مطلب یہ کہ شبہ اور سخت کر دیا کہ بیت اللہ کی موجودگی میں بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔ اب جب بیت اللہ کی طرف رخ کرنے کا حکم ہوا تو صحابہ کو اشکال ہوا کہ جنہوں نے بیت اللہ کی موجودگی میں مکہ میں ہوتے ہوئے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی ہے ان کی تو سب نمازیں ضائع ہو گئیں۔

اس لیے کہا وما کان اللہ لیضیع ایمانکم۔ گویا بخاریؒ نے جو عند البیت کہا یہ قصداً کہا ہے یہ اصح قول کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہا ہے کہ جب آپ مکہ کی زندگی میں تھے تب بھی آپ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔ اب صحابہ کو زیادہ اشکال ہوا کہ وہ لوگ جو کعبہ کی موجودگی میں بیت المقدس کا استقبال کرتے تھے ان کا انتقال ہو گیا ان کی تو نمازیں ضائع ہو گئیں۔1

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

حضرت شاہ صاحبؒ کی تو رائے یہ ہے کہ حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم مکہ میں بیت اللہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے جب مدینہ میں آئے تو آپ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔ حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کا یہ فیصلہ بلاد کی تقسیم کے اعتبار سے تھا۔ اس لیے کہ مکہ جو تھا اس کا خود کعبہ تھا اور مدینہ کا کعبہ وہ شام کے ساتھ ملحق تھا اور شام کا کعبہ بیت المقدس تھا۔2

مولانا عثمانیؒ کی رائے

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ کی رائے بڑی عجیب ہے کہ حضور اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم جب مکہ میں تھے تو آپ کعبہ اور بیت المقدس کو جمع کرتے تھے یہ اپنے اجتہاد سے کرتے تھے3۔ سب سے پہلے حکم بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا آیا۔

الیٰ بیت المقدس بین السطور بالکل غلط ہے بلکہ عند البیت کے معنی ہیں کہ جب آپ مکہ میں تھے وہاں بھی بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے چاہے جمع کر کے پڑھتے ہوں چاہے الگ کر کے پڑھتے ہوں کسی طریقے سے پڑھتے ہوں لیکن بیت المقدس کی طرف منہ کر کے مکہ میں نماز پڑھی تو بہت زیادہ اشکال ہو گیا کیونکہ وہاں پر کعبہ کے ہوتے ہوئے بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی تو تمہاری وہ نماز جو بیت المقدس کی طرف تھی حالانکہ تم اس وقت مکہ میں تھے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۹۶۔

2۔ فیض الباری، ۱/۱۹۵۔

3۔ درس بخاری للعثمانی، ص ۲۵۴۔

حدیث

حدثنا عمرو بن خالد[1] قال نا زهیر[2] قال نا ابو اسحاق[3] عن البراء[4] ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اول ما قدم المدینۃ نزل علیٰ اجدادہ او قال اخوالہ من الانصار وانہ صلی قبل بیت المقدس ستۃ عشر شہرا او سبعۃ عشر شہرا وکان یعجبہ ان تکون قبلتہ قبل البیت وانہ صلی اول صلوٰۃ صلاھا صلوٰۃ العصر وصلی معہ قوم فخرج رجل ممن صلی معہ فمر علیٰ اہل مسجد وھم راکعون فقال اشھد باللہ لقد صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل مکۃ فداروا کما ھم قبل البیت وکانت الیہود قد اعجبھم اذ کان یصلی قبل بیت المقدس واہل الکتاب فلما ولّٰی وجھہ قبل البیت انکروا ذالک قال زھیر حدثنا ابو اسحاق عن البراء فی حدیثہ ھذا انہ مات علیٰ القبلۃ قبل ان تحوّل رجال وقتلوا فلم ندر ما نقول فیھم فانزل اللہ تعالیٰ وما کان اللہ لیضیع ایمانکم۔

بخاریؒ یہاں پر حدیث لاتے ہیں۔ عمرو بن خالد یہاں پر دو نسخے ہیں ایک میں عمرو بن خالد ہے اور دوسرے میں عمر بن خالد۔ حافظ نے کہا ہے کہ عمر بن خالد بخاریؒ کے شیوخ میں سے نہیں ہے بلکہ انہوں نے کہا کہ عمر بن خالد صحاح ستہ کا آدمی نہیں ہے۔ اس لیے صحیح عمرو بن خالد ہے۔ زھیر سے مراد زھیر بن حرب ہے اس کی کنیت ابو خیثمہ ہے اور یہ کوفی ہیں۔ قال حدثنا

1۔ ابوالحسن عمرو بن خالد بن فروخ حنظلی صرانی: اساتذہ میں حماد بن سلمہ، لیث بن سعد، ابن لہیعہ وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، امام ذہلی، ابوزرعہ رازی وغیرہ شامل ہیں۔ ابوحاتم، عجلی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۲۹ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۱/۶۰۱۔

2۔ ابوخیثمہ زہیر بن معاویہ جعفی کوفی: حمید طویل، زیادہ بن علاقہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں ابونعیم، یحیٰی القطان، یحیٰی بن آدم وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، عجلی، ابن معین، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ البتہ ابو اسحاق سے ان کی روایت اختلاط کے بعد ہونے کی وجہ سے متابعت کی محتاج ہے۔ ۱۷۲ھ یا ۱۷۳ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۹/۴۲۰۔

3۔ ابواسحاق عمرو بن عبد اللہ بن عبید سبیعی کوفی: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں پیدا ہوئے۔ حضرت علی، اسامہ بن زید رضی اللہ عنہم کی زیارت کی اور ابن عباس، ابن عمر، زید بن ارقم رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں سلیمان تیمی، اعمش، سفیان ثوری، اسرائیل وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، ابن معین، نسائی، عجلی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ آخر میں حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔ ۱۲۶ھ یا ۱۲۷ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۲/۱۰۲۔

4۔ حضرت براء بن عازب انصاری اوسی رضی اللہ عنہ: غزوہ بدر کے علاوہ تمام غزوات میں شریک رہے۔ ان سے امام شعبی، ابن ابی لیلیٰ، ابواسحاق وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ صفین اور جمل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے۔ آپ سے ۳۰۵ حدیثیں مروی ہیں۔ تہذیب الکمال، ۴/۳۴۔

ابو اسحاق۔ ابو اسحاق روایت کرتے ہیں بر آء سے۔ لوگوں نے کہا بر آء سے مراد براء بن عازب ہیں۔ یہ بھی ان صحابہ میں سے ہیں جو خود بھی صحابی اور ان کے والد بھی صحابی ہیں 1۔ ان کی روایت بخاریؒ جلد ثانی غزوۂ احد میں آئی ہے۔ 2

"ان النبی ﷺ کان اول ما قدم المدینة نزل علیٰ اجداده وقال اخواله من الانصار" کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ سب سے پہلے جب مدینے میں آئے تو آپ اپنے ننھیال، یہاں اجداد سے مراد ننھیال ہے، اس میں مجاز ہے اس واسطے کہ آپ ﷺ کے نانا اور ماموں کوئی نہیں رہ گئے تھے صرف ان کے بھائی رہ گئے تھے، بھائیوں پر بھی نانا اور ماموں کا اطلاق ہو گیا مجازاً۔ مدینے کے لوگوں کو حضور ﷺ کے ننھیال کہا گیا ہے۔ ننھیال اردو میں کہتے ہیں ایک تو آدمی کا رشتہ ہوتا ہے باپ سے اسے ددھیال کہتے ہیں۔ القرابة من جهة الام يقال له ننهيال والقرابة من جهة الاب يقال له ددهيال۔ اب رسول اللہ ﷺ کی ددھیال مکہ اور قریش کی تھی۔ لیکن حضور اکرم ﷺ کے ننھیال کے لوگوں کو اجداد بھی کہا اور اخوال بھی کہا۔

بخاریؒ نے بڑی عجیب بات کہی ہے بخاریؒ نے ایسے ہی نہیں کہہ دیا۔ اجداد کہا اس واسطے کہ عبد المطلب جو رسول اللہ ﷺ کے دادا تھے ان کی والدہ سلمٰی کانت من بنی نجار انصار میں سے تھی اس لیے وہ ددھیال ہو گیا 3۔ پھر حضور اکرم ﷺ کی والدہ آمنہ بھی انصار کے قبیلے سے تھیں اس لیے ان کو اجداد اور اخوال کہا گیا۔ اجداد کہا گیا عبد المطلب کی والدہ سلمٰی کے اعتبار سے اور اخوال کہا گیا حضور ﷺ کی والدہ آمنہ کے اعتبار سے۔ ویسے بھی حضور ﷺ کی رشتہ داری تھی کچھ رضاعت کے اعتبار سے، کچھ ننھیال کے اعتبار سے، کچھ ماموں کی اولادیں تھی وہ ساری عورتیں حضور ﷺ کی رشتہ دار تھیں۔

عددِ اَشْہُر میں اختلاف اور توجیہ

"وانه صلی قِبَلَ بیت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا" جب حضور ﷺ ہجرت کے بعد مدینہ آئے تو آپ نے بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی ۱۶ یا ۱۷ مہینے۔ اس کی بحث تو ان شاء اللہ ترمذی میں آئے گی لیکن یہاں پر بخاریؒ نے زہیر کی روایت نقل کی ہے علیٰ الشک۔ مسلم شریف میں بھی روایت اسی طرح ہے ۱۶ یا ۱۷ مہینے علیٰ الشک۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۹۶۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۴۰۴۳۔

3۔ عبد المطلب کی والدہ سلمٰی بنت عمرو بنی نجار میں سے تھیں۔ ہاشم نے شام جاتے ہوئے ان سے نکاح کیا اور انہیں مدینہ میں چھوڑ کر شام چلے گئے اور وہیں غزہ میں انتقال فرما گئے۔ پیچھے مدینہ میں عبد المطلب کی ولادت ہوئی شیبہ نام رکھا گیا۔ ان کے چچا مطلب انہیں مدینہ سے مکہ لائے۔ الکنز المتواری، ۱۵/ ۶۷۔

لیکن ایک روایت اور ہے اس میں شک نہیں ہے بلکہ اس میں ۱۶ مہینے مذکور ہے۔ تیسری روایت اور ہے اس میں ۱۷ مہینے مذکور ہے۔ گویا تین روایتیں ہو گئیں ۱۶ مہینے، ۱۷ مہینے اور علیٰ الشک۔

بعض لوگوں نے تو یہاں پر ترجیح سے کام لیا اور کہا کہ ۱۶ والی روایت راجح ہے اور بعض لوگوں نے یہاں پر جمع سے کام لیا اور کہا کہ ۱۶ والی روایت بھی صحیح ہے اور ۱۷ والی روایت بھی صحیح ہے اور کہا کہ جن لوگوں نے شہر قدوم اور شہر تحویل کو ایک کر لیا انہوں نے کر دیا ۱۶ اور جنہوں نے شہر قدوم اور شہر تحویل کو دو شمار کیا انہوں نے کہہ دیا ۱۷ مہینے۔ اس واسطے کہ شہر قدوم ربیع الاول تھا اور شہر تحویل رجب تھا۔ اور جن لوگوں نے تردد کیا انہوں نے کہا ۱۶ یا ۱۷ مہینے۔ گویا حضور ﷺ نے ۱۶ یا ۱۷ مہینے بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی1۔

اول قبلہ کعبہ شریف

"وكان يعجبه ان تكون قبلته قبل البيت" حضور ﷺ کو اچھا یہ لگتا تھا کہ آپ کا قبلہ بیت اللہ کی طرف ہو۔ وكان عنده حسنة ان يصلي الیٰ قبلة ابراهيم۔ اس واسطے کہ اس کو ابراہیم علیہ السلام سے نسبت تھی اور وہ سب سے پہلے تھا۔ "ان اول بيت وضع للناس2" لوگوں نے بڑی تحقیق کی ہے کہ دنیا میں سب سے پہلا قبلہ کعبہ ہی ہے۔ یہ سارے انبیاء کا قبلہ تھا۔ بیت المقدس کو بعد میں قبلہ بنایا گیا۔

تحویل قبلہ کا حکم

"وانه صلى اول صلوٰة صلاها صلوٰة العصر" مدینہ میں ایک مسجد ہے جسے مسجد ذوالقبلتین کہتے ہیں۔ اس مسجد کا پہلے نام مسجد ابو سلمہ تھا۔ حضور اکرم ﷺ وہاں پر تشریف لے گئے ظہر کی نماز اس مسجد بنو سلمہ میں پڑھی۔ ایک صحابی کا انتقال ہو گیا تھا۔ بشر بن براء یا براء بن بشر اس صحابی کے جنازے میں شرکت کے لیے گئے وہاں ظہر کی نماز کا وقت آیا آپ نے مسجد ابو سلمہ میں نماز پڑھی جب دو رکعت پڑھ لیں تو تیسری رکعت میں قبلہ کی تحویل کا حکم آیا تو آپ ﷺ پھر گئے3۔ وہاں پر کعبے اور بیت المقدس کے قبلے میں تضاد ہے اس لیے کہ وہاں قبلہ جنوب کی جانب ہے۔ اس مسجد میں آج بھی دو قبلے بنے ہوئے ایک جنوب کی جانب اور ایک شمال کی جانب ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۹۶۔

2۔ اٰل عمران: ۹۶۔

3۔ فتح الباری، ۱/ ۵۰۳۔

آپ ﷺ نے وہاں پر نماز پڑھی اس میں تیسری رکعت کے رکوع میں تحویل کا حکم آیا تھا۔ تویلۃ بنت اسلم کی روایت میں تفصیل موجود ہے کہ عورتیں مردوں کی جگہ پر ہوگئیں مرد عورتوں کی جگہ پر ہوگئے 1۔ یہ روایت لوگوں کے نزدیک اصل روایت ہے کہ تحویل کا حکم مسجد بنو سلمہ میں آیا تھا۔ حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہی ہے۔2

لیکن مولانا ادریس صاحبؒ بیان کرتے ہیں کہ مسجد نبوی میں تحویل قبلہ کا حکم آیا۔ وہ روایت روح المعانی میں موجود ہے روح المعانی وغیرہ میں بحث ہے کہ مسجد نبوی میں تحویل کا حکم آیا تھا3۔ وہ نسائی کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں4۔

حافظ نے اس جگہ پر یہی کہا ہے کہ اصح یہی ہے کہ مسجد بنو سلمہ میں تحویل کا حکم آیا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے بیت اللہ کی طرف جو پہلی نماز پڑھی وہ مسجد نبوی میں عصر کی نماز پڑھی تھی ظہر کی نماز میں تحویل کا حکم آیا تھا اور وہ واقعہ بنو سلمہ کی مسجد ذوالقبلتین کا ہے، مسجد نبوی کا نہیں ہے۔ نسائی کی روایت سے جو معلوم ہوتا ہے کہ تحویل قبلہ کا حکم مسجد نبوی میں ہوا وہ روایت شاذ ہے۔ حافظؒ نے اس جگہ پر مسجد بنو سلمہ ہی کہا ہے۔

مطلب یہ کہ قبلہ کی تحویل کا حکم مسجد بنو سلمہ میں آیا ہے اور آپ نے بیت اللہ کی طرف پوری نماز مسجد نبوی میں پڑھی ہے۔ حضور مسجد بنو سلمہ اس لیے گئے کہ ایک صحابی کا انتقال ہوگیا تھا اور آپ ﷺ ان کے جنازے میں گئے تھے۔

"وانہ صلی اول صلوٰۃ صلاھا صلوٰۃ العصر وصلی معہ قوم اور آپ کے ساتھ قوم نے نماز پڑھی۔ فخرج رجل ممن صلی معہ پس ایک آدمی نے نماز پڑھی۔ اس آدمی کا نام بعض کہتے ہیں عباد بن نھیک بعض کہتے ہیں ان کا نام عباد بن بشر ہے5۔ یہ صحابی جنہوں نے حضور ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تھی وہ ایک اہل مسجد پر گزرے۔ یہ مسجد بنو عبد الاشہل تھی۔ اس مسجد پر جب یہ صحابی گزرے تو وہ لوگ رکوع میں تھے، تو ان سے کہا اشھد باللہ لقد صلیت مع رسول اللہ ﷺ قبل مکۃ۔ ہم نے مکہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی ہے تو وہ لوگ نماز ہی کی حالت میں قبلے کی طرف گھوم گئے۔ "فدارو کما ھم قبل البیت" جیسے کہ وہ تھے بیت اللہ کی طرف گھوم گئے۔

1۔ تفسیر ابن ابی حاتم، ۱/۳۷۔
2۔ فیض الباری، ۱/۱۹۶۔
3۔ روح المعانی، ۱/۴۰۹۔
4۔ السنن الکبریٰ للنسائی، رقم الحدیث: ۱۰۹۳۷۔
5۔ فتح الباری، ۱/۹۷۔

خبر واحد سے استدلال

یہاں ایک اشکال ہے کہ بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنا وہ تو ثابت تھا دلیل قطعی سے، انہوں نے حضور ﷺ سے سنا تھا۔ تواتر تھا، اس لیے وہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ رہے تھے۔ اب انہوں نے اس تواتر کو خبر واحد سے چھوڑ دیا کہ ایک ہی آدمی نے اطلاع دی تھی اور اس کے کہنے پر خبر قطعی کو چھوڑ دیا۔ کیا خبر واحد خبر قطعی کے حکم میں حجت ہے؟

اس کا ایک جواب دیا کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں خبر واحد خبر قطعی کے مقابلے میں حجت تھی۔ اس لیے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں واسطے نہیں تھے، جیسے کہ آج کل واسطے ہوتے ہیں۔ آج کل جو خبر آتی ہے وہ وسائط سے آتی ہے، حضور ﷺ کے زمانے میں واسطے نہیں تھے وہاں پر اخبار آحاد حجت تھیں۔ یہ کوئی تحقیقی جواب نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ خبر واحد جو محتف بالقرآئن ہو جس پر حافظؒ نے نخبہ میں بحث کی ہے۔ کہ بعض خبریں آحاد ہوتی ہیں لیکن اس کے ساتھ قرائن موجود ہوتے ہیں تو جو خبر محتف بالقرائن ہو وہ خود حجت بن جاتی ہے اور وہ قطعی ہوتی ہے[1]۔ یہ اگرچہ خبر واحد تھی لیکن اس کے ساتھ قرائن موجود تھے۔ اس واسطے کہ صحابہ کو معلوم تھا کہ حضور اکرم ﷺ آسمان کی طرف دیکھتے ہیں کہ بیت المقدس کی طرف رخ کرنا منسوخ ہو جائے کعبے کی طرف رخ کرنے کا حکم آ جائے۔ حضور ﷺ کو طلب ہے صحابہ یہ چیز محسوس کرتے تھے اور اس کو سمجھتے تھے گویا کہ صحابہ جانتے تھے کہ یہ خبر محتف بالقرائن ہے۔ صحابہ کو پتہ تھا کہ بیت المقدس کی طرف رخ نہ کرنے کا حکم آنے والا ہے۔ اس لیے یہ خبر واحد اگرچہ خبر واحد تھی لیکن یہ خبر ایسی تھی جو محتف بالقرائن تھی۔ جو خبر واحد محتف بالقرائن ہو وہ حجت ہوتی ہے۔ یہ حضرت شاہ صاحبؒ نے جواب دیا ہے۔ القول ما قال اس واسطے یہ خبر واحد نہیں تھی بلکہ یہ خبر واحد ایسی تھی کہ جس کے ساتھ قرائن لگے ہوئے تھے۔

اهل الکتاب سے مراد

وكانت اليهود قد اعجبهم اذ كان يصلي قبل بيت المقدس اور یہود کو یہ چیز اچھی لگتی تھی کہ جب حضور ﷺ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔ اس واسطے کہ ان کے قبلے کی نماز پڑھتے تھے۔ اور اہل کتاب کو بھی اچھی لگتی تھی۔ سوال یہ ہے کہ اہل کتاب کا عطف یہود پر کیا گیا ہے۔ اس اہل کتاب سے کون مراد ہے؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے مراد نصاریٰ ہیں۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ نصاریٰ بیت المقدس کی طرف رخ نہیں کرتے تھے۔ اس لیے بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہاں پر واؤ عطف کے لیے نہیں ہے بلکہ واؤ بمعنی مع کے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ "وكانت اليهود مع اهل

1۔ نزہۃ النظر، ص۷۔

الکتاب" اہل کتاب اور بھی ہو سکتے تھے یا یہ کہ اہل کتاب میں سے یہودیوں کو زیادہ خوشی ہوتی تھی۔ مع کے معنی اہل کتاب میں سے صرف یہودیوں کو یہ خوشی ہوتی تھی کہ حضور ﷺ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔

"فلما ولّٰی وجهه قبل البیت" جب حضور ﷺ نے اپنے چہرے کو بیت اللہ کی طرف پھیر دیا تو یہود نے اس چیز کو ناپسند کیا۔ اس کے بعد آیتیں اتریں سیقول السفهاء من الناس1 بخاری اسی روایت کو تفسیر میں بھی لائیں گے۔ یہاں پر تو بخاریؒ عمرو بن خالد سے روایت لائے ہیں اور باب تفسیر میں ابو نعیم سے روایت لائیں گے۔2

نسخ کا مسئلہ آپ اصول میں پڑھ چکے ہوں گے کہ نسخ کیوں ہوا؟ اس کی کیا مصلحت تھی؟ یہ یہودیوں پر حجت تام کرنا تھی کہ یہ دین بھی تمہارا دین ہے اور تم اس دین کو حاصل کرو اگر تم اس دین کو حاصل نہیں کرو گے تو یہ ہو گا۔ اسی لیے حضور ﷺ کو بیت المقدس کی طرف منہ کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔

قال زهیر حدثنا ابو اسحاق یہ تعلیق نہیں ہے بلکہ یہ اسی اسناد سابق کے ساتھ مسند ہے۔ زہیر کہتے ہیں کہ ابو اسحاق نے بیان کیا عن البراء فی حدیثه هذا انه مات علیٰ القبلة قبل ان تحول کہ تحویل الیٰ الکعبہ سے پہلے پہلے بعض صحابہ کا انتقال ہو گیا تھا۔ مطلب یہ کہ بعض صحابہ کا انتقال ہو گیا یا بعض صحابہ شہید ہو گئے تحویل الیٰ بیت اللہ سے پہلے پہلے۔ اب ان لوگوں نے بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نمازیں پڑھیں تھیں۔ اب صحابہ کو تردد ہوا کیونکہ صحابہ کو اپنے بھائیوں سے بڑی محبت تھی۔ ہمارے ہاں تو زندوں سے محبت نہیں ہوتی ان کو مردوں سے بھی محبت ہوتی تھی۔ ان کو یہ شک ہوا کہ جن صحابہ کا انتقال ہو گیا انہوں نے جو بیت المقدس کی طرف نمازیں پڑھیں وہ تو ضائع ہو گئیں۔ اللہ تعالیٰ نے آیتیں اتاریں "ما کان الله لیضیع ایمانکم" کہ اللہ تعالیٰ تمہارے ایمان کو ضائع نہیں کرے گا۔ وہاں پر نماز کے اوپر ایمان کا اطلاق آ گیا گویا کہ اعمال پر بھی ایمان کا اطلاق آسکتا ہے۔

امام بخاریؒ نے مرجئہ پر رد کر دیا۔ مرجئہ اعمال کو مہمل جانتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اعمال کے بغیر بھی آدمی مومن ہے، یہ غلط ہے کیونکہ اعمال پر بھی ایمان کا اطلاق ہو رہا ہے۔ یہ امام بخاریؒ کا مقصد ہے۔

1۔ البقرۃ:۱۴۲۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۴۴۸۶۔

یہاں پر حافظ نے کہا کہ "مات علیٰ القبلة" کہ وہ صحابہ جن کا تحویل سے پہلے پہلے انتقال ہو گیا۔ انہوں نے کہا کہ کتنے صحابہ مارے گئے؟ حافظؒ کا ذہن بھی اونچا ہے کہیں سے نکال نکال کر بتا دیا کہ دس صحابہ کا انتقال ہوا تھا اور ان کے نام بھی بتا دیے۔

"او قتلوا" یہ صرف زھیر کی روایت میں الفاظ ہیں اسرائیل کی روایت میں قتلوا کے الفاظ نہیں ہیں۔ قتل کا واقعہ کوئی پیش آیا ہی نہیں تھا اس لیے کہ اس وقت تک جہاد فرض ہوا ہی نہیں تھا۔ جہاد تو سن ۲ ہجری میں فرض ہوا ہے۔ بدر میں جہاد ہوا تھا۔ او قتلوا کا لفظ زھیر کی روایت کے علاوہ کسی میں نہیں ہے اس لیے حافظ کہتا ہے کہ قتلوا کا لفظ زھیر کی روایت میں شاذ ہے۔ یا حافظ نے تأویل کی کہ "اوقتلوا فی غیر جهاد" مطلب کہ "انه مات علیٰ القبلة او قتلوا فی غیر جهاد" جہاد کے علاوہ کسی نے کسی کو مار دیا، سفر میں جارہا تھا قتل کر دیا تو ایسے لوگ تقریباً دس آدمی تھے 1۔ صحابہ کو تردد ہوا کہ یہ لوگ بیت اللہ کی طرف نماز نہ پڑھ سکے ان کی نمازوں کا کیا ہوگا؟ آیا ان کی نمازیں قبول نہیں ہوں گی؟ اس کے بعد حضور ﷺ پر یہ آیتیں اتریں "وما کان الله لیضیع ایمانکم" ایمان کا اطلاق نماز پر ہو گیا گویا نماز اتنی اہم چیز ہے۔

"فلم ندر ما نقول فیهم" ہم نہیں سمجھتے تھے کہ ان کے بارے میں کیا کہیں؟ "فانزل الله تعالیٰ وما کان الله لیضیع ایمانکم" اللہ تعالیٰ نے یہ آیتیں اتاریں وما کان الله لیضیع ایمانکم۔

باب حسن اسلام المرء

قال مالك2 اخبرنی زید بن اسلم3 ان عطاء بن یسار4 اخبره ان ابا سعید الخدری5 اخبره انه سمع رسول الله ﷺ یقول اذا اسلم العبد فحسن اسلامه یکفر الله عنه کل سیئة کان زلفها و کان بعد ذالك القصاص الحسنة بعشر امثالها الیٰ سبعمائة ضعف والسیئة بمثلها الا ان یتجاوز الله عنها۔

1۔ فتح الباری، ۱/۹۸۔
2۔ امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ: ان کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔
3۔ زید بن اسلم: ان کے حالات "باب کفران العشیر وکفر دون کفر" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔
4۔ عطاء بن یسار: ان کے حالات بھی "باب کفران العشیر وکفر دون کفر" کے تحت گزر چکے ہیں۔
5۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ: ان کے حالات بھی "باب من الدین الفرار من الفتن" کے تحت گزر چکے ہیں۔

حسنِ اسلام کا معنی

امام بخاریؒ یہاں پر باب باندھتے ہیں باب حسن اسلام المرء کہ کسی شخص کے اسلام کا اچھا ہونا۔ اسلام تو اچھا ہے ہی اس میں تو کوئی کلام نہیں ہے یعنی اسلام کا کوئی درجہ ایسا نہیں ہے جس کے متعلق آدمی یہ سوچ سکے کہ اس میں حسن نہیں ہو گا اسلام کے تو ہر حصے میں حسن ہے۔ اسلام میں تو حسن ہی حسن ہے اسلام تو سراپا حسن ہے بالذات اور بالغیر ہر اعتبار سے حسن ہے۔

یہ درجات جو نکلتے ہیں مسلمانوں کے اعتبار سے نکلتے ہیں یعنی اسلام کے جو عامل اور عمل کرنے والے ہوں گے ان کے اعتبار سے درجات نکلیں گے ایک درجہ بہت اونچا ہو گا ایک درجہ اوسط ہو گا اور ایک ادنیٰ ہو گا۔ پھر ان کے اندر درجات نکلیں گے۔

مقصدِ امام بخاریؒ

امام بخاریؒ یہ ثابت کرتے ہیں کہ کامل اسلام یہ کامل ایمان کے ہم معنی میں ہے جب اسلام میں درجات کا تفاوت نکلا تو ایمان میں بھی درجات کا تفاوت نکلا اس واسطے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک اسلام اور ایمان دونوں ہم معنی ہیں دونوں میں ترادف ہے۔ اس لیے امام بخاریؒ یہاں پر اس سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ اسلام اور ایمان میں تفاوت درجات اور تفاوت مراتب ہیں اس لیے امام بخاریؒ یہ باب لاتے ہیں باب حسن اسلام المرء۔

اس سے پتا چلا کہ اسلام کا ایک حصہ بعض مسلمانوں کے لیے بہت اچھا ہو گا بعض مسلمان چونکہ انہوں نے اس پر عمل نہیں کیا اس لیے اس پر حسن کا اطلاق نہیں ہو گا۔ مطلب یہ کہ اسلام کے اندر تو کوئی درجہ نہیں ہے اس میں تو سب کا سب حسن ہے لیکن وہ اسلام جب مسلمانوں پر آئے گا تو اب ان کے عمل کے اعتبار سے اس کے اندر تفاوت نکلے گا تو اس تفاوت کو ثابت کرنے کے لیے امام بخاریؒ یہ باب لاتے ہیں۔

مرجئہ، خوارج اور معتزلہ پر رد

پھر یہ جو حدیث لا رہے ہیں یہ حدیث ایسی ہے جس کے اول حصے میں رد ہو رہا ہے مرجئہ پر اس واسطے کہ اس سے پتا چلا کہ اعمال کے اعتبار سے اس میں حسن آئے گا تو مطلب یہ کہ اعمال کو ایمان کے اندر دخل ہے۔

اس حدیث کے آخری حصے میں رد ہے خوارج اور معتزلہ پر اس واسطے کہ یہاں پر صراحت موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے گناہوں کو اگر معاف کرنا چاہے تو معاف کر دیں۔ گویا کہ ایک ایسی حدیث نکالنا اس باب میں کہ جس کا اول حصہ مرجئہ پر رد ہے اور آخری حصہ رد ہے خوارج اور معتزلہ پر۔

تعلیقاً روایت

قال مالك امام بخاریؒ یہ روایت جو لائے ہیں یہ تعلیقاً لائے ہیں اس واسطے کہ امام بخاریؒ کا سماع براہ راست نہیں ہے امام مالکؒ سے تو یہاں پر ایک راوی اور ہے لیکن امام بخاریؒ نے اس روایت کو اس کتاب میں تعلیقاً ذکر کیا ہے مسنداً ذکر نہیں کیا۔

دوسرے لوگوں نے اس کو ذکر کیا ہے یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ اس روایت کو نکالنے کے بعد دوسری روایت پوری اسناد کے ساتھ لا رہے ہیں گویا امام بخاریؒ کے پاس امام مالکؒ کی جو روایت آئی تھی یہ مسنداً نہیں آئی بلکہ تعلیقاً آئی ہے اس واسطے اس کو تعلیقاً ذکر کیا چونکہ اس کے ہم معنی ایک دوسری روایت ہے اس واسطے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام بخاریؒ اس قسم کا تفنن کرتے رہتے ہیں۔ نسائی شریف میں یہ روایت آئی ہے اور اس میں پوری اسناد کے ساتھ ہے [1] لیکن امام بخاریؒ نے اس کو تعلیق کے ساتھ ذکر کیا ہے اور کہا قال مالك۔ لوگوں نے کہا کہ امام مالکؒ اس روایت کے وصل کے اندر مفرد ہیں "تفرّد مالكؒ بوصله"۔

شرح الحدیث

قال مالك اخبرنی زید بن اسلم ان عطاء بن یسار اخبره ان ابا سعید الخدری رضی اللہ عنہ اخبره انه سمع رسول الله ﷺ یقول۔

آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ "اذا اسلم العبد" جب ایک بندہ مسلمان ہوتا ہے۔ بندہ میں بندی اور بندہ سب کا حکم ایک ہی ہے مسلمان مرد اور عورت دونوں کا حکم ایک ہی ہے لیکن قرآن وحدیث کا انداز یہ ہے کہ وہ زیادہ تر رجال کے احکام بیان کرتا ہے اس میں نساء تابع ہوتی ہیں۔

جب بندہ مسلمان ہوتا ہے اس میں لفظ عبد لا کر اشارہ کر دیا اس بات کی طرف کہ اس کی عبدیت خود تقاضا کرتی ہے اسلام کا۔ اس واسطے اگر انسان بندگی چاہتا ہے اپنے رب کی تو اس کے لیے ایک ہی راستہ ہے اسلام کا اور کوئی راستہ نہیں ہے۔

1۔ سنن النسائی، رقم الحدیث:۵۰۰۱۔

انسان کے اندر جو بندگی کی کیفیت ہے وہ بندگی کی کیفیت کامل اور پوری ہوتی ہے اور اس بندگی کی پیاس بجھتی ہے صرف اسلام سے۔

اسلام میں تفاوت درجات

فحسن اسلامہ حسن اور غیر حسن۔ اب اس میں اشارہ ہو گیا کہ اسلام کے اندر خود تفاوت نکلے گا یہ تفاوت اعمال کے اعتبار سے نکلے گا کہ آپ ایک کو کہیں گے کہ اس میں حسن ہے اور اس میں حسن نہیں ہے تو درجات نکلتے ہیں۔ جیسے میں نے شروع میں بتایا کہ درجات نکلیں گے تو یہ مسلمانوں کے اعتبار سے اس کے قبول کرنے والوں کے اعتبار سے نکلیں گے ایک وہ ہیں جو پیسے اور مال کے لیے اسلام لاتے ہیں۔ ایک وہ ہے جو اسلام تو لے آتا ہے لیکن معاصی اور گناہوں کو ترک نہیں کرتا۔ ایک وہ شخص ہے جو اسلام لانے کے بعد معاصی اور گناہوں کو ترک بھی کرتا ہے اور اعمال حسنہ حاصل کرنے کی کوشش بھی کرتا ہے یہ تین قسم کے آدمی ہو گئے۔ اس لیے امام بخاریؒ روایت لائے فحسن اسلامہ۔ جب بندہ مسلمان ہو گیا اور پھر اس کا اسلام بھی اچھا ہو گیا۔

اسلام میں حسن کا طریقہ

اسلام میں حسن کیسے آتا ہے حافظ نے کہا کہ اس کے اسلام میں حسن ایسے آئے گا جب اس کا باطن ظاہر کے مطابق ہو یعنی ظاہر اور باطن میں کوئی تفاوت نہ ہو یعنی اس کے اندر نفاق نہ ہو اور پھر یہ کہ وہ جس دین میں آیا ہے اس کے مقتضیات پر عمل کرے اور کوشش کرے ثواب حاصل کرنے کی اور درجات قرب حاصل کرنے کی یہ ہے حسن اسلام۔ اور جب کوئی نیکی کرے، یا کوئی قربت کرے یا کوئی عبادت انجام دے تو وہاں پر اس کو اللہ رب العالمین کا استحضار ہو کہ میں اللہ کو دیکھ رہا ہوں۔ اگر یہ نہ ہو تو کم از کم اتنا ہو کہ اللہ مجھے دیکھ رہا ہے۔1

آگے آ رہا ہے حدیث جبرائیل کے اندر کے تم جب عبادت کرو تو تم کو ایسا احساس ہو جیسے کہ تم اللہ کو دیکھ رہے ہو اگر یہ نہ ہو تو کم سے کم یہ ہو کہ وہ خود تمہیں دیکھ رہا ہے۔ تو مراقبہ اور مشاہدے کی کیفیت ہو۔ آدمی کو جب مراقبے اور مشاہدے کی کیفیت ہو گی نیکی کے عمل کرتے وقت تو اس میں ساری باتیں آ جائیں گیں کہ اللہ پر ایمان بھی کیسا ہو گا توکل اور اعتماد بھی کیسا ہو گا اور پھر وہ عمل کو کتنا اچھا کرے گا تا کہ اللہ اس کو دیکھ کر خوش ہو اور مجھے ثواب دے یہ سب چیزیں حسن اسلام میں داخل ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۹۹۔

مرجئہ پر رد

یہ درجات عمل کے اعتبار سے نکل رہے ہیں تو اس سے مرجئہ پر رد ہو گیا جو عمل کو ایمان کے اندر کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ حالانکہ امام بخاریؒ ثابت کرتے ہیں کہ حدیث بتارہی ہے کہ عمل کے اعتبار سے اسلام کے اندر حسن اور غیر حسن پیدا ہو گا۔ اس کے بعد اس کا اسلام جب اچھا ہو جائے گا تو اب اللہ تعالیٰ اس کا ایک نیا حساب کتاب جاری کرے گا۔ یعنی اب تک تو وہ کافر تھا آج وہ مسلمان ہو گیا اور مسلمان ہونے کے بعد اس نے اپنے اسلام کو اچھا کر کے پیش کیا ظاہر اور باطن میں تطابق اور پھر ہر عمل کرتے وقت اللہ رب العالمین کا استحضار مراقبے اور مشاہدے کی کیفیت کے ساتھ زندگی گزاری تو اللہ تعالیٰ اس کا ایک نیا حساب کتاب کھول دیں گے نیا کھاتہ کھول دیں گے۔

قبولیت اور حسن اسلام پر انعام

وہ یہ کہ "یکفر اللہ عنه کل سیئات"، ایک تو یہ ہو گا کہ اس نے جاہلیت میں اسلام لانے سے پہلے جتنے گناہ کیے ہیں سب معاف کر دیے جائیں گے۔ اللہ رب العالمین کے ہاں بھی اس کا ایک کھاتہ کھل جاتا ہے ایک نیا حساب کتاب جاری ہو جاتا ہے۔حسن اسلام المرء کا ایک اثر یہ ہو گا کہ اس نے جاہلیت میں جتنے گناہ کیے تھے سب اللہ تعالیٰ معاف کر دیں گے لیکن وہ گناہ معاف کریں گے جن کا تعلق اللہ تعالیٰ کے اپنے حقوق سے ہے بندوں کے حقوق معاف نہیں ہوں گے۔ بے شک یہ صحیح ہے کہ "الاسلام یهدم ما کان قبله[1] " کہ اسلام ماقبل سارے گناہوں کو ختم کر دیتا ہے لیکن وہ سارے گناہ ہیں جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہے لیکن جو بندوں کے حقوق ہیں وہ باقی رہیں گے۔

مختلف الفاظ حدیث

"کان زلفها"، کہ جو گناہ اس نے پہلے کیے تھے۔زلفها ای قدمها اب یہاں پر تین قسم کی روایتوں کے الفاظ آئے ہیں بعض میں ہے "زلفها"، بالتخفیف اور بعض میں ہے "زلّفها"، بعض میں ہے "ازلفها"، والکل بمعنی واحد سب کے ایک ہی معنی ہیں ای قدّمها جو گناہ اس نے اس سے پہلے کیے ہیں سب معاف ہو جائیں گے و کان بعد ذلك القصاص"۔

الحسنة بعشر امثالها الی سبع مأة

دوسرا ایک نیا انداز یہ شروع ہوا کہ اس کے ساتھ اچھائیوں کا معاملہ ہو گا تو ہر نیکی کے عوض میں دس نیکیاں لکھی جائیں گی۔ یہ کھاتہ میں نیا نظام شروع ہو جائے گا۔ پھر اس کے بعد دس نیکیاں لکھی جائیں گی الی سبع مأة سات سو تک۔ مقصد

1۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۳۳۶۔

یہ کہ لوگوں کے اعمال کے اعتبار سے تفاوت ہو گا بعض کی دس بعض کی بیس کسی کی سو کسی کی دو سو تین سو ایسے ہی سات سو تک جاری رہے گا۔

سبع مأۃ کی تحدید

سات سو کوئی حد ہے؟ بعض تو کہتے ہیں کہ ہاں سات سو حد ہے۔ لیکن بعض نے کہا کہ سات سو کوئی حد نہیں ہے بلکہ قرآن مجید کی آیت ہے کہ "واللہ یضاعف لمن یشآء[1]" مضاعفت کا عمل جاری رہے گا لیکن وہ خاص لوگوں کے لیے ہو گا لیکن عام قانون یہی ہے کہ سات سو تک بڑھائیں گے۔ یہ عام قانون کو ذکر کیا وہ جو واللہ یضاعف لمن یشاء میں خواص کے لیے یہ بھی ہو گا کہ جتنا چاہیں گے ان سات سو سے بھی بڑھا دیں گے۔ اس میں بھی تفاوت ہے گویا کہ یہ بھی امام بخاریؒ کا استدلال ہے کہ اب لوگوں کے اعمال کے اعتبار سے فرق نکلے گا اور درجات اور تفاوت پیدا ہو گا اب بعض کی تو دس لکھی جائیں گی اب جب کل نیکیوں کا حساب ہو گا تو بعض کی زیادہ اور بعض کی کم ہوں گی۔ یہ تفاوت پیدا ہو رہا ہے اعمال کے اعتبار سے۔

والسیئۃ بمثلھا اور اگر وہ کوئی گناہ کرے گا تو گناہ میں ایک ہی گناہ لکھا جائے گا یہ ایک نیا کھاتہ شروع ہو گیا کہ جو اس کی حسنہ ہیں وہ تو دس سے لے کر سات سو گنا تک لکھی جائے گی لیکن جو برائی ہو گی وہ ایک گنا لکھی جائے گی۔

معتزلہ اور خوارج پر رد

"الا ان یتجاوز اللہ عنھا"، اگر اللہ تعالیٰ اس گناہ کو بھی چاہے تو معاف کر دے تو وہ بھی نہیں لکھا جائے گا۔ بعض روایتوں میں آتا ہے "الا ان یعفوا اللہ عنہ[2]" یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو معاف کر دے تو وہ نہیں لکھا جائے گا۔ گویا کہ یہ ٹکڑا حدیث کا رد ہے خوارج اور معتزلہ پر، اس لیے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ کوئی گناہ کا حصہ معاف نہیں کیا جائے گا سب مخلّد فی النار ہوں گے۔ تو امام بخاریؒ نے اس ٹکڑے سے خوارج اور معتزلہ پر رد کیا اور پہلے ٹکڑے سے مرجئہ پر رد کیا ہے۔

امام بخاریؒ کا حدیث کو مختصر کرنا

ایک عجیب بات ہے امام بخاریؒ نے حدیث کو مختصر کر دیا۔ اس روایت کو دار قطنی نے نقل کیا ہے غرائب مالک میں۔ دار قطنی نے مالکؒ کے غرائب جمع کیے ہیں جس کتاب کا نام غرائب مالک ہے۔ امام مالکؒ اس روایت کو نقل کرنے میں اور وصل

1۔ البقرۃ:۲۶۱۔

2۔ غرائب مالک للدارقطنی، رقم الحدیث:۹۔

کرنے میں منفرد ہے اس لیے دار قطنی اس روایت کو لے کر آئے اپنی کتاب غرائب مالک میں "تفرّد مالك بوصل هذه الرواية"، اور غرائب مالک کے اندر دار قطنی جو روایت لائے ہیں وہاں پر یہ الفاظ بھی ہیں۔

ويكتب له الحسنات

لیکن بخاریؒ نے ان کو حذف کر دیا کہ "و كتب له كل حسنة كان زلفها[1]"،سب نیکیاں لکھ لی جائیں گی[2]۔ مطلب یہ کہ یہاں پر کتابت حسنات کا بھی ذکر ہے کہ اس کافر نے زمانہ کفر میں جو نیکیاں کی ہیں۔ کافر بھی نیکیاں کرتا ہے کافر صلہ رحمی کرتے ہیں، صدقہ کرتے ہیں، غریبوں کی امداد کرتے ہیں، فقیروں کو دیتے ہیں بہت ساری نیکیاں کرتے ہیں۔ وہ ساری نیکیاں لکھ لی جائیں گی۔ یہ ٹکڑا امام بخاریؒ نے حذف کر دیا۔

اصول کے خلاف ہونے کی پہلی وجہ

بعض لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے یہ ٹکڑا اس لیے حذف کیا ہے کیونکہ یہ بات اصول اہل سنت کے مسلّمات کے خلاف ہے کہ کافر کفر کے زمانے میں جو نیکیاں کر رہا ہے وہ بھی لکھی جارہی ہیں حالانکہ نیکی کے قبول ہونے کی شرط یہ ہے کہ ایمان ہو جب اس میں ایمان نہیں تھا تو کس طور سے اس کے حسنات لکھے گئے گویا یہ اصول اہل سنت کے خلاف بات تھی اس لیے امام بخاریؒ نے اس کو حذف کر دیا۔ "حذف هذه الجملة لكون معارضا لاصول اهل السنة والجماعة"

امام نوویؒ کا جواب

علامہ نوویؒ وغیرہ نے کہا کہ یہ اس کے کوئی معارض نہیں ہے بلکہ کافر کی نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور کافر کو اپنی نیکیوں سے فائدہ ملتا ہے دونوں حالتوں میں چاہے وہ کفر پر مرے یا چاہے اسلام پر مرے۔ اگر کفر پر بھی مرے تب بھی کافر کو ان نیکیوں سے دنیا میں فائدہ ملتا ہے اور آخرت میں فائدہ ملتا ہے۔ دنیا میں اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس کو ترقی ہوتی ہے۔ اس کو برکت ہوتی ہے تثمیر ہوتی ہے مال میں اولاد میں عزت میں اور بہت ساری چیزیں ملتی ہیں۔[3]

کافر کو نیکیاں آخرت میں بھی نفع پہنچاتی ہیں۔ جیسے ابو لہب نے حضور اکرم ﷺ کی ولادت کی خوشی میں ثویبہ کو آزاد کر دیا تھا تو وہاں روایتوں میں آتا ہے کہ اس دن جس دن حضور ﷺ کی ولادت ہوئی ابو لہب کے عذاب میں تخفیف ہو جاتی

1۔ غرائب مالک للدار قطنی، رقم الحدیث:۹۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۰۰۔

3۔ فتح الباری، ۱/ ۹۹۔

ہے۔ حالانکہ ابولہب کا انتقال کفر پر ہوا لیکن اس نے ایک نیکی کی تھی حضور اکرم ﷺ کی ولادت باسعادت پر اس نے خوشی کا اظہار کیا تھا یہ خوشی طاعت اور بڑی نیکی تھی اس کی وجہ سے اللہ رب العالمین اس کے عذاب میں تخفیف کرتا ہے۔1

حدیث میں آتا ہے کہ حضرت عباسؓ نے پوچھا کہ ابوطالب نے تو آپ کے ساتھ بہت امداد کی تھی کیا آپ کی اس نصرت اور مدد کرنے سے اس کے عذاب میں تخفیف ہوئی؟ تو حضور ﷺ نے فرمایا ہاں تخفیف ہوئی وہ یہ کہ اس کو سب سے ہلکا عذاب دیا جائے گا2۔ یہ روایت بخاری، مسلم، ترمذی اور دوسری کتابوں میں بھی آئے گی۔ کہ اس کے پاؤں کے نیچے آگ کے جوتے پہنا دیے جائیں گے جس سے اس کا دماغ کھولتا رہتا ہے یہ سب سے ہلکا عذاب ہے۔ ان ساری روایتوں سے پتا چلا کہ کافر کو نیکیاں کرنے سے عذاب میں تخفیف ہو رہی ہے گویا کافر کو بھی اس کی نیکیوں سے فائدہ پہنچے گا۔ آپ کا یہ کہنا کہ مسلمات کے خلاف تھا اس لیے بخاریؒ نے حذف کر دیا یہ بالکل غلط ہے۔ اس کی اور کوئی وجہ نکالو کہ جس کی وجہ سے امام بخاریؒ نے اس جملے کو حذف کر دیا۔

حضرت مفتی صاحبؒ کی رائے

اس کے حذف کرنے کی وجہ میرے دل میں یہ آ رہی ہے کہ امام بخاریؒ کے عجیب مقاصد ہوتے ہیں امام بخاریؒ نے اس لیے اس کو حذف کیا ہے کہ یہ حدیث جو امام بخاریؒ لائے ہیں تعلیقًا لائے ہیں کیونکہ امام مالکؒ کے غرائب میں سے یہ روایت ہے دار قطنی نے خود اس کو غرائب مالک میں ذکر کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ اس کے ہم معنی ایک دوسری روایت لا رہا ہے تو اس لفظ کے اوپر جو روایت اس کے ہم معنی لا رہا ہے وہ بالکل اسناد کے ساتھ لا رہا ہے چونکہ وہ اس کے سارے مضامین کی تائید کر رہی ہے لیکن اس جزء کی تائید نہیں کر رہی ہے جس میں یہ ہے کہ کتابت حسنات بھی ہوتی ہے اس لیے امام بخاریؒ نے اس کو حذف کر دیا۔ یہ دقائق ہوتے ہیں بخاریؒ کے اس لیے اس جزء کو حذف کر دیا کیونکہ اس کی تائید دوسری روایت سے نہیں ہوتی۔

لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ جزء غیر مسلّم ہے بلکہ وہ مسلّم ہے۔ نووی وغیرہ نے بڑی بحث کی ہے۔ اور اگر کافر اسلام لے آئے تو اس کے اسلام کی برکت سے یہ ہوتا ہے کہ اس کے سارے حسنات جو بالکل بے جان تھے ان میں جان پیدا ہو جائے گی اور وہ سب حسنات بن جائیں گے اور لکھے جائیں گے۔ مقصد یہ نکلا کہ کافر اگر کفر کے اوپر مر جائے تو اس کی حسنات سے

1۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث:۵۱۰۱۔

2۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۵۱۱۔

دنیامیں بھی فائدہ ہوتاہے اور آخرت میں بھی فائدہ ہوتاہے اور اگر اسلام پر مرے تو بہت فائدہ ہوگا اس کی حسنات جو بالکل بے جان اور بے روح تھے اب ان سب میں روح پیدا ہو جائے گی، جان پیدا ہو جائے گی اور وہ حسنات کی حیثیت سے لکھ دیے جائیں گے اس نے جو صدقات کیے اور صلہ رحمی کی انسانیت کے کام کیے ان سب میں جان پیدا ہو جائے گی۔

غرض کہ امام بخاریؒ اس روایت کو لاکر تفاوت درجات اسلام ظاہر کر دیے اور جب درجات اسلام ظاہر کیے تو خود بخود ایمان میں بھی ظاہر ہو گیا۔ اس واسطے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک اسلام اور ایمان ان دونوں میں ترادف ہے۔

سوال:

کافر کی نیت

حدیث انما الاعمال میں نیت کا اعتبار ہے کہ تمام اعمال نیت سے معتبر ہوں گے کافر کی نیت کا اعتبار کیسے ہو گا وہ تو اللہ کو مانتا ہی نہیں؟

جواب:

بہت سارے کافر ایسے ہوتے ہیں جو اللہ کو مانتے ہیں وہ اللہ کے لیے کام کرتے ہیں۔ ہمارے ہاں مسئلہ لکھا ہے کہ اگر کوئی کافر کسی مسجد کے لیے کوئی چیز وقف کر دے تو وہاں یہ دیکھیں گے کہ اگر وہ قربت اور اللہ کو مانتا ہے تو اس کو لے لیا جائے گا اس لیے کہ بہت سارے کافر اللہ کے لیے کرتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ جب تک ایمان نہیں ہو گا اس میں اخلاص نہیں ہو گا۔ یوں کہہ سکتے ہو کہ کامل اخلاص اس کو حاصل نہیں ہو سکتا لیکن عمل کے قبول ہونے کے لیے جتنے اخلاص کی ضرورت ہے اتنا اخلاص تو اس کو ہو جائے گا۔ پھر جب وہ اسلام لے آئے گا تو اسلام لانے کے بعد اللہ تعالیٰ کا تفضّل اور احسان ہے کہ اس کے پچھلے جو اعمال بے جان اور بے روح تھے ان سب میں جان ڈال دی۔

پھر یہ کہ اگر وہ کفر پر مرا تو کم سے کم اس کو کچھ نہ کچھ تو فائدہ ملے اگر یہ بات نہ ہو تو کوئی کافر دنیا میں اچھائی ہی نہ کرے۔ آج دنیا میں بہت سارے کافر ہوتے ہیں جو اچھائیاں کرتے ہیں یہ اور بات ہے کہ کافروں کی جو اچھائیاں ہوتی ہیں وہ دکھانے کے لیے ہوتی ہیں ان کے مقاصد اور ہوتے ہیں لیکن ان کی جو نیکیاں اور طاعات اخلاص کے کامل درجے پر نہیں ہوتیں جو اسلام کے لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔ لیکن جتنا درجہ اخلاص کا قبولیت کے لیے ضروری ہے اتنا تو ان کو حاصل ہوتا ہے اخلاص میں بہت مراتب ہیں۔

خیر امام بخاریؒ اس معلق روایت کی تائید میں دوسری روایت لا رہے ہیں۔

حدیث

حدثنا اسحاق بن منصور 1 قال اخبرنا عبدالرزاق 2 قال اخبرنا معمر 3 عن همام 4 عن ابی هریرۃ 5 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا احسن احدکم اسلامہ فکل حسنۃ یعملھا تکتب لہ بعشر امثالھا الیٰ سبعمائۃ ضعف وکل سیئۃ یعملھا تکتب لہ بمثلھا۔

صحیفہ ہمام بن منبہ

یہ ہمام بن منبہ ہیں اور یہ روایت صحیفہ ہمام کی روایت ہے۔ اور یہ صحیفہ ہمام چھپ گیا ہے اس کی اسناد یہی ہے کہ عبدالرزاق عن معمر عن همام اور اس کو نسخہ ہمام بھی کہتے ہیں۔

محدثین کے ہاں اس پر بڑی بحث ہے کہ اس نسخے سے اس اسناد کے ساتھ بہت ساری روایات مذکور ہیں تو اس نسخہ ہمام سے جب کوئی روایت نقل کی جائے تو پوری روایت کو نقل کیا جائے یا ایک روایت کو مفرد ابیان کر سکتے ہیں؟

یہ بڑی بحث ہے۔ امام بخاریؒ کی رائے یہ کہ اس پورے نسخے کو نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ایک روایت کو بھی بیان کر سکتے ہیں جیسے یہاں پر انہوں نے اسی نسخے میں سے ایک روایت بیان کر دی لیکن اسناد کا ذکر کر دیا۔

امام مسلمؒ اور دوسرے لوگوں کی اور رائے ہے وہ کہتے ہیں کہ جب تک پوری حدیثوں کو نقل نہ کرو اس وقت تک اس نسخے کی روایت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ ساری حدیثیں ذکر کی تھیں عبدالرزاق نے معمر سے اور معمر نے روایت کیا تھا ہمام سے اور ہمام روایت کرتے ہیں ابو ہریرہؓ سے۔ ایک ہی سند کے ساتھ بہت ساری روایتیں ہیں۔

1۔ اسحاق بن منصور: انہوں نے اسحاق بن راہویہ، یحییٰ بن سعید اور امام احمد وغیرہ سے احادیث روایت کی ہیں۔ ان سے روایت کرنے والوں میں ابوداؤد کے سوا بقیہ اصحاب صحاح ستہ و دیگر ائمہ محدثین شامل ہیں۔ امام مسلم ونسائی فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ ہیں۔ ۲۵۱ھ میں وفات پائی۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۲/۴۷۷۔

2۔ عبدالرزاق: ابو بکر عبدالرزاق بن همام صنعانی، امام مالک، سفیان ثوری، ابن عیینہ اوزاعی وغیرہ سے سماع کیا۔ امام احمد اسحاق بن راہویہ، اسحاق بن منصور وغیرہ ان کے شاگردوں میں ہیں۔ امام احمد ابوزرعہ، ذہلی، ابن حبان وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ آخر میں حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔ ۲۱۱ھ میں انتقال ہوا۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۱۸/۶۱۔

3۔ معمر بن راشد ازدی کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

4۔ همام بن منبہ: ابوعقبہ صنعانی، عبداللہ بن زبیرؓ، ابن عباسؓ، ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے ان کے بھائی وہب بن منبہ، معمر بن راشد و دیگر روایت کرتے ہیں۔ ابن حبان، یحییٰ بن معین وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۱۳۱ھ یا ۱۳۲ھ میں وفات پائی۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۳۰/۳۰۰۔

5۔ حضرت ابوہریرہؓ کے حالات باب امور الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

"قال رسول اللہ ﷺ اذا احسن احدکم اسلامہ" جب تم میں سے کسی آدمی نے اپنے اسلام کو اچھا کر دیا۔ مطلب یہ کہ ایک درجہ ہوتا ہے اسلام کے احسان کا اور یہ وہی درجہ ہے کہ آدمی کا ظاہر باطن کے ساتھ مطابق ہو جائے، ظاہر و باطن میں تفاوت نہ ہو اور پھر اللہ تعالیٰ پر یقین اور اعتماد ہو اور پھر ہر قربت کے وقت اس کا احساس ہو یہ ہے احسان اسلام۔

"فکل حسنۃ یعملھا تکتب لہ بعشر امثالھا الی سبع مأۃ ضعف" جو بھی وہ نیکی کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو دس نیکیوں کے برابر لکھتے ہیں سات سو تک۔

"وکل سیئۃ یعملھا تکتب لہ بمثلھا" اور جو برائی کرے گا وہ اس کے ایک گنا لکھی جائیں گی۔[1]

یہ روایت بھی ماقبل تعلیق کی تائید میں روایت تھی اس لیے امام بخاریؒ اس روایت کو لائے۔

باب احبّ الدین الی اللہ عزوجل ادومہ

اب یہاں پر امام بخاریؒ دوسرا باب لاتے ہیں کہ "باب احب الدین الی اللہ ادومہ" کہ اللہ عزوجل کے نزدیک دین میں سب سے زیادہ احب وہ ہے جس میں دوام ہو۔

اعمال پر ایمان کا اطلاق

امام بخاریؒ اس باب سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ ایمان کا اطلاق اعمال پر بھی ہوتا ہے۔ اس لیے کہ دین سے مراد عمل ہے اور بخاریؒ کے ہاں دین، اسلام، ایمان، تقویٰ اور بر یہ سب ایک ہی چیزیں ہیں۔ جب دین کے اندر احبیت پیدا ہوئی تو اس سے ایک فائدہ تو یہ ہوا کہ دین کا اطلاق جس کا تعلق عمل سے ہے اور دین کا اطلاق بھی ایمان پر آتا ہے۔ پھر اس سے یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ ایمان کا اطلاق عمل پر ہوتا ہے۔

دوسری بات اس سے یہ بھی ثابت ہو گئی کہ چونکہ اس میں احبیت کے درجات نکلیں گے گویا زیادتی اور نقصان بھی ثابت ہو گیا۔ لیکن یہ ضمناً ہیں آگے مستقل باب آرہا ہے باب زیادۃ الایمان ونقصانہ۔

گویا ترجمۃ الباب سے دو باتیں ثابت کرنا مقصد ہیں ایک تو یہ کہ ایمان کا اطلاق اعمال پر آتا ہے۔ ایمان بول کر عمل مراد ہو۔ دوسری بات یہ ثابت کرنا ہے کہ ان درجات کے اندر تفاوت ہوتا ہے کہ بعض ان میں احب اور بعض غیر احب ہوں گے یہ جو تفاوت ہے، یہ جو تشکیک ہے، یہ شدت اور ضعف ہے اور زیادۃ اور نقصان ہے یہ بھی ایمان کا حصہ ہے۔

1۔ مسند احمد بن حنبل، رقم الحدیث: ۸۴۱۱۔

گویا اس بات پر آمادہ کرنا ہے کہ انسان ایمان کے سارے شعبوں کو حاصل کرے اور پھر اس میں دوام اور احبیت پیدا کرے۔ اور یہ احبیت پیدا ہو گی جب اس میں دوام پیدا ہو گا، گویا دوام پر آمادہ کر رہے ہیں۔ اب بخاریؒ روایت لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا محمد بن المثنیٰ1 قال حدثنا یحییٰ2 عن هشام3 قال اخبرنی ابی4 عن عائشة5 ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل علیها وعندها امرأة فقال من هذه قالت فلانة تذکر من صلاتها قال مه علیکم بما تطیقون فوالله لا یمل الله حتیٰ تملوا وکان احب الدین الیه ما داومه علیه صاحبه۔

شرح الحدیث

حضور اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم حضرت عائشہؓ کے گھر تشریف لائے اور حضرت عائشہؓ کے پاس ایک عورت بیٹھی تھیں۔ اس عورت کا نام تھا حولاء بنت تویت اور یہ حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ کے خاندان کی تھیں بنی عبد العزیٰ میں سے تھیں۔ حضور اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم جب تشریف لے گئے حضرت عائشہؓ کے گھر تو وہاں پر ایک عورت بھی تھی۔

بعض روایتوں سے پتا چلتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کے گھر جارہی تھیں تو راستے میں حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سے یہ ملیں۔ اس لیے یہ جو آگے جا کر حضرت عائشہؓ نے ان کی تعریف کی ہے یہ تعریف ان کے منہ پر نہیں تھی مدح علیٰ وجھھا نہیں تھی اس واسطے کہ یہ اس وقت موجود نہیں تھیں باہر آچکی تھیں۔ یوں ہی دونوں روایتوں کو جمع کیا جا سکتا ہے۔ یعنی اس وقت یہ حضرت عائشہؓ کے سامنے موجود نہیں تھیں ورنہ تو ان کے سامنے مدح لازم آئے گی بلکہ یہ جارہی تھیں حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سے ملیں تو حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے پوچھا کہ یہ کون عورت تھی۔

1۔ محمد بن المثنیٰ: ابو موسیٰ محمد بن المثنیٰ بصری ہیں۔ ان کے حالات باب حلاوۃ الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ یحییٰ بن سعید القطان: ان کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ" کے ذیل میں آچکے ہیں۔

3۔ ہشام بن عروہ بن زبیر: حضرت ابن عمر، حضرت انس، سہل بن سعد، جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم اجمعین کی زیارت کی۔ عبد اللہ بن زبیر اپنے والد عروہ ابن شہاب زہری وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ امام مالک، شعبہ، سفیان ثوری، ایوب سختیانی وغیرہ ان کے شاگرد ہیں۔ ۱۴۵ھ یا ۱۴۶ھ میں انتقال ہوا۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۳۰/ ۲۴۱۔ وسیر اعلام النبلاء، ۶/ ۴۶۔

4۔ عروہ بن الزبیر بن العوام قریشی: مشہور تابعی ہیں۔ فقہائے سبعہ میں سے ہونے کے ساتھ ساتھ خاندانی شرف کے حامل ہیں۔ اپنے والدین کے علاوہ حضرت عائشہؓ، حضرت علیؓ اور بہت سے صحابہ کرامؓ سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے یحییٰ، عثمان، ہشام اور ان کے علاوہ ابن شہاب زہری، سلیمان بن یسار، صالح بن کیسان وغیرہ ہیں۔ ۹۳ھ یا ۹۴ھ میں وفات ہوئی۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۲۰/ ۲۳۔ وسیر اعلام النبلاء، ۴/ ۴۲۴۔

5۔ حضرت عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

مہمان عورتوں کے بارے میں استفسار کرنا

"قال من ھذہ" یہ عورت کون تھی؟ اس سے معلوم ہوا کہ گھر میں جو عورتیں آئیں ان کے بارے میں پوچھنا اس کی اجازت ہے بلکہ مستحب ہے تاکہ آدمی کو معلوم ہو کہ عورت قابل اعتماد ہے یا نہیں ہے۔ عورتوں کے بارے میں بھی معلومات کرنی چاہیے کہ یہ کون ہے کون نہیں ہے۔ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ ان کا آنا ناپسند کرتے تھے۔ آج بھی ایسا ہے کہ بعض عورتیں ایسی ہیں کہ جن کا آنا عورتوں کے پاس ناپسندیدہ ہوتا ہے۔

فقہاء نے جو لکھا تھا کہ بے پردہ عورتوں کو اپنی عورتوں کے سامنے نہیں کرنا چاہیے۔ یہ مسئلہ ہے بے پردہ عورتیں جو پھرتی ہیں ان کو باپردہ عورتوں کے سامنے نہیں آنا چاہیے ان سے بھی پردہ ہوتا ہے۔ بہشتی زیور میں لکھا ہے۔ لیکن آج کل یہ بات بڑی عجیب معلوم ہوتی ہے۔ اس لیے کہ آج ایک طبقہ ایسا ہے جو بے پردہ پھرتا ہے۔ یہ کراچی جیسے بڑے شہروں میں اس قسم کی بات عجیب معلوم ہوگی لیکن ہے مسئلہ یہی ہے چاہے عجیب معلوم ہو۔

قالت فلانة حضرت عائشہؓ نے اس عورت کا نام لیا کہ یہ خولاء بنت تویت تذکر من صلاتھا اس کو دونوں طریقوں معروف و مجہول کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ حضرت عائشہؓ بیان کر رہی تھیں ان کی نماز کی کیفیت کو۔ حضرت عائشہؓ نے کہا کہ یہ وہ عورت ہے جو رات بھر جاگتی ہے سوتی نہیں ہے۔ بڑی نمازن اور عابدہ زاہدہ عورت ہے۔ تو یہ "تذکر من صلاتھا" میں تذکر (معروف) کی ضمیر راجع ہوگی عائشہؓ کی طرف۔

مدح علیٰ الوجہ کا حکم

اب وہی اعتراض ہے یہاں پر حضرت عائشہؓ نے علیٰ وجھھا تعریف کی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ تعریف علیٰ وجھھا نہیں کی "بل ان ھذہ اللفظ قالت عائشة رضی اللہ عنہ بعد ما خرجت تلك المرأة" کہ جب وہ عورت نکل گئیں تھیں اس کے بعد انہوں نے کہا۔

یا یہ بھی ہے کہ نہیں نکلی تھی لیکن اس کے سامنے کہہ دیا تھا کہ مدح علیٰ وجھھا کسی کے منہ پر تعریف کرنا اس وقت جائز ہے جب تعریف کرنے والا یہ سمجھے کہ یہ آدمی تعریف کرنے سے بگڑے گا نہیں۔ اس شخص کی تعریف کرنے کی اجازت نہیں ہے جو تعریف سننے کے بعد پھول جائے۔ اس میں نفخ اور کبر پیدا ہو جائے اس کے لیے منع ہے۔ لیکن جس پر اثر ہی نہ ہو اس کی اجازت ہے۔

ایک معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں پر "تُذکر من صلاتہا"، مجہول کا صیغہ ہے مطلب حضرت عائشہؓ نے خود اس عورت کی تعریف نہیں کی بلکہ کہا کہ ذکر کی جاتی ہے اس عورت کی نماز۔ غرض حضرت عائشہؓ نے کہا کہ یہ بڑی عابدہ اور زاہدہ عورت ہے اور اس کی نماز کو ذکر کیا اس کی عبادات میں سے اور کہا کہ یہ رات بھر عبادت کرتی رہتی ہے اور رات بھر نماز پڑھتی رہتی ہے۔

قال مه کا معنی

یہ اسم فعل ہے ان کو اسماء الافعال کہتے ہیں۔ مه کا معنی ہے "اکفف"، چھوڑو۔ یہ چھوڑو یعنی یہ کوئی تعریف کی بات نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے کہا کہ اصل میں یہ تھا "ما"، ای ما تقول کہ تم کیا کہتی ہو یہ کون سی تعریف کی بات ہے؟ لیکن الف کو "ہ" سے بدل دیا غرض کہ جو بھی ہو یہاں اس کے معنی ہیں اکفف ٹھہر جاؤ مت بیان کرو، بے کار بات کہنے سے کیا فائدہ۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا "علیکم بما تطیقون"، تم ایسے اعمال اختیار کرو جن کی طاقت رکھتے ہو اور جن اعمال کو دوام اور استمرار کے ساتھ کر سکتے ہو ایسے اعمال کرو۔ اس لیے کہ اعمال میں جب دوام اور استمرار ہو گا تو وہاں پر اس کا ثواب برابر ملتا رہے گا اور اس میں کسی قسم کا اعراض لازم نہیں آئے گا۔ یہ حافظ نے کہا ہے۔ 1

دوام عمل کا فائدہ

آدمی جب کسی کام کو برابر کرتا رہتا ہے تو اس میں دو باتیں ہوتی ہیں ایک تو اس میں اعراض لازم نہیں آتا دوسرا یہ کہ اس کا ثواب مسلسل لکھا جاتا ہے۔ مثلاً آدمی نے کام شروع کیا کام شروع کر کے پھر چھوڑ دیا۔ یہ طے کیا تھا کہ ہر روز ایک پارہ پڑھیں گے اس کے بعد بیس دن تو خوب پڑھا پھر چھوڑ دیا۔ یہ چھوڑنا ایک قسم کا اعراض ہے کہ گویا آپ قرآن سے العیاذ باللہ اعراض کر رہے ہیں اعراض بری چیز ہے۔

پھر جب آپ نے اسے چھوڑ دیا تو وہ جو آپ کا نامہ اعمال میں ثواب لکھا جا رہا تھا اس میں انقطاع ہو گیا لیکن اگر تم نے کوئی ایسا کام کیا جس کی تم طاقت رکھتے ہو برابر کر سکتے ہو وہاں پر نہ اعراض ہو گا اور نہ ہی اس میں ثواب کا انقطاع ہو گا۔ فرمایا "علیکم بما تطیقون"، جس کی طاقت ہو وہ کام کرو۔ اس واسطے کہ اس قلت کے اندر کثرت آجائے گی۔ اس قلت کے اندر دوام آجائے گا یہ اللہ کو بہت پسند ہے تاکہ انسان نہ تو اپنے اعمال حسنہ سے معرض ہو اور نہ اس کے ثواب میں انقطاع ہو۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۰۲۔

"فواللہ لا یملّ اللہ حتی تملّوا "، یہ میم کا فتحہ ہے دونوں جگہ پر۔ اس سے بات نکلتی ہے کہ آدمی اگر کسی کلام کو موکّد کرنے کے لیے قسم کھالے اور کوئی قسم لینے والا نہ ہو تو مستحلِف کے بغیر بھی قسم کھانے کی اجازت ہے۔

ملال کہتے ہیں "استثقال الشئ ونفور النفس عنه بعد محبته" ملال اسے کہتے ہیں کہ کسی چیز سے پہلے تو آدمی بڑی محبت کرتا تھا لیکن بعد میں اس کو ثقیل جاننے لگے اور اس سے نفرت کرنے لگے اسے ملال کہتے ہیں۔

مقولہ انفعال کا اللہ تعالیٰ پر اطلاق اور اسکی توجیہات

توجیہ نمبر ۱:

اللہ رب العالمین نہ تو کسی چیز کو استثقال کر سکتے ہیں اور نہ اللہ رب العالمین کسی چیز کی محبت کر سکتے ہیں اس لیے کہ یہ محبت اور استثقال سب انفعالات نفس ہیں اور اللہ تعالیٰ نفس اور نفسانیت یعنی انفعالات سے پاک ہے اس واسطے اللہ کے لیے کیسے اطلاق ہو سکتا ہے۔ اس لیے یہاں پر اس کے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں بلکہ حافظ نے کہا کہ یہ مشاکلت لفظی کے اعتبار سے کہہ دیا گیا ہے۔ اللہ پر ملال کا اطلاق یہ مشاکلت کے اعتبار سے ہے جیسے جزاء سیئة سیئة اس واسطے کہ سیئۃ کا جو بدلہ ہو گا وہ سیئۃ کب ہوتا ہے لیکن چونکہ اس کا بدلہ ہے اور اس کے جواب میں ہے اس لیے اس کو بھی سیئۃ کہہ دیا تو چونکہ یہ ملال کے جواب میں ہے اس لیے اس کو بھی ملال کہہ دیا گیا ورنہ یہاں پر "تسمية الشئ باسم سببه" مراد ہے۔ اس واسطے کہ جب تم ملال کرو گے اور اس کام کو چھوڑ دو گے تو اللہ تعالیٰ اس کا ثواب لکھنا بند کر دیں گے تو اس کے متعلق حکم دے دے گا کہ اس کا ثواب بند کر دو۔ ثواب منقطع ہونا اس کو تعبیر کیا اللہ تعالیٰ کے ملال سے۔ یہاں پر "تسمية الشئ باسم سببه" ہے۔[1]

معنی حافظ نے خود کیے کہ "يقطع ثوابه عمن يقطع عمله" کہ اللہ تعالیٰ ثواب منقطع کرتا ہے کہ جو اپنے عمل کو منقطع کرتا ہے۔ یہ بہت بری بات ہے اس واسطے کہ یہ تو ایک قسم کا اعراض ہو گا اور پھر قطع ثواب بہت بری بات ہے۔[2]

توجیہ نمبر ۲:

بعض لوگوں نے کہا کہ یہاں پر معنی یہ ہیں کہ "لا يقطع عنكم فضله حتى تقطعون عنه عمله" اللہ تعالیٰ اپنے فضل اور اپنے احسان کو اس وقت تک منقطع نہیں کرتے جب تک تم اپنے عمل کو قطع نہیں کرتے۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۰۲۔

2۔ ایضاً۔

توجیہ نمبر۳:

بعض نے کہا کہ یہ سب معنی اس وقت ہو رہے ہیں جب تم حتی کو غایت کے معنی میں لو یہاں حتی غایت کے معنی میں نہیں ہے بلکہ حتی یہاں پر غایت کے معنی سے دور کر لیا گیا ہے۔ بلکہ حتی معنی میں اذا کے ہے۔ حتی معنی میں اذا کے آتا ہے حافظ نے اس کی مثالیں بھی دی ہیں۔ معنی یہ ہیں کہ "لا یمل اللہ اذا تملوا" اللہ تعالیٰ ملال نہیں کرتے جب تم ملال کرتے ہو۔ مطلب یہ کہ تم تو اپنے اعمال چھوڑ کے منقطع ہو جاؤ گے لیکن اللہ تعالیٰ کو انقطاع نہیں ہو تا ہر وقت وہ تمہارے اعمال لکھنے پر آمادہ ہے۔ یہاں پر حتی اذا کے معنی میں ہے۔

توجیہ نمبر۴:

بعض لوگوں نے کہا کہ نہیں بلکہ حتی یہاں پر واؤ کے معنی میں ہے ای لا یمل اللہ وتملّوا کہ اللہ تعالیٰ کو ملال نہیں آتی لیکن تم کو ملال آتا ہے۔

یہ سارے معنی حافظ نے کیے اور ساتھ کہا کہ پہلے معنی سب سے بہتر ہیں اور یہاں پر اس کو جو ملال کہہ دیا گیا تو وہ علی المشاکلۃ او علیٰ الشبہ کہہ دیا گیا ہے جیسے جزاء سیئۃ سیئۃ مثلھا معنی یہ ہیں کہ جب تم ملال اختیار کروگے اعمال کو منقطع کروگے تو اللہ تعالیٰ بھی ثواب منقطع کریں گے اور تمہارے نامہ اعمال میں سے ثواب منقطع ہو جائے گا۔

"وکان احب الدین الیہ ما داوم علیہ صاحبہ" الیہ کی ضمیر یا تو رسول اللہ ﷺ کی طرف راجع ہے جیسے بعض روایتوں میں آتا ہے اور بعض روایتوں میں ہے کہ اللہ کی طرف راجع ہے لیکن ان دونوں میں کوئی فرق نہیں نکلے گا۔ اس واسطے کہ جو چیز اللہ کے نزدیک احب ہو گی وہ ہی چیز رسول اللہ ﷺ کے نزدیک احب ہو گی۔ رسول اللہ ﷺ کو وہ چیز احب تھی جس پر آدمی دوام کرے۔

یہ عجیب بات ہے اس لیے کہ دوام کے اندر استمرار ہو تا ہے اور پھر اس قلت میں کثرت پیدا ہو جاتی ہے اور اس میں عدم اعراض اور ثواب کا اجراء کتنی بڑی چیز ہے۔

دونوں ابواب میں مناسبت

حافظ نے عجیب نکتہ لکھا ہے کہ امام بخاریؒ کے پہلے اور دوسرے باب میں خاص مناسبت ہوتی ہے پہلے باب لائے حسن اسلام المرء اس سے معلوم ہوا کہ آدمی کو اسلام کے اندر کوشش کرنی چاہیے بہت زیادہ کوشش۔ دوسرا باب لائے احب الدین الیٰ اللہ گویا وہاں پر جو اشکال ہو رہا تھا اس کو دور کر دیا کہ ایسی کوشش نہیں کرنا چاہیے کہ جس کوشش کا انجام اعمال کا ترک ہو

بلکہ کوشش کرو تو بالکل آہستگی کے ساتھ۔ اور اس قسم کی کوشش مت کرو کہ جس کی وجہ سے اعمال میں انقطاع ہو جائے اس لیے کہ تم نے اگر یہ سوچا کہ حسن اسلام کو حاصل کرنا ہے تو اب تم حسن اسلام کے لیے بہت مبالغہ کرو۔ بعض مرتبہ یہ مبالغہ اعمال کے لیے قاطع بن جائے گا اور اللہ کو ایسے اعمال پسند نہیں ہیں بلکہ وہ اعمال پسند ہیں جن میں دوام ہو۔

جیسے وہاں پر پہلے ابواب لائے تھے اور ان سارے مجاہدات کو ذکر کیا تھا پھر باب لائے تھے الدین یسرٌ تو یہاں پر یہ باب لائے گویا کہ یہ باب بھی اس پہلے باب کے لیے شارح ہے اور کشف کرنے والا ہے۔1

باب زیادۃ الایمان ونقصانہ

وقول اللہ تعالیٰ وزدناھم ھدیً 2ویزداد الذین آمنوا ایمانا 3وقال الیوم اکملت لکم دینکم 4 فاذا ترك شیئا من الکمال فھو ناقص۔

اب یہاں پر بخاریؒ یہ باب لے کر آتا ہے کہ باب زیادۃ الایمان ونقصانہ اور پھر یہ تین آیتیں اس کے ساتھ لے کر آتے ہیں "وقول اللہ تعالیٰ وزدناھم ھدی ویزداد الذین آمنوا ایمانا" تیسری آیت لائے "وقال الیوم اکملت لکم دینکم"۔

اشکال

اس پر ایک اشکال جو بادی النظر میں ہوتا ہے وہ یہ کہ امام بخاریؒ زیادۃ ایمان اور نقصان ایمان کا باب پہلے لا چکے ہیں اور اس پر بعض آیات اور بعض احادیث سے استدلال بھی کیا ہے تو اب یہاں پر اس کو خود مستقل بیان کرنے کی ضرورت کیا تھی؟

1۔ فتح الباری،۱/۱۰۱۔

2۔ الکہف:۱۳۔

3۔ المدثر:۳۱۔

4۔ المائدۃ:۳۔

پہلا جواب

بعض لوگ تو یہ کہتے ہیں اور خود حافظ کی بعض عبارتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصد وہی ہے زیادۃ ایمان اور نقصان ایمان اعمال کے اعتبار سے جو پہلے باب میں آچکا تھا لیکن وہاں پر زیادتی اور نقصان کی بحث تبعاً اور ضمناً ہے اور یہاں پر امام بخاریؒ بحث کرتے ہیں اصالۃً اور مقصوداً۔ یہ بعض حضرات نے جوابات دیے ہیں۔1

دوسرا جواب

حضرت گنگوہیؒ کی لامع الدراری کی عبارتوں سے پتا چلتا ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصد یہاں پر زیادتی اور نقصان کا مقصد مومن بہ کے اعتبار سے زیادتی اور نقصان بتانا ہے۔ یعنی امام بخاری یہ کہتے ہیں کہ کبھی کبھی زیادتی ایمان اور نقصان ایمان مومن بہ کے اعتبار سے بھی ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ حضور اکرم ﷺ پر جب احکام اترتے تھے اور اس کی آیتیں اترتی تھیں تو اب اس کے اعتبار سے مؤمن بہ جب زیادہ ہوتا تھا تو اس کے اعتبار سے زیادتی ہوتی تھی اور جب مؤمن بہ کم ہوتا تھا تو اس کے بعد نقصان اور کمی آتی تھی۔2

امام بخاری تیسری آیت لائے ہیں <u>الیوم اکملت لکم دینکم</u>3 یہاں پر اکمال سے وہی اکمال مراد ہے جو مؤمن بہ کے اعتبار سے ہے۔ اس لیے کہ یہ آیت آخری آیت ہے اور یہاں پر اکمال کو ذکر کیا گیا ہے اور خود بخاری نے آگے جا کر کہا ہے کہ "فاذا ترك شیئا من الكمال فهو ناقص" گویا حضرت گنگوہی یہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے امام بخاری کا مقصد مؤمن بہ کے اعتبار سے ہے کہ مؤمن بہ کے اعتبار سے بھی ایمان میں زیادتی اور نقصان آتا ہے۔ لیکن اب نہیں ہے حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں جو صحابہ تھے ان پر زیادتی اور نقصان جو آئی وہ مؤمن بہ کے اعتبار سے آئی مؤمن بہ پہلے کم تھے تو وہاں پر نقصان تھا جب مؤمن بہ زیادہ ہو گئے تو اس کے بعد کمال ہو گیا۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۰۳۔

2۔ لامع الدراری، ۱/۳۳۔

3۔ المائدۃ: ۳۔

اشکال

اس پر ایک قسم کا اشکال ہو گا کہ اگر یہ زیادتی اور کمی مراد لی جائے تو بعض صحابہ جن کا انتقال کمال اسلام سے پہلے ہو گیا تو کیا ان کے ایمان و اسلام میں کچھ نقصان آیا؟ یہ اشکال ہو گا ایک قسم کا اس اعتبار سے کہ جن کا انتقال ہو گیا اس سے پہلے گویا اس کے اندر نقصان تھا اور جو لوگ بعد میں آئے اور جن لوگوں کے سامنے ایمان اور اسلام مکمل ہوا تو اس کے اندر کمال ہو گیا۔

جواب

پہلے والے جن کا کمال سے پہلے انتقال ہو گیا اور کمال کے بعد جن کا انتقال ہوا ان کے ایمان اجمالی میں کوئی فرق نہیں تھا اور یہ ایمان اجمالی مدار ہے نجات اور آخرت کا۔ اور یہ فرق جو تھا وہ صرف تفصیلی ایمان میں فرق تھا اور ایمان تفصیلی میں فرق سے کوئی فرق نہیں پڑتا سارا مدار ایمان اجمالی پر ہے۔ تو یہ زیادتی اور کمی ایمان اجمالی کے اعتبار سے نہیں ہے یہ ایمان تفصیلی کے اعتبار سے ہے اور نجات کا مدار وہ ایمان تفصیلی نہیں ہے بلکہ ایمان اجمالی ہے۔ یہ حضرت گنگوہیؒ نے بات کہی ہے۔1

اشکال

اس پر اشکال ہو گا کہ امام بخاری یہ جو حدیث لائے ہیں یہ وہی حدیث ہے جو حضرت انسؓ کی پہلے گزر چکی ہے اس پر بحث بھی آچکی ہے کہ پہلے حدیث ابو سعید کی لے کر آئے اور یہاں حضرت انسؓ کی لائے کہ یہاں پر جہنم سے جن لوگوں کو نکالا جارہا ہے اور اس کے بعد اس میں درجات ذکر کیے جارہے ہیں۔۔۔من قال لا الہ الا اللہ......وفی قلبہ .... یہ اس کے اعتبار سے جو فروق ہیں یہاں پر جہنم سے نکالے جانے والے لوگوں کے اندر اس فروق کو اگر تم مؤمن بہ کے اعتبار سے لو تو یہ نقصان آجائے گا اور نامکمل ہو جائے گا اس واسطے کہ وہاں پر ایمان تفصیلی آنے کے بعد پھر وہاں پر فرق نہیں ہوتا وہاں پر سب پر ایمان لانا ضروری ہے وہاں اگر بعض پر ایمان لائے اور بعض پر ایمان نہ لائے تو کفر آجائے گا تو کیسے ان کو جہنم سے نکالا جارہا ہے؟

اگر مؤمن بہ کے اعتبار سے زیادتی اور نقصان کو لے لو تو پھر یہ جو حدیث لائے ہیں یہ ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابق نہیں ہو گی اس واسطے کہ حدیث میں جو درجات بیان کیے گئے ہیں وہ تو بالکل اعمال کے اعتبار سے ہیں کہ بعض کے اعمال زیادہ تھے بعض کے اعمال کم تھے اگر مومن بہ کے اعتبار سے ہو جائیں تو اسلام کے اکمال یعنی ایمان کے مکمل ہونے کے بعد کوئی بعض مومن بہ پر ایمان لایا اور بعض پر ایمان نہ لایا تو وہ کافر ہو جائے گا تو وہ کیسے جہنم سے نکالا جائے گا۔

1۔لامع الدراری،۱/۳۳۔

یہاں تو پتا چلتا ہے کہ وہ جہنم سے نکالے جائیں گے وہ مومن ہیں پھر ان میں اعمال کے اعتبار سے تفاوت اور درجات ہیں۔ حضرت گنگوہی کی بات تو ٹھیک ہے لیکن یہاں پر اگر زیادتی اور نقصان مؤمن بہٖ کے اعتبار سے لے لیں تو مؤمن بہٖ کے اعتبار سے لینے کے اندر یہ حدیث اس باب کے ساتھ مطابق نہیں ہو گی؟

جواب

اس کا جواب حضرت گنگوہی نے خود دیا ہے کہ تم ترجمۃ الباب کو عام لے لو کہ امام بخاریؒ یہاں پر زیادتی اور نقصان ثابت کر رہے ہیں مؤمن بہٖ کے اعتبار سے بھی اور اعمال کے اعتبار سے بھی پھر جو آیات لے کر آیا ہے وہ ثابت کر رہی ہیں اس مؤمن بہٖ کے اعتبار سے اس زیادتی اور نقصان کو اور جو حدیث لے کر آئے ہیں وہ ثابت کر رہی ہیں اعمال کے اعتبار سے۔ امام بخاریؒ کبھی کبھی یہ بھی کرتا ہے کہ تقسیم کر دیتا ہے۔ مطلب یہ کہ امام بخاریؒ یہاں پر جو باب لے کر آئے ہیں اس باب میں دونوں احتمال ہیں یعنی وہ زیادتی اور کمی اعمال کے اعتبار سے بھی ہے اور زیادتی اور کمی مؤمن بہٖ کے اعتبار سے بھی ہے۔1

بعض کا قول

بلکہ لوگوں نے عجیب بات کہی ہے کہ یہاں پر تینوں اعتبار سے ہے۔ ایک زیادتی اور کمی ہوتی ہے باعتبار کمیت کہ مقدار زیادہ و کم ہو جائے اور ایک زیادتی اور کمی ہوتی ہے باعتبار اجزائے اعمال کے اور ایک زیادتی اور کمی ہوتی ہے باعتبار مؤمن بہٖ کے۔ تین طرح سے زیادتی اور کمی ہوتی ہے۔

یہاں پر امام بخاریؒ تینوں مراد لے رہے ہیں اور یہاں پر قصداً اور اصالۃً مقصود ہے پہلے زیادتی اور نقصان تبعاً مقصود تھی۔

اب رہا یہ کہ امام بخاریؒ بعض پر آیات سے استدلال کرتا ہے اور بعض پر استدلال کرتا ہے احادیث سے یہ اس کا انداز ہے۔

یہ بات ٹھیک ہے کہ یہاں پر امام بخاریؒ کا جو ترجمہ ہے یہ عام ہے یعنی زیادتی اور کمی کمیت کے اعتبار سے بھی، زیادتی اور کمی اجزائے اعمال کے اعتبار سے اور زیادتی اور کمی مؤمن بہٖ کے اعتبار سے۔ اس لیے کہ تیسری آیت جو لے کر آیا الیوم اکملت لکم دینکم یہ مؤمن بہٖ کے اعتبار سے زیادتی کے لیے نص ہے۔

1۔ لامع الدراری، ۱/۳۳۔

پہلی دو آیتیں وزدناھم ھدیٰ ویزداد الذین اس سے تو زیادتی نکل رہی ہے اور نقص اس کے لیے لازم ہے۔ مطلب یہ کہ یہ دونوں آتیں نص ہیں زیادتی پر لیکن اس سے نقص لازم آتا ہے تو لزوم سے استدلال کیا ہے۔

تیسری آیت لائے "الیوم اکملت لکم دینکم" یہ نص نہیں ہے زیادتی میں لیکن یہ مستلزم ہے نقص کے لیے۔ اس واسطے کہ جب کہا کہ اکمال ہو گیا تو اس سے خود لازم آتا ہے نقص لیکن یہ زیادتی اور نقصان مؤمن بہٖ کے اعتبار سے ہے۔ گویا امام بخاری کا مقصد یہ تینوں چیزیں ہیں کسی پر استدلال کرتا ہے آیات کے ساتھ اور کسی پر استدلال کر رہا ہے احادیث کے ساتھ اور تینوں قسم کی زیادتی اور نقصان ثابت ہو رہا ہے۔

حاصل یہ نکلا کہ ایمان میں زیادتی اور نقصان جو ہوتا ہے وہ کبھی کمیت کے اعتبار سے، کبھی اجزائے اعمال کے اعتبار سے اور کبھی مؤمن بہٖ کے اعتبار سے تو امام بخاری یہ ثابت کرتے ہیں کہ یہ تینوں قسم کا ازدیاد وانتقاص ہوتا ہے۔ اب یہ باب لاتے ہیں "باب زیادۃ الایمان ونقصانه وقول الله تعالیٰ وزدناھم ھدی" ہم نے ان کی ہدایت میں اضافہ کر دیا اب اس سے زیادتی نکلتی ہے اور بخاری کے نزدیک ھدی اور ایمان ایک ہی چیز ہیں۔ جب ھدی میں اضافہ ہو گیا تو مطلب ایمان میں اضافہ ہو گیا جب زیادتی ہو گئی تو اب اس کے اندر نقص لازم ہے۔ "ویزداد الذین آمنوا ایمانا" اور جو لوگ ایمان لائے تھے ان کے ایمان میں اضافہ کر دیا۔ یہ نص ہے فی الزیادۃ لیکن نقص اس کے ساتھ لازم ہے۔

"الیوم اکملت لکم دینکم" آج ہم نے تمہارا دین مکمل کر دیا اب یہ کمال نص نہیں ہے زیادتی میں لیکن یہ مستلزم ہے نقص کے لیے لیکن جب نقص آئے گا تو زیادتی بھی آئے گی۔ اسی لیے بخاری کہتے ہیں "فاذا ترك الشئ من الکمال فھو ناقص" یہاں سے اشارہ کر رہا ہے اس بات کی طرف کہ مؤمن بہٖ جیسے جیسے بڑھتے رہے اس کے اعتبار سے کمال آتا تھا مؤمن بہٖ کم تھے تو اس وقت کمال کم تھا لیکن اس کمال کی وجہ سے ایمان میں کوئی نقصان نہیں آتا تھا اس واسطے کہ ایمان اجمالی سب کا ایک تھا۔ یہ کمال تفصیلی اعتبار سے آیا ہے اور مدار نجات ایمان اجمالی ہے نہ کہ ایمان تفصیلی۔

حضرت گنگوہیؒ کی رائے

حضرت گنگوہیؒ نے تو "وزدناھم ھدی، ویزداد الذین آمنوا ایمانا" ان دونوں آیتوں کو بھی حمل کیا ہے مؤمن بہٖ کے اعتبار سے۔ وہ کہتے ہیں کہ وزدناھم ھدی کے معنی یہ ہیں کہ جیسے جیسے مؤمن بہٖ آتے رہتے تھے ان کی ہدایت میں اضافہ ہوتا رہتا تھا۔ ایسے ہی دوسری آیت "ویزداد الذین آمنوا ایمانا" کہ یہ جو ان لوگوں کے ایمان میں ازدیاد ہوتا تھا یہ مؤمن بہٖ کے اعتبار سے ہوتا تھا جیسے جیسے مؤمن بہٖ بڑھتے تھے ان کے ایمان میں ازدیاد ہوتا تھا۔ ان کی رائے تو یہ ہے کہ یہ تین آیتیں

مؤمن بہ کے اعتبار سے ازدیاد وانتقاص کو بتانے کے لیے ہیں اور حدیث جو ہے وہ اعمال کے اعتبار سے ازدیاد وانتقاص کو بیان کرنے کے لیے انہوں نے تقسیم کر دیا۔1

لیکن حافظ وہی پہلی بات کو لے رہا ہے اب اس اعتبار سے یہ حدیث بہت منطبق ہو جائے گی ترجمۃ الباب کے ساتھ لیکن یہ تیسری آیت منطبق نہیں ہو گی اس لیے زیادہ بہتر بات یہ ہے کہ تم ترجمۃ الباب کو عام کرو یہ ترجمۃ الباب تینوں قسم کی زیادتی اور نقصان کو بیان کرنے کے لیے ہے۔

حدیث

حدثنا مسلم بن ابراهيم2 قال حدثنا هشام3 قال حدثنا قتادة4 عن انس5 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن برة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير قال ابو عبدالله قال ابان6 حدثنا قتادة حدثنا انس عن النبي صلى الله عليه وسلم من ايمان مكان خير۔

حدیث پر بحث

اب بخاریؒ اس کو ثابت کرنے کے لیے حدیث لاتے ہیں۔ حدثنا مسلم بن ابراهيم۔۔۔قال يخرج من النار۔۔۔

1۔ لامع الدراری، ۱/۳۳۔

2۔ مسلم بن ابراہیم القصاب ازدی فراہیدی بصری: ابو عمرو کنیت ہے۔ عبد اللہ بن عون، ہشام، دستوائی، شعبہ، سعید بن ابی عروبہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان کے شاگردوں میں امام بخاری، ابوداؤد، یحییٰ بن معین وغیرہ ہیں۔ یحییٰ بن معین، ابوحاتم، ابن حبان وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۲۲۲ھ میں وفات ہوئی۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۲۷/۴۹۱۔ وسیر اعلام النبلاء، ۱۰/۳۱۶۔

3۔ ابو بکر ہشام بن ابو عبد اللہ دستوائی بصری: یحییٰ بن ابی کثیر، قتادہ، ایوب سختیانی، حماد بن ابی سلیمان وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ شاگردوں میں دو بیٹوں معاذ اور عبد اللہ کے علاوہ عامر، شعبہ، ابن المبارک، اسماعیل بن علیہ، یحییٰ القطان وغیرہ ہیں۔ شعبہ، یحییٰ القطان، وکیع وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۱۵۴ھ میں وفات ہوئی۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۳۰/۲۲۲۔ الانساب للسمعانی، ۲/۴۷۶۔

4۔ قتادۃ بن دعامہ: ان کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ کے تحت آچکے ہیں۔

6۔ ابان بن یزید العطار البصری: عمرو بن دینار، حسن بصری اور قتادہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے حبان بن ہلال، مسلم بن ابراہیم، ابوداؤد طیالسی وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ امام احمد، ابن معین، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۲/۲۴۔

وفی قلبہ وزن شعیرۃ من خیر ویخرج من النار من قال۔۔ اس حدیث پر پوری بحث آچکی ہے وہاں یہ بتایا تھا کہ اصل میں امام بخاری نے وہاں پر ابو سعید خدریؓ کی روایت کو رکھا اور یہاں پر انسؓ کی روایت کو رکھا تو میں نے مسلم شریف کی ساری روایتیں بتائی تھیں کہ یہاں پر اور اعتبار سے ہے اور وہاں پر اور اعتبار سے ہے۔یعنی یہ کہ امام بخاریؒ نے اس پہلے باب میں ابو سعید خدریؓ کی روایت کو کیوں منتخب کیا اور یہاں پر حضرت انسؓ کی روایت کو کیوں منتخب کیا۔

"ویخرج من النار من قال لا الہ الا اللہ وفی قلبہ وزن برۃ من النار" یہاں پر درجات بتائے گئے ہیں۔اور اس کے دل میں ذرا سی بھی نیکی اور ایمان ہو گا ویخرج من النار۔۔۔۔تو اس میں یہ درجات ہیں۔

یہ بھی جیسے بتایا تھا کہ پہلے جو حدیث لائے تھے اس میں اعمال کا تفاوت ہے یعنی ایمان میں تفاوت آیا ہے اعمال کے اعتبار سے یہاں پر تفاوت آیا ہے تصدیق کے اعتبار سے۔لیکن جب تصدیق میں درجات ہوں گے تو اعمال میں خود بخود درجات ہوں گے۔یہاں پر جو درجات ہیں وہ فی نفس التصدیق ہیں۔

لیکن تصدیق کی بھی دو قسمیں ہیں ایک تصدیق وہ ہے جو تصدیق منجی ہے وہاں پر کوئی تفاوت نہیں ہے۔لیکن اس تصدیق کے اعتبار سے بھی تفاوت آئے گا یعنی اعمال زیادہ ہوں گے تو اور زیادہ تصدیق پکی ہو گی پھر جب اعمال کم ہوں گے تو اور تصدیق کم ہو گی۔

تو یہاں تصدیق کے اعتبار سے ہے اور وہاں اعمال کے اعتبار سے ہے۔اسی لیے بتا رہا ہوں کہ یہاں پر زیادتی اور نقصان باعتبار کیت ہے۔تین احتمال بتائے تھے یا تو زیادتی نقصان باعتبار کمیت، زیادتی و نقصان باعتبار اجزائے اعمال اور زیادتی و نقصان باعتبار مؤمن بہ یہاں تینوں مراد ہیں۔

ایک اشکال کی وضاحت

اب اگر تم کہو کہ تصدیق میں تفاوت ہو گیا تو بات سمجھو کہ تصدیق کی بھی دو قسمیں ہیں ایک ہوتی ہے اجمالی تصدیق وہاں تو کوئی تفاوت نہیں ہے اگر وہاں تفاوت ہو جائے تو ایمان نہیں آئے گا۔

ایک تصدیق ہوتی ہے تفصیلی اس میں فرق ہوتا ہے۔یا یوں کہہ لو کہ جہاں تک التزام ہے اس میں کوئی تفاوت نہیں ہے لیکن التزام کے بعد اور جو چیزیں ہیں ان میں تفاوت ہے تو یہاں پر امام بخاریؒ یہ بتاتے ہیں کہ اس کے اندر بھی تفاوت ہو گا اس واسطے انسؓ کی روایت لائے کہ ایمان میں بتایا کہ تفاوت ہو گا۔اور پہلی حدیث اعمال کے اعتبار سے ہے۔تو یہاں پر تین

درجے بتائے ایک تو وزن برۃ من خیر گیہوں کا دانہ اور ایک پہلے بتایا کہ جو کا دانہ جو کا دانہ بڑا ہوتا ہے اور پھر گیہوں کا دانہ اور پھر بتایا ذرۃ۔

ذرۃ اسے کہتے ہیں جب آدمی ریت پر ہاتھ مارے جو باریک اڑتے ہیں ان کو ذرہ کہتے ہیں۔ حافظ نے لکھا ہے کہ بین السطور میں لکھا ہے "الھباء الذی یظھر فی شعاع الشمس"۔ اگر ریت میں ہاتھ ڈال کر اس کو جھاڑو جھاڑنے کے بعد جو اجزاء نکلتے ہیں وہ ذرات کہلاتے ہیں۔1

قال ابان ۔۔۔من ایمان مکان خیر یہاں پر خیر کی جگہ پر ایمان کا ذکر ہے۔ یہ ساری بحث آچکی ہے۔ یہاں امام بخاریؒ نے خیر والی حدیث کو اصل لایا اور ایمان والی حدیث کو متابعۃ لایا ہے اور وہاں پر اس کا عکس کیا ہے اس کی ساری وجوہ آچکی ہیں۔

حدیث عمرؓ

حدثنا الحسن بن الصباح2 سمع جعفر بن عوان3 حدثنا ابو العمیس4 اخبرنا قیس بن مسلم5 عن طارق بن شھاب6 عن عمر بن الخطاب7 ان رجلا من الیھود قال له یا امیر المؤمنین آیة فی کتابکم تقرؤنھا لو علینا معشر الیھود نزلت لاتخذنا ذالك الیوم عیدا قال ای آیة قال الیوم

1۔ فتح الباری، ۱/۱۰۴۔

2۔ الحسن بن الصباح: ابو علی الحسن بن الصباح یہ البزار، الواسطی، امام احمد بن حنبل، جعفر بن عون، سفیان بن عیینہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے امام بخاریؒ، ابو داؤد، ترمذی، ابو یعلیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ امام نسائی کے علاوہ تمام محدثین نے توثیق کی ہے۔ ۲۴۹ھ میں انتقال ہوا۔ انظر للتفصیل تھذیب الکمال، ۶/۱۹۴۔ وسیر اعلام النبلاء، ۱۲/۱۹۵۔

3۔ جعفر بن عون قریشی: امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوری، اعمش، ہشام بن عروہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان کے شاگردوں میں اسحاق بن راہویہ، بزار، اسحاق کوسج، زہیر بن حرب وغیرہ ہیں۔ احمد، یحییٰ بن معین، ابن حبان وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۲۰۶ھ یا ۲۰۷ھ میں انتقال ہوا۔ انظر للتفصیل تھذیب الکمال، ۵/۷۳۔

4۔ ابو العمیس: عتبہ بن عبد اللہ بن عقبہ بن مسعود الہذلی الکوفی: عامر، شعبی، ابن ابی ملیکہ، قیس بن مسلم وغیرہ سے حدیث حاصل کی۔ ان سے جعفر بن عون، حفص بن غیاث، شعبہ ابن عیینہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ امام احمد، یحییٰ بن معین، ابو حاتم وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔ انظر تھذیب الکمال، ۱۹/۳۰۹۔ وحاشیۃ الکاشف، ۱/۶۹۶۔

5۔ ابو جدلی کوفی قیس بن مسلم: طارق بن شہاب، سعید بن جبیر، مجاہد وغیرہ سے حدیث حاصل کی۔ ان سے سفیان ثوری، امام ابو حنیفہ، ابو العمیس، اعمش وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ امام احمد یحییٰ بن معین، نسائی، ابن سعد وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔ تھذیب الکمال، ۲۴/۸۲۔

6۔ حضرت طارق بن شہابؓ بن عبد الشمس بجلی کوفی: خلفائے راشدین کے علاوہ حضرت بلال، حذیفہ، خالد بن ولید وغیرہ سے روایت لی ہے۔ ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن مہاجر، سلیمان احول، قیس بن مسلم وغیرہ ہیں۔ حضور اکرم ﷺ کی زیارت کی ہے لیکن کوئی حدیث نہیں سنی۔ اس لیے یہ صحابی ہیں۔ ۸۲ھ یا ۸۳ھ میں وفات ہوئی۔ انظر للتفصیل تھذیب الکمال، ۱۳/۳۴۳۔

7۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے حالات باب بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں آچکے ہیں۔

اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا، قال عمر قد عرفنا ذالك الیوم والمکان الذی نزلت فیه علی النبی صلی الله علیه وسلم وهو قائم بعرفة یوم جمعة۔

دوسری حدیث لاتے ہیں یہودیوں کا ایک شخص تھا اس نے کہا یا امیر المؤمنین یہ حضرت عمر بن خطابؓ سے خطاب کرتا ہے کہ "یا امیر المؤمنین آیة فی کتابکم تقرؤنها" ایک بہت بڑی آیت ہے تمہاری کتاب میں اور تم اس کو پڑھتے ہو "لو علینا معشر الیهود لا تخذنا ذلك الیوم عیدا" اگر وہ آیت ہم یہودیوں پر اترتی تو ہم اس دن کو عید مناتے۔

مطلب یہ کہ وہ آیت اتنی اہم ہے کہ اگر وہ آیت ہم یہودیوں پر اترتی تو ہم اس دن کو عید مناتے۔ اس واسطے کہ اس آیت میں تم لوگوں کے لیے بہت بڑی بشارت ہے اور اس میں تم لوگوں کے لیے بہت بڑا اختصاص ہے وہ آیت اگر ہم پر اترتی کہ اس میں یہودیوں کے لیے کوئی بات ہوتی تو ہم اس دن کو اپنے لیے عید بناتے اور بہت بڑی خوشی کا دن مناتے۔ عید کے معنی ہیں فرح اور سرور کا دن۔

اس کے بعد حضرت عمرؓ نے پوچھا کون سی آیت ہے؟ "قال الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا[1]" کہا کہ یہ آیت کہ آج میں نے تمہارا دین مکمل کر دیا۔

اکمال اور اتمام میں فرق

میں نے ترمذی میں ابن قیم کے حوالے سے بتایا تھا کہ اتمام اور اکمال میں کیا فرق ہے۔ اکمال ایسی چیز کو کامل کرنا کہ جس پر کسی چیز کی ذات موقوف ہو یعنی ذاتیات کے تمام کو اکمال کہتے ہیں۔ اور عوارض جس سے تام ہوتے ہیں اس کو تعبیر کرتے ہیں اتمام سے۔ یہ بہت بڑی بات ہے ابن قیم نے لکھی ہے۔[2]

مطلب یہ ہے کہ اس دین کے ذاتیات بھی مکمل کر دیے اور اس دین کے عوارض بھی مکمل کر دیے۔ اس لیے ایک جگہ پر تو اکمال کہا اور دوسری جگہ پر اتمام کہا تو مطلب یہ کہ یہ دین مکمل ہے ذاتاً و عرضاً۔ یہ دین ذات اور عرض دونوں اعتبار سے مکمل ہے۔ گویا یہ دین کامل ہے من حیث الذات اور دین مکمل ہے من حیث العرض اس میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ فرمایا الیوم اکملت لکم دینکم۔

1۔ المائدۃ:۳۔

2۔ تفسیر القرآن الکریم لابن القیم، ۲۳۶/۱۔

اگر اس طریقے سے دیکھو تو اس میں ایک اور بات بھی ہے کہ "الیوم اکملت لکم دینکم" اس کی دلیل ہے واتممت علیکم نعمتی کہ میں نے تم پر چونکہ اپنی نعمت تام کرنا تھی اس لیے تمہارے دین کو مکمل کر دیا اور جب دین مکمل ہو گیا اور نعمت تام ہو گئی تو میں نے اسی اسلام کو تمہارے لیے دین کی حیثیت سے منتخب کر لیا۔ گویا کہ ہر دوسرا جملہ پہلے جملے کے لیے دلیل ہے۔

عیدین خدا تعالیٰ کے بنانے سے

تو اس یہودی نے کہا کہ یہ بہت عظیم آیت ہے اگر یہ ہم پر اترتی تو ہم اس دن کو عید مناتے۔ قال عمر۔۔۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔۔ یہاں پر ایک عجیب بات بتاؤں کہ بخاری کی یہ روایت مختصر ہے لیکن دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ جب یہودی کی یہ بات سنی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ "قد جعل اللہ لنا عیدین[1]" اللہ نے ہمارے لیے یہ آیت جو اتاری تو اس دن ہمارے لیے دو عیدیں تھیں ایک جمعہ کا دن تھا اور ایک عرفہ کا دن تھا۔ تو عجیب جواب دیا آپ نے قد جعل اللہ لنا عیدین اللہ نے ہمارے لیے دو عیدیں بنائیں ایک جمعہ کا دن اور ایک عرفہ کا دن تو جس دن یہ آیت اتری تھی وہ دن ہمارے ہاں عید کا دن تو ہے بلکہ ایک دن نہیں بلکہ وہ دو دنوں پر مشتمل ہے۔ ایک دن میں دو خصوصیتیں ہیں وہ جمعہ کا دن بھی تھا اور عرفہ کا دن بھی تھا۔

اس میں ایک بہت بڑا اشارہ ہے لوگ سمجھتے نہیں وہ اشارہ یہ ہے کہ ہمارے دین کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کوئی تہوار اور کوئی دن مقرر کرنے کے لیے خود بخود مقرر نہیں ہو سکتا بلکہ اللہ کے مقرر کرنے سے مقرر ہو سکتا ہے چونکہ اللہ تعالیٰ نے جس دن یہ آیت اتاری اس دن ایک تو جمعہ بنایا اور دوسرا اس دن عرفہ بنایا تو ہمارے ہاں امت کے بنانے سے کوئی چیز مقرر نہیں ہوتی یہ بہت بڑا اشارہ تھا۔ سارے مذاہب اور فرقے جو گمراہ ہوئے ہیں وہ اس طریقے سے کہ جو چاہتا اپنے لیے کوئی ایک دن مقرر کر لیا جیسے عید میلاد النبی بنا دیا کسی نے فلاں دن بنا دیا تو کہا کہ ہمارے ہاں اس طور سے مقرر کرنے سے کوئی تہوار مقرر نہیں ہوتے بلکہ جب تک اللہ مقرر نہ کرے اس وقت تک مقرر نہیں ہو سکتا۔ تم لوگوں (یہودیوں) کے ہاں ہوتا ہوگا ہمارے ہاں یہ نہیں ہوتا اللہ تعالیٰ نے پہلے سے ہی اس کو مقرر کر دیا وہ دن جس دن یہ آیت اتری تھی وہ جمعہ کا دن تھا اور عرفہ کا دن تھا۔ اب جب بھی جمعہ کا دن آئے گا اور جب بھی عرفہ کا دن آئے گا تو وہ اس آیت کی یاد لوگوں کے دلوں میں آئے گی۔

1۔ المعجم الکبیر للطبرانی، ۳۲۸/۱۰۔

دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ قد جعل الله لنا۔ اللہ نے خود ہمارے لیے بنا دیا اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ اللہ کے بنانے سے ہوا ہمارے بنانے سے نہیں ہوا تم تو کہتے ہو کہ ہم بناتے اللہ نے خود ہی تہوار مقرر کر دیا۔ تو تہوار مقرر کرنا یہ بھی امت کا کام نہیں ہے بلکہ اللہ کا کام ہے۔

یہاں تو حضرت عمرؓ نے کہا کہ قد عرفنا ذلك اليوم ہم جانتے ہیں اس دن کو یعنی ہم ناواقف نہیں ہیں بلکہ وہ دن جانتے ہیں اور وہ جگہ جس میں کہ یہ آیت اتری وھو قائم بعرفة يوم الجمعة کیسا اچھا جواب دیا۔

اشکال

بعض لوگوں نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کا جواب سوال کے مطابق نہیں ہے اس واسطے کہ اس یہودی نے تو یہ کہا تھا کہ ہم اس دن کو عید کا بناتے اور حضرت عمرؓ نے کہا کہ ہم جانتے ہیں کہ یہ آیت کس دن اتری اور کس جگہ پر اتری یعنی وہ دن کون سا تھا ہم جانتے ہیں وہ عرفہ کا دن تھا اور وہ مکان کون سا تھا وہ عرفہ کی جگہ تھی تو ہم لوگ کہتے ہیں کہ یہ جواب لا يطابق السوال لان السوال انما كان عن اتخاذ ذالك اليوم عيداً۔

جواب

لیکن لوگ کہتے ہیں کہ نہیں بلکہ حضرت عمرؓ کا جواب مطابق ہے اس واسطے کہ وہ کہتے ہیں **وھو قائم بعرفة يوم الجمعة**۔ وہاں پر عرفہ اور یوم الجمعۃ کا ذکر ہے اور یہ دونوں ہمارے ہاں عید کے دن ہیں۔ لیکن جواب دیا اس طریقے سے تاکہ یہ پتا چلے کہ ہمارے ہاں رسوم کی اہمیت نہیں ہے تم لوگوں کے ہاں رسوم کی اہمیت ہے۔ رسوم صرف علامات ہیں ان کی زیادہ حیثیت نہیں ہے گویا حضرت عمرؓ کا جواب سوال کے مطابق ہے۔1

اسی میں جواب ہے اس لیے کہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت اتری مقام عرفات میں اور دن جمعہ کا تھا اور یوم عرفہ تھا۔ یوم عرفہ سارے سال کے دنوں میں افضل دن ہے اور جمعہ کا دن اور دنوں کے اعتبار سے افضل ہے۔ بعض لوگوں نے یہ بحث کی ہے کہ جمعہ کا دن سے عرفہ کا دن افضل ہے۔ جمعہ کے دن کو سید الایام کہا ہے مطلب یہ کہ عام ہفتے کے دنوں کے اعتبار سے اور عرفہ کا دن پورے سال کے ایام کے اعتبار سے افضل ہے۔

غرض کہ انہوں نے کہا کہ یہ آیت ایسے وقت اتری جس دن کہ عرفہ کا دن تھا اور جمعہ کا دن تھا گویا دو عیدیں جمع تھیں اور یہ دو عیدیں اللہ نے بنائی ہیں خود ہمارے مقرر کرنے سے مقرر نہیں ہوئیں بلکہ یہ دونوں عیدیں اللہ تعالیٰ نے مقرر کی ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۰۵۔

عالمی عید

بعض لوگوں نے تو اس پر عجیب بات لکھی ہے کہ اتفاق سے جس دن عرفہ اور جمعہ کا دن تھا اس دن دنیا کے ہر مذہب کے ہاں یوم عید تھی مولانا زکریاؒ صاحب نے بڑے حوالے سے لکھا ہے کہ اس دن ہر مذہب کے ہاں کوئی نہ کوئی عید کا دن تھا تو مطلب یہ کہ وہ دن عالَم کے اعتبار سے عید کا دن تھا صرف اسلام کے نکتہ نگاہ سے نہیں۔1

تو حضرت عمرؓ کا جواب مطابق ہے سوال کے اس پر یہ سوال کرنا کہ سوال کے مطابق نہیں ہے یہ غلط ہے بلکہ یہاں خود کہا "وهو قائم بعرفة يوم الجمعة" لیکن یہ کہ انہوں نے جواب دیا ضمنی انداز سے یعنی ان کے سوال کا جواب دے دیا لیکن ضمناً ذکر کیا تا کہ یہ پتا چلے کہ اسلام کے اندر رسوم اور خوامخواہ دن منانا اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے بلکہ اصلی چیز عمل ہے۔ آج لوگ دن مقرر کرتے ہیں یہ کرنا وہ کرنا اسلام میں اس کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خود عید کا دن مقرر کر دیا اور دو عیدیں جمع ہو گئیں ایک تو جمعہ کا دن تھا اور ایک عرفہ کا دن تھا عرفہ کا دن وہ بھی سب سے زیادہ افضل ہے اور جمعہ کا دن سید الایّام ہے۔

باب الزکوٰۃ من الاسلام

وقوله تعالىٰ وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوٰة ويؤتوا الزكوٰة وذالك دين القيّمة2

امام بخاریؒ نے جتنے ایمان کے شعبے تھے ان کو اس سے پہلے ابواب میں ذکر کیا لیکن زکوٰۃ چونکہ ایک اہم شعبہ ہے اس واسطے اس کے لیے مستقل باب لا رہے ہیں کہ "باب الزكوٰة من الاسلام" زکوٰۃ بھی اسلام میں سے اور ایمان میں سے ہے۔ مطلب یہ کہ زکوٰۃ ایسی چیز ہے جو ایمان کا شعبہ ہے اور ایمان پر اس کا اثر پڑتا ہے اور ایمان کے کمال پر زکوٰۃ دینے نہ دینے کا اثر پڑے گا اس لیے باب لے کر آئے "الزكوٰة من الاسلام"۔

1۔ تقریر بخاری، شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ، ۱/۱۴۶۔

2۔ البینۃ: ۵۔

آیت کی تفسیر

"وقوله تعالیٰ وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفآء ویقیموا الصلوٰة ویؤتوا الزکوٰة وذلك الدین القیّمة"، لوگوں کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ اللہ رب العالمین کی عبادت کریں اس حالت میں کہ اس کے لیے عبادت کو خالص کریں۔

فقہ کا قاعدہ

ہدایہ کی شرح عنایہ کے حاشیے پر لکھا ہے کہ "مخلصین له الدین" یہ حال واقع ہو رہا ہے الا لیعبدوا الله سے اور نحاۃ کے نزدیک جو چیز حال ہوتی ہے وہ فقہاء کے نزدیک شرط ہوتی ہے۔ اس لیے عبادات کے لیے اخلاص اور نیت شرط ہے اسی آیت سے لیتے ہیں الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفآء۔1

دینِ قیّم

پھر یہ کہ دین کے اندر اخلاص کے ساتھ عمل کرنے والے ہوں اور ان کے اندر حنیف بننے کی شان ہو۔ حنیف اسے کہتے ہیں کہ سب کو چھوڑ کر ایک اللہ کے بن جاؤ۔ اور پھر اس کے ساتھ اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ ان سب پر دین قیّمۃ کا اطلاق ہوگا یہ سب دین قیّم ہیں۔ تو دین قیّم کے اندر اخلاص کی عبادت، اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ سب داخل ہیں مطلب یہ کہ دین قیّم اس وقت تک حاصل نہیں ہوگا جب تک انسان کے اندر عبادت وہ بھی اخلاص کی عبادت اور پھر اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ نہ ہو۔ اور بخاریؒ نے نزدیک دین، اسلام اور ایمان سب ایک ہیں۔ گویا ایمان اور اسلام کے لیے زکوٰۃ کا ادا کرنا ضروری ہے اور یہ بھی اس کا شعبہ ہے جب تک زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی اس وقت تک دین مکمل نہیں ہوگا۔ اور چیزیں اقامت صلوٰۃ وغیرہ ان کا پہلے ذکر آچکا ہے لیکن چونکہ زکوٰۃ رہ گئی تھی اس واسطے امام بخاریؒ نے زکوٰۃ کا باب قائم کرکے اس آیت کو لائے۔

دین قیّم کے معنی جیسے بین السطور میں لکھا ہے کہ دین مستقیم۔ یعنی دین مستقیم کے یہ اجزاء ہیں عبادت، اخلاص، اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ گویا کہ یہ سب چیزیں اس کے اجزاء ہیں۔2

اس کے بعد امام بخاریؒ یہاں پر یہ حدیث لاتے ہیں۔

1۔ عنایہ شرح الہدایہ، ۱/۳۴۔

2۔ صحیح البخاری، ۱/۲۰۔

حدیث

حدثنا اسماعیل1 قال حدثنی مالك بن انس2 عن عمه ابی سهیل بن مالك3 عن ابیه4 انه سمع طلحة بن عبیدالله5 یقول جآء رجل الیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من اهل نجد ثائر الرأس نسمع دویّ صوته ولا نفقه ما یقول حتی دنا فاذا هو یسأل عن الاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خمس صلوات فی الیوم واللیلة فقال هل علیّ غیرها قال لا الا ان تطوع قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وصیام رمضان قال هل علیّ غیره قال لا الا ان تطوّع قال وذکر له رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الزکوٰة قال هل علیّ غیرها قال لا الا ان تطوّع قال فادبر الرجل وهو یقول واللہ لا ازید علیٰ هذا ولا انقص قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم افلح ان صدق۔

سند حدیث کا لطیفہ

حافظ نے اس اسناد پر ایک لطیفہ لکھا ہے اور اس نے کہا کہ اس اسناد کی دو خصوصیتیں ہیں ایک اس اسناد کے جتنے رجال ہیں وہ سب مدنی ہیں تو یہ حدیث ایسی ہے جو مسلسل بالمدنیین ہے۔ اور پھر ایک بات اور بھی ہے کہ یہ حدیث مسلسل بالا قارب اس واسطے کہ اسماعیل جو ہیں یہ امام مالک کے بھانجے ہیں "ابن اخت" اور مالک بن انس اپنے چچا ابو سہیل بن مالک سے روایت کرتے ہیں اور وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں تو یہ ساری روایت مسلسل بالا قارب ہے۔6

1۔ اسماعیل: ابوعبد اللہ اسماعیل بن ابی اویس اصبحی مدنی امام مالکؒ کے بھانجے ہیں۔ ان کے حالات باب تفاضل اھل الایمان " میں گزر چکے ہیں۔

2۔ امام مالکؒ کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ ابو سہیل نافع بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی: امام مالکؒ کے چچا ہیں۔ حضرت انس، سہل بن سعد، ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے روایت کرنے والوں میں اسماعیل بن جعفر، سلیمان بن بلال، امام مالکؒ، ابن شہاب زہری وغیرہ ہیں۔ امام احمد، ابو حاتم، نسائی وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۱۴۰ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۲۹/ ۲۹۰۔

4۔ ابو انس مالک بن ابی عامر اصبحی: امام مالکؒ کے دادا ہیں۔ حضرت عمر، عثمان، طلحہ، ابوہریرہ، عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے ان کے دونوں بیٹے اور سالم ابو النضر، سلیمان بن یسار وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ امام نسائی، عجلی، ابن سعد وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۱۱۲ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۲۷/ ۱۴۸۔

5۔ حضرت طلحہ بن عبید اللہ قریشی تیمی: عشرہ مبشرہ صحابہ میں سے ہیں۔ تمام غزوات میں شریک رہے۔ غزوہ احد میں نبی کریم ﷺ کا دفاع کرتے ہوئے آپ کا ہاتھ شل ہو گیا۔ آپ سے ۳۸ھ حدیثیں مروی ہیں۔ واقعہ جمل میں ۳۶ھ میں شہید ہوئے۔ خلاصۃ الخزرجی، ۱/ ۱۸۰۔

6۔ فتح الباری، ۱/ ۱۰۶۔

حدیث کی شرح

طلحہ بن عبید اللہ کہتے ہیں کہ جاء رجل الی رسول اللہ ﷺ۔ ایک شخص حضور اکرم ﷺ کے پاس آئے اور وہ اہل نجد میں سے تھے۔ اب یہ کون تھے؟ ایسے جو لوگ آجاتے ہیں جن کا نام مذکور نہیں ہوتا اسے مبہم کہتے ہیں تو ان مبہمات کو متعین کرنے کے لیے بھی محدثین نے کتابیں لکھی ہیں ابن بشکوال، ابو علی اور غسانی کی کتب ہیں۔

یہاں پر ابن بشکوال، قرطبی اور بہت سے لوگوں کی رائے اور حافظ کی رائے بھی یہی ہے کہ یہاں ضمام ابن ثعلبہ مراد ہیں اور یہ آئے تھے بنی سعد بن بکر کی طرف سے وفد بن کر آئے تھے اور ان کی طرف سے پیغام لے کر حضور ﷺ کے پاس آئے تھے اسلام اور ایمان سیکھنے کے لیے۔ زیادہ تر لوگوں کی رائے یہ ہے کہ انه ضمام بن ثعلبه وافد بنی سعد بن بکر۔1

کہا کہ ایک شخص اہل نجد کی طرف سے آئے تھے۔ نجد ایک علاقے کا نام ہے ویسے نجد تو مرتفع چیز کو کہتے ہیں یہ علاقہ حجاز کے اعتبار سے مرتفع ہے اس واسطے اس کو نجد کہتے ہیں۔ چونکہ یہ تہامہ کا اونچا حصہ تھا اس واسطے اس کو نجد کہتے ہیں۔ اس سے باب بھی لاتے ہیں اَنْجَدَ اذا بلغ نجداً۔ نجد کا علاقہ ہے۔

ثائرُ الرأس اس کو دونوں طریقوں رفع اور ضمہ کے ساتھ پڑھا ہے اس وقت یہ صفت بن جائے گی رجلٌ کی "ای جاء رجلٌ ثائر الرأس کأنه وصف لرجلٍ یہ رجل کا وصف ہے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ تم اس کو فتح اور نصب کے ساتھ پڑھو ثائرَ الرأس۔ اس وقت یہ حال واقع ہو گا یعنی آئے وہ آدمی اہل نجد میں سے اس حال میں کہ ان کے بال بکھرے ہوئے تھے اور پراگندہ تھے۔ غرض کہ اس صفت سے ظاہر کرنا مقصد یہ ہے کہ وہ ابھی تازہ تازہ آئے تھے انہوں نے اپنے بال وغیرہ کو ٹھیک بھی نہیں کیا تھا اور آتے ہیں حضور کی خدمت میں پیش ہو گئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کے پاس حاضری کا شوق کس قدر تھا۔ مطلب یہ کہ آنے کے بعد انہوں نے کچھ دیر آرام بھی نہیں کیا بلکہ فوراً حضور کی خدمت میں حاضر ہو گئے اس واسطے کہ جو مقصد تھا وہ حاصل ہو جائے۔

نسمع دویّ صوته اس لفظ "دَوی" کو بھی دونوں طریقوں سے پڑھا ہے یعنی دال کا پیش اور دال کا فتحہ دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں۔ دَوِی کہتے ہیں "صوتٌ متکرر لا یُفهم معناه" صوت متکرر اس سے آواز تو نکلے لیکن اس کے معنی سمجھ نہ آئیں اس کو اردو میں بھنبھناہٹ کہتے ہیں جیسے مکھیاں اُڑتی ہیں تو ان کی ایک خاص قسم کی بھنبھناہٹ ہوتی ہے ان کی ایک خاص صوت متکرر ہوتی ہے لیکن اس کا مطلب نہیں سمجھتے اس واسطے دوی کے معنی بھنبھناہٹ ہوتے ہیں۔ یعنی ان کے الفاظ سنتے تھے لیکن

1۔ فتح الباری، ۱/۱۰۶۔

ہم سمجھتے نہیں تھے کہ وہ کیا کہتے ہیں اس واسطے کہ انہوں نے دور سے ہی پوچھنا شروع کر دیا اس کا مطلب یہ کہ ان کے اندر بدویت تھی، اول تو فوراً حضور کی خدمت میں حاضر ہو گئے اور پھر یہ کہ دور سے ہی پوچھنا شروع کر دیا تو جو صحابہ بیٹھے ہوئے تھے ان کو سمجھ نہیں آیا۔

"حتی دنا" یہاں تک کہ وہ قریب آ گئے جب قریب آئے تب سمجھ آیا کہ وہ کیا پوچھ رہے تھے اس کا مطلب یہ کہ انہوں نے جو پہلے سے پوچھنا شروع کر دیا تھا اس لیے یہ لوگ نہیں سمجھتے تھے۔ "فاذا هو يسأل عن الاسلام" جب وہ قریب آئے تو معلوم ہوا کہ اسلام کے بارے میں پوچھ رہے ہیں کہ اسلام کی حقیقت کیا ہے اور اسلام کے فرائض کیا ہیں گویا عبارت یوں ہے "فاذا هو يسأل عن فرائض الاسلام" یا "فاذا هو يسأل عن متعلقات الاسلام" اس واسطے کہ حضور نے تو متعلقات اور اس کے فرائض ذکر کیے ہیں۔ اس لیے کہ لغوی معنی تو کوئی نہیں پوچھتا لغت تو وہ خود جانتے تھے وہ متعلقات اسلام پوچھ رہے تھے کہ اسلام کے متعلقات اور مقتضیات کیا ہیں یہ پوچھ رہے تھے۔

فقال رسول الله ﷺ خمس صلوات في اليوم والليلة کہ رات اور دن میں پانچ نمازیں ہیں۔

حافظ نے یہاں پر اشکال کیا ہے کہ یہاں پر انہوں نے شہادتین کو ذکر نہیں کیا جیسے کہ حضور کی عادت تھی کہ پہلے شہادتین کو ذکر کرتے تھے تو جواب دیا کہ یا تو حضور کو علم تھا ان کے اسلام کا کہ یہ مسلمان ہیں اور شہادتین کو جانتے ہیں یا یہ کہ حضور اکرم ﷺ نے ذکر کیا تھا لیکن راوی نے اس کو اختصار کر دیا اور اس تاویل کی تائید ہوتی ہے اس روایت سے کہ اسی روایت کو امام بخاری لے کر آئے ہیں طریق اسماعیل بن جعفر سے صیام کے اندر اور وہاں پر یہ الفاظ ہیں "فاخبره بشرائع الاسلام" کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو شرائع اسلام کی خبر دی۔ تو اب شرائع اسلام میں سب چیزیں داخل ہیں شہادتین وغیرہ سب داخل ہیں۔[1]

تو آپ نے نماز کا ذکر کیا "فقال هل عليّ غيرها" اس کے بعد اس شخص نے پوچھا کیا اس کے علاوہ مجھ پر اور بھی نمازیں ہیں "قال لا الا ان تطوّع" فرمایا کہ نہیں مگر یہ کہ تم نفلی عبادت کرو۔ مطلب یہ کہ اس کے علاوہ اور کوئی نمازیں نہیں ہیں لیکن اگر تم نفل ادا کرو تو وہ ہیں نفل کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۰۷۔

نفل کا وجوب

اس سے حافظ نے عجیب بات لکھی کہ اس بات سے بعض لوگوں نے استدلال کیا کہ اگر نفل کو شروع کر دیا جائے تو شروع کرنے کے بعد اس میں وجوب آجاتا ہے اس واسطے کہ لا الا ان تطوّع واجب نہیں ہے یہ نفی اس ما قبل سے ہے۔ یعنی وجوب نہیں ہے "الا ان تطوع" لیکن یہ کہ اگر تم تطوع شروع کر دو تو شروع کرنے کے بعد وجوب آجائے گا اس واسطے کہ تطوع ابتدا میں کسی کے نزدیک فرض نہیں ہے لیکن حالت بقاء میں اس کا وجوب ہے۔ لہٰذا اس سے بعض لوگوں نے استدلال کیا کہ نافلہ کو اگر شروع کر دیا جائے اور شروع کرنے کے بعد اس کو چھوڑ دیا جائے تو یجب اتمامہ" اس کا اتمام ضروری ہے۔ یہ ہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے۔

اس پر طیبی نے اعتراض بھی کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ مغالطہ ہے لیکن حافظ نے فیصلہ کیا ہے کہ اگر اس کو استثناء متصل لے لو تو ان کا استدلال بن سکتا ہے۔ لیکن اگر استثناء منقطع لے لو تو استدلال نہیں بنتا۔1

لیکن یہ بات نکلتی ہے کہ کسی عبادت کو شروع کرنے سے اس میں لزوم آجاتا ہے۔ حج میں سب کا اتفاق ہے کہ شروع کرنے سے وجوب آجائے گا لیکن صوم اور صلوٰۃ میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صوم اور صلوٰۃ بھی شروع کر دیے جائیں تو وجوب آجاتا ہے لیکن حجازیین کہتے ہیں کہ وجوب نہیں آتا۔ اس کی مزید بحث صیام میں آئے گی۔

وتر کا حکم

اس سے بعض لوگوں نے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ وتر وغیرہ کی نماز اور دیگر نمازیں واجب نہیں ہیں اور بعض لوگوں کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کے دو قول ہیں ایک تو یہ کہ نماز وتر بھی واجب ہے لیکن اس میں بھی امام ابو حنیفہؒ کے دو قول ہیں کہ سنت فجر یہ بھی واجب ہے ایک قول کے مطابق۔ اب یہ اشکال ہو گا کہ اس کا وجوب کیسے ثابت کرتے ہیں۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہی ہے کہ وتر کا وجوب اور دوسری چیزوں کا وجوب بعد میں آیا اور یہ واقعہ پہلے کا ہے طحاوی نے تو یہ ہی اختیار کیا ہے کہ وتر کے اندر جو وجوب اور تاکّد آیا ہے یہ بعد میں آیا ہے۔ طحاوی میں ابن عمرؓ کی وہ روایت ہے جس میں ہے کان رسول اللہ ﷺ یصلی اس کو حمل کرتے ہیں اس زمانے میں جبکہ وتر کے باب میں تاکد نہیں آیا تھا اور وہ کہتے ہیں کہ پہلے تاکد نہیں تھا۔2

1۔ فتح الباری، ۱/۱۰۷۔

2۔ شرح معانی الآثار، ۱/۱۷۲۔

امام صاحبؒ کا لطیفہ

محمد بن نصر نے اپنی کتاب قیام اللیل میں یہ لطیفہ نقل کیا ہے کہ ایک شخص امام ابو حنیفہؒ کے پاس آیا اور اسے نے پوچھا کہ نمازیں کتنی ہیں؟ ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ پانچ ہیں اس کے بعد اس نے کہا وتر؟ ابو حنیفہؒ نے کہا کہ فریضۃ۔ فریضۃ کے معنی یہاں پر واجب کے ہیں۔ اس شخص نے کہا کل کتنی ہوئیں کہا کہ پانچ ہوئیں۔ تو اس نے کہا "انك لا تحسن الحساب" آپ کو حساب ہی نہیں آتا تمہیں چھ کہنی چاہئیں لیکن پانچ کہتے ہو۔1

امام ابو حنیفہؒ نے باوجود اس کے کہ وتر کو فریضہ کہا لیکن پھر بھی کہا کل نمازیں پانچ ہیں۔ اس لیے کہ وہ پانچ جو ہیں وہ وقت کے اعتبار سے، اذان کے اعتبار سے، جماعت سے پڑھنے کے اعتبار سے پانچ ہیں۔ یعنی مقصد یہ ہے کہ وتر کی نماز ایک اعتبار سے تو مستقل ہے لیکن دوسرے اعتبار سے تابع ہے عشاء کے۔ یعنی وقت کے اعتبار سے تابع ہے اس کا اپنا کوئی وقت نہیں ہے وہ ہی عشاء کا وقت اس کا وقت ہے اور پھر یہ کہ اس کی جماعت نہیں ہوتی الا فی رمضان۔ اور پھر اس کی مستقل اذان اور اقامت نہیں ہوتی اس لیے امام ابو حنیفہؒ نے کہا کہ وتر اس کے تابع ہیں۔ اس لیے امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض نہیں ہے۔

مولانا شبیر احمد صاحبؒ نے اپنی تقریر میں بتایا کہ یہاں پر خالص اور مطلب یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو صرف یہ بتایا کہ یہاں پر نوافل مراد ہیں نوافل محضہ مراد ہیں وتر مراد نہیں ہیں۔ خود انہوں نے امام شافعیؒ پر اعتراض کیا ہے کہ اگر تم یہاں پر اس کو حمل نہیں کرتے تو تمہارے ہاں خود صدقہ فطر فرض ہے کہاں ذکر ہے صدقہ فطر کا یہاں پر۔ جو آپ کا جواب ہو گا وہ ہمارا جواب ہو گا۔ یہاں پر رسول اللہ ﷺ نے صرف نمازوں کو ذکر کیا ہے وہ نمازیں جو مستقل ہیں جن کے اوقات مقررہ ہیں اور جن میں اذان واقامت اور جماعت ہوتی ہے ان نمازوں کو ذکر کرنا ہے اور جو نمازیں تابع ہیں اوقات کے لحاظ سے یا جماعت اور امامت کے لحاظ سے ان کا ذکر کرنا مقصود نہیں ہے۔ اور یہاں پر ساری چیزوں کا ذکر کرنا مقصد نہیں ہے۔2

پھر ایک عجیب بات ہے کہ اگر حضور ﷺ نے نماز بتائی ہو گی تو نماز کے فرائض، نماز کی شرائط اور نماز کی ساری چیزیں بیان کی ہوں گی اب تم کہو کہ ان کا بھی ذکر نہیں ہے۔

"قال رسول اللہ ﷺ وصیام رمضان" رمضان کے روزے۔ قال ھل علیّ غیرہ قال لا الا ان تطوع وذکر لہ رسول اللہ ﷺ الزکوٰۃ۔ حضور اکرم ﷺ نے اس کے سامنے زکوٰۃ بھی ذکر کی۔ قال ھل علیّ غیرھا۔

1۔ صلوٰۃ الوتر، لمحمد بن نصر المروزی، ص ۲۴۔

2۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، ص ۲۶۶۔

قال فاتبع الرجل اس آدمی نے پیٹھ پھیری اور یہ کہہ رہا تھا "واللہ لا ازید علی ھذا و لا انقص" کہ میں نہ تو اس پر زیادتی کروں گا اور نہ اس میں نقصان کروں گا۔

اشکال

لوگوں نے اشکال کیا ہے کہ نقصان کی بات تو ٹھیک ہے لیکن زیادتی کی بات ٹھیک نہیں ہے؟

جواب نمبر ۱

بعض لوگوں نے یہ جواب دے دیا کہ یہاں پر زیادتی اور نقصان بلاغ کے اعتبار سے ہے اس واسطے کہ یہ وافد تھے بنی سعد بن بکر کے یعنی میں لوگوں کو پہنچانے میں کمی زیادتی نہیں کروں گا۔ حافظ نے اس جواب کو ضعیف کہا ہے اس واسطے کہ بعض طرق اس کا انکار کرتے ہیں۔[1]

جواب نمبر ۲

حضرت شاہ صاحب نے عجیب جواب دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ اس شخص کی خصوصیت تھی۔[2]

جواب نمبر ۳

بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ یہاں پر زیادتی اس معنی میں ہے کہ یعنی کسی غیر فرض کو فرض نہیں سمجھوں گا۔ اس لیے غیر فرض کو فرض سمجھنا یہ بھی برا ہے۔

جواب نمبر ۴

علامہ طیبی نے یہاں پر یہ کہا ہے کہ میں نقصان نہیں کروں گا یعنی عمل کے اعتبار سے ناقص نہیں کروں گا اور زیادتی نہیں کروں گا۔ یعنی اب کسی سے سوال کرنے کی ضرورت نہیں ہے بس مجھے پوری بات مل گئی اور انہوں نے کہا کہ یہ بالکل ایسا ہے جیسے محاوروں میں استعمال کرتے ہیں "لا ازید ولا انقص" یعنی اب میں اس کے عمل میں کوئی کوتاہی نہیں کروں گا اور مجھے کسی سے پوچھنے کی ضرورت نہیں ہے "ای لا ازید فی السوال ولا انقص فی العمل قالہ الطیبی"[3]

1۔ فتح الباری، ۱/۱۰۸۔

2۔ فیض الباری، ۱/۲۰۴۔

3۔ فتح الباری، ۱/۱۰۸۔

قال رسول اللہ ﷺ افلح ان صدق ھذا الرجل۔۔ اگر یہ آدمی سچ بولتا ہے اگر یہ جیسے کہہ رہا ہے ویسے کرے گا تو یہ کامیاب ہے۔ اب یہ صدق یا تو صدق فعل کے لیے ہے یا صدق قول کے لیے ہے اگر یہ سچا ہے اپنے عمل میں اور سچا ہے اپنے قول میں تو اس کے لیے فلاح ہے۔ رسول اللہ صَلَّى ٱللَّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کو وحی کے ذریعے سے علم ہو گیا تھا کہ یہ سچا ہے اس واسطے آپ نے اس کے لیے کہا کہ اس کے لیے فلاح ہے۔

تو فلاح کو آپ نے مقید کیا شرط صدق کے ساتھ۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ خود انسان کی فلاح موقوف ہے صدق قول پر بھی اور صدق فعل پر بھی۔ تو فلاح کا دارو مدار ان دو چیزوں پر ہے صدق قول پر بھی اور صدق فعل پر بھی ہے۔

باب اتباع الجنائز من الایمان

یہاں پر بخاریؒ شعب ایمان کو ختم کر رہے ہیں شعب ایمان کو جب ختم کر رہے ہیں تو ختم کرتے کرتے یہ باب لائے کہ "باب اتباع الجنائز من الایمان" جنائز کو شعب ایمان کے بالکل آخر میں رکھا اس لیے کہ جنازہ یہ بھی انسان کی آخری ہیئت ہوتی ہے اور جو مسلمان ہوتا ہے وہ اپنے بھائی کا آخری حق ادا کرتا ہے تو مطلب دونوں اعتبار سے آخر آخر ہے اس لیے امام بخاریؒ نے آخر میں اتباع جنائز کو بیان کیا ہے۔ یعنی جنازے کے پیچھے جانا یہ بھی ایمان کا شعبہ ہے۔

حدیث

حدثنا احمد بن عبدالله بن علی المنجوفی[1] قال حدثنا رَوح[2] قال حدثنا عوف[3] عن الحسن[4] ومحمد[5] عن ابی هریرۃ[6] ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اتبع جنازۃ مسلم ایمانا واحتسابا وکان معه حتیٰ یصلّی علیها ویفرغ من دفنها فانه یرجع من الاجر بقیراطین کل قیراط مثل اُحد ومن صلّی علیها ثم رجع قبل ان تدفن فانه یرجع بقیراط. تابعه عثمان المؤذن[7] قال حدثنا عوف عن محمد عن ابی هریرۃ عن النبی صلی الله علیه وسلم نحوه۔

1۔ ابو بکر احمد بن عبداللہ بن علی منجوفی بصری: ان کے اساتذہ روح بن عبادہ، ابوداؤد طیالسی، ضحاک بن مخلد، عبدالرحمن بن مہدی وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، ابوداؤد، نسائی وغیرہ شامل ہیں۔ ابن حبان، امام نسائی، ابن اسحاق وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۲۵۲ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۱/۳۶۶۔

2۔ ابو محمد روح بن عبادہ بن العلاء قیسی بصری: ان کے اساتذہ میں حسین معلم، حماد بن سفیانین، شعبہ، مالک، اوزاعی وغیرہ اور تلامذہ میں اسحاق بن راہویہ، زہیر بن حرب، ابن المدینی وغیرہ شامل ہیں۔ ابن المدینی، ابن معین اور ابن حبان وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۲۰۵ھ میں انتقال ہوا۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۹/۲۳۸تا۹/۲۴۵۔

3۔ ابو سہل عوف بن ابی جمیلہ العبدی البصری: عوف اعرابی نے نام سے مشہور ہیں۔ اساتذہ میں اسحاق بن راہویہ، ابن سیرین، حسن بصری، ابوالعالیہ وغیرہ اور تلامذہ میں اسماعیل بن علیہ، روح بن عبادہ، شعبہ، فضیل بن عیاض، ابن المبارک وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، ابن معین، نسائی، ابوحاتم وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۱۴۶ھ یا ۱۴۷ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۲۲/۴۳۷تا۲۲/۴۴۱۔

4۔ ابوسعید الحسن بن یسار بصری: حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت انس، حضرت قیس بن عاصم رضی اللہ عنہم وغیرہ صحابہ سے روایت کرتے ہیں۔ ۱۳۰ صحابہ کرام کی زیارت کی، بہت فصیح وبلیغ واعظ بھی تھے۔ آپ کے بہت سے فضائل ومناقب ہیں۔ صحاح ستہ میں آپ کی مرویات ہیں۔ ۱۱۰ھ میں نوے سال کی عمر میں انتقال ہوا۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۶/۹۵تا۶/۱۲۶۔

5۔ ابو بکر محمد بن سیرین انصاری بصری: اساتذہ میں حضرت انس، حضرت حذیفہ، حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہم وغیرہ صحابہ کرام شامل ہیں۔ تلامذہ میں خالد حذاء، ایوب سختیانی، امام شعبی، قتادۃ وغیرہ ہیں۔ ان کی جلالت وثقاہت اور امامت پر اتفاق ہے۔ ۱۱۰ھ میں انتقال ہوا۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۲۵/۳۴۴تا ۲۵/۳۵۳۔

6۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات باب امور الایمان میں گزر چکے ہیں۔

7۔ ابو عمرو عثمان بن الہیثم العبدی البصری: جامع مسجد بصرہ کے مؤذن تھے۔ اساتذہ میں ابن جریج، عوف اعرابی، مبارک بن فضالہ وغیرہ اور تلامذہ میں ابراہیم بن مرزوق، خلیفہ بن خیاط، محمد بن یحییٰ ذہلی وغیرہ شامل ہیں۔ ابوحاتم، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۱۸ھ یا ۲۲۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۹/۵۰۲۔

سند پر بحث

اس کی اسناد بھی عجیب ہے۔ یہ منجوف نجف کی طرف نسبت کی وجہ سے اس کو منجوف کہتے ہیں۔ قال حدثنا روح یہ روح بن عبادہ ہیں اور یہ بصری ہیں یہ بڑا آدمی ہے اور ثقہ ہے۔ قال حدثنا عوف یہ عوف بن ابی جمیلۃ الاعرابی ہیں۔ اس کو عوف بن اعرابی کہتے ہیں عوف اعرابی اس واسطے کہتے ہیں کہ کان فصیحا بلیغا یقالہ الاعرابی کان یتکلم بکلام الاعراب فصحاء اس لیے ان کو اعرابی کہتے ہیں یہ بڑا آدمی ہے۔

بخاریؒ کا انداز عجیب فی الاسناد

بخاری کا عجیب انداز دیکھیں یعنی عوف روایت کرتے ہیں حسن بصری سے اور محمد بن سیرین سے۔ حسن سے مراد حسن بصری ہیں اور محمد سے مراد ہیں محمد بن سیرین اور وہ دونوں روایت کرتے ہیں ابو ہریرہؓ سے۔ لیکن یہ کہ حسن کا سماع ابو ہریرہؓ سے ہے یا نہیں یہ مسئلہ بڑا مختلف فیہ ہے۔ ترمذی شریف میں بحث آئے گی کہ حسن کا سماع سمرہ سے ہے یا نہیں ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ حسن کا سماع نہیں ہے ابو ہریرہؓ سے۔ اور پھر ویسے بھی حسن کثیر الارسال ہیں بہت بڑے آدمی ہیں لیکن ارسال کرتے تھے۔ کیونکہ اس میں ایک نکتہ تھا کہ سماع میں بھی اختلاف ہے[1]۔ چونکہ حسن ہیں بھی کثیر الارسال تو بخاری نے اس کے ساتھ ایک اور لگا دیا ''و محمد'' بخاری نے بتا دیا کہ میں یہاں پر جو اس روایت پر اعتماد کر رہا ہوں وہ محمد پر کر رہا ہوں حسن پر نہیں کر رہا۔ یہ محمد بن سیرین پر اعتماد کر رہے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آگے اس روایت کا متابع لائے ہیں تو وہاں صرف محمد کا ذکر ہے حسن کا ذکر نہیں ہے۔ متابعت میں صرف محمد کا لے کر آئے حسن کو لے کر نہیں آئے تو بخاری نے بتا دیا کہ اس کا اعتماد صرف محمد پر ہے حسن پر نہیں ہے لیکن چونکہ اس کے شیخ نے روایت کو اسی طریقے سے ذکر کیا تھا اسی طریقے سے میں نے ذکر کر دی یہ بخاری کا انداز ہے۔

حدیث کی شرح

ان رسول اللہ ﷺ قال من جو شخص کسی مسلمان کے جنازے کے پیچھے جاتا ہے۔ اب یہ بحث آپ پڑھ لیں گے ترمذی میں ابو داؤد وغیرہ میں کہ جنازے کے پیچھے جانا افضل ہے یا آگے جانا افضل ہے۔ جواز تو دونوں کا ہے لیکن افضل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پیچھے جانا ہے۔ امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک آگے جانا ہے۔

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث:۱۲۹۶۔

امام ابو حنیفہؒ ان روایتوں سے استدلال کرتے ہیں کہ جس میں اتباع وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں اتباع الجنائز۔ یہاں پر اتباع کے معنی پیچھے جانا ہے گو ان پر حافظ نے انکار کیا اور رد کیا ہے 1 لیکن ضرورت یہ ہے کہ اس سے استدلال صحیح ہے۔ اور وہ جو احادیث کلیہ آتی ہیں کہ جس میں ذکر آتا ہے کہ للمسلم علی المسلم ستۃ 2 وہاں پر اتباع الجنائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی عادت ہے کہ لغت سے استدلال بہت اہم ہوتا ہے۔ اس لیے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جنازے کے پیچھے چلنا زیادہ افضل ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جو پیچھے چلتے ہیں وہ گویا کہ جنازے کو رخصت کر رہے ہیں اور رخصت کرنے والے ہمیشہ پیچھے چلتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا ذوق یہ ہے کہ جو اس کے ساتھ جارہے ہیں وہ گویا کہ اس کے لیے شفعاء ہیں اور شفعاء ہمیشہ آگے چلتے ہیں۔ باقی اس میں احادیث دونوں قسم کی آتی ہیں۔ طحاوی شریف میں بڑی بحث ہے کہ جب عورتوں کو اجازت تھی تو عورتوں کے لیے حکم تھا کہ وہ آگے چلیں۔ لیکن بعد میں منسوخ ہو گیا یہ طحاوی کی تحقیق ہے۔3

فرمایا جو کسی جنازے کے پیچھے چلتا ہے "ایمانا واحتساباً" حضرت شاہ صاحب کی بات یہاں عجیب چسپاں ہیں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جہاں پر نیت کا ذہول ہوتا ہے وہاں پر شریعت قید لگا دیتی ہے۔ جنازے کے پیچھے جانا کبھی رسم کے اعتبار سے ہوتا ہے رواج کے اعتبار سے ہوتا ہے کبھی خاندان کے خوف کی بناء پر ہوتا ہے کبھی اس لیے ہوتا ہے کہ لوگ برا نہ کہیں کبھی اس لیے ہوتا ہے کہ یہ ہمارے جنازوں میں آئے گا تو یہاں قید لگائی ایمانا واحتسابا۔ تم ان چیزوں کے لیے مت جاؤ بلکہ ایمان واحتساب کی وجہ سے جاؤ مطلب یہ کہ یہ موقع تھا ذہول عن النیۃ کا اس لیے یہاں پر شریعت کی قید لگائی۔4

وکان معہ حتی یُصَلِّیَ علیہا اس کو دونوں طریقوں سے پڑھا گیا ہے حتی یُصَلِّیَ علیہا معروف ومجہول اگر فعل معروف بھی پڑھا گیا ہے تب یہ معنی ہوں گے کہ اجر ملنا موقوف ہو گا اس کے نماز پڑھنے پر اور دفن سے فارغ ہونے پر۔ اگر اس نے نماز نہیں پڑھی دوسروں نے پڑھ لی تو اور دفن میں شریک نہیں ہوا تو اجر نہیں ملے گا۔

اگر مجہول پڑھو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس کے ساتھ نماز نہیں پڑھی کسی وجہ سے لیکن دفن میں شریک رہا تب بھی اس کو یہ اجر ملے گا۔ لیکن پہلی بات زیادہ بہتر ہے کہ خود نماز پڑھے اب یہ اور بات ہے کہ نماز پڑھنا چاہتا تھا لیکن کسی وجہ سے نماز نہیں پڑھ سکا کوئی عذر پیش آگیا اس میں اس کے لیے گناہ نہیں ہے۔ یہاں تک کہ نماز پڑھے اور فارغ ہو جائے اس کے

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۰۹۔

2۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۲۷۳۶۔

3۔ شرح معانی الآثار طحاوی، ۱/ ۲۸۰۔

4۔ فیض الباری، ۱/ ۲۰۵۔

دفن سے "فانه یرجع من الاجر بقیراطین" تو دو قیراط ملیں گے۔ مثقال کا جو چھٹا حصہ ہوتا ہے اس کو قیراط کہتے ہیں۔ اب لیکن یہاں قیراط کیسا ہو گا "کل قیراط مثل احد" یہاں پر قیراط احد پہاڑ کے برابر ہو گا عام قیراط نہیں ہو گا۔ بلکہ یہ ثواب کا قیراط اتنا بڑا ہو گا کہ جیسے احد پہاڑ ہے۔

ومن صلّٰی علیھا ثم رجع قبل ان تدفن فانه یرجع بقیراط نماز پڑھ لی اور لوٹ کر آگیا دفن ہونے سے پہلے تو وہ لوٹ کر آئے گا تو اس کو اجر ملے گا ایک قیراط۔ مطلب یہ کہ نماز اور دفن دونوں پر تو دو قیراط ہیں اور اگر صرف نماز پڑھ لی دفن میں شریک نہیں ہوا تو ایک قیراط ملے گا یہ سب سے صحیح بات ہے۔

چونکہ اشکال تھا حسن بصری پر اس لیے امام بخاری اس کا متابع لا رہا ہے۔ تابعه عثمان المؤذن قال حدثنا عوف عن محمد عن ابی هریرة عن النبی ﷺ عثمان روح بن عبادہ کا متابع لے کر آیا ہے اور وہ کہتے ہیں حدثنا عوف اور وہ روایت کرتے ہیں عن محمد۔ گویا اس روایت میں اعتماد کر دیا اس کو محمد پر اعتماد ہے اور حسن پر اعتماد نہیں ہے۔

متابع میں نکتہ

اس پر ایک نکتہ کی بات حافظ نے لکھی ہے کہ عثمان یہ بخاری کا شیخ ہے جب بخاری کے شیوخ میں سے ہے تو یہ روایت جو متابعت میں لے آئے یہ روایت عالی ہو گئی اس پہلی روایت کے مقابلے میں لیکن امام بخاری نے متن میں پہلی روایت نقل کی ہے اور متابعت میں اس روایت کو نقل کیا ہے جو عالی ہے۔ مطلب یہ کہ پہلی روایت نقل کی سافل اور متابعت میں لے کر آیا عالی روایت۔ لیکن بخاری کے ہاں عجیب عجیب نکات ہوتے ہیں اسناد میں۔ بخاری نے پہلی روایت کو اگرچہ وہ سافل تھی لیکن اس کو پہلے نقل کر دیا اس واسطے کہ اس میں اتقان زیادہ ہے۔ کبھی کبھی یوں کرتے ہیں کہ باوجود اس کے کہ روایت سافل ہے لیکن اس میں شدت اتقان کی وجہ سے اس روایت کو پہلے لاتے ہیں ھکذا قاله ابن حجر۔[1]

1۔ فتح الباری، ۱/۱۰۹۔

باب خوف المؤمن ان یحبط عمله وهو لا یشعر

وقال ابراهیم التیمیؒ[1] ما عرضت قولی علیٰ عملی الا خشیت ان اکون مکذّبا وقال ابن ابی ملیکة[2] ادرکت ثلاثین من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم کلهم یخاف النفاق علیٰ نفسه ما منهم احد یقول انه علیٰ ایمان جبرئیل ومیکائیل ویذکر عن الحسن[3] ما خافه الا مؤمن ولا امنه الا منافق وما یحذّر من الاصرار علیٰ التقاتل والعصیان من غیر توبة لقول الله عزوجل ولم یصرّوا علیٰ ما فعلوا وهم یعلمون۔[4]

مرکب ترجمۃ الباب

یہاں سے امام بخاری یہ باب لاتے ہیں کہ باب خوف المومن ان یحبط عمله وهو لا یشعر اس باب کے دو جزء ہیں۔ ایک جزء ہے خوف المومن ان یحبط عمله وهو لا یشعر اور پھر اس کے بعد اس کو ثابت کرنے کے لیے یہ سارے آثار لے کر آئے ہیں۔

دوسرا جزء ہے وما یحذر من الاصرار علی التقاتل والعصیان من غیر توبة اس کے لیے آیت لائے۔

اس کے بعد دو حدیثیں لائے ہیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ پہلی حدیث دوسرے جزء کے ساتھ ملتی ہے اور دوسری حدیث پہلے جزء کے ساتھ ملتی ہے گویا لف نشر غیر مرتب ہے۔

1۔ ابو اسماء ابراہیم بن یزید بن شریک التیمی کوفی: اساتذہ میں حضرت انس بن مالک، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ، عمرو بن میمون الاودی رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں سلمہ بن کہیل، اعمش، حکم بن عتیبہ وغیرہ شامل ہیں۔ ابوزرعہ، ابوحاکم، ابن معین وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۹۲ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲/ ۲۳۲

2۔ عبد اللہ بن عبید اللہ بن ابی ملیکہ تیمی قریشی: عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے قاضی اور مؤذن تھے۔ اساتذہ میں عبد اللہ بن عباس، ابن عمر، ام المؤمنین عائشہ، ام سلمہ، ابن زبیر رضی اللہ عنہم اور تلامذہ میں ایوب سختیانی، جریر بن حازم، حمید الطویل وغیرہ شامل ہیں۔ ان کی جلالت پر اتفاق ہے۔ ۱۱۷ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۵/ ۲۵۶۔ عمدۃ القاری، ۲/ ۲۳۳۔

3۔ حضرت حسن بصریؒ کے حالات پچھلے باب اتباع الجنائز من الایمان کے تحت آچکے ہیں۔

4۔ اٰل عمران: ۱۳۵۔

ترجمۃ الباب کے پہلے جزء کی شرح

اس ترجمۃ الباب کا پہلا جزء یہ ہے کہ مومن کو ہر وقت ڈرنا چاہیے اس بات سے کہ اس کے کہیں اعمال کا حبط نہ ہو جائے اور اس کو معلوم بھی نہ ہو۔ امام بخاریؒ نے پہلے تو یہ بتایا کہ ایمان کسے کہتے ہیں اور پھر ایمان بتانے کے بعد ایمان کے شعبے ذکر کیے اب ایمان بھی مذکور ہو گیا ایمان کے شعبے مذکور ہو گئے اب کہا کہ ایمان کو بہت حفاظت سے رکھنا چاہیے یہ سب سے بڑی متاع ہے۔ اس واسطے کہ ایمان ایک ایسی دولت ہے اور ایک ایسی متاع ہے جو کبھی کبھی معمولی چیز کے آنے سے ختم ہو جاتی ہے تو مطلب یہ کہ آدمی کو اپنے ایمان کی بڑی حفاظت کرنی چاہیے ایسا نہ ہو کہ اس کے اعمال کا حبط ہو جائے اور اس کا ایمان ضائع ہو جائے اور اس کو علم بھی نہ ہو۔

بعض روایتوں میں آتا ہے کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ انسان کبھی منہ سے ایسا کلمہ کہہ دیتا ہے جس کو بالکل ادنیٰ سمجھتا ہے حالانکہ اس کلمہ کی وجہ سے وہ جہنم میں گرتا چلا جاتا ہے۔1

بعض اوقات انسان مذاق مذاق میں باتیں کر رہے ہوتے ہیں اور اس قسم کے الفاظ منہ سے نکال دیے جو اللہ اور رسول آخرت اور انبیاء کے متعلق ہوتے ہیں کہ جن کو لوگ سمجھتے ہیں کہ بالکل معمولی بات ہے لیکن اللہ کے نزدیک وہ بہت بڑے ہوتے ہیں ان کی وجہ سے وہ جہنم میں داخل ہو جاتا ہے۔

اس لیے امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ جب تم نے ایمان کی صورت پڑھ لی ہے اب تم کو اس بات کا ہر وقت خوف رہنا چاہیے کہ ایمان میں کوئی حبط نہ ہو جائے یہ خوف بڑی چیز ہے۔ یہ خوف اور رجاء یہ دونوں چیزیں ایمان کے لیے ضروری ہیں امید بھی رکھے اور خوف بھی رکھے۔

خود امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ دنیا کی زندگی میں جب تک زندہ ہے اس وقت تک غلبہ ہو خوف کا اور جب مرنے کا وقت آئے اس وقت غلبہ ہو رجاء کا۔2

مرجئہ پر رد

حافظؒ نے کہا کہ اب تک امام بخاریؒ نے مرجئہ پر رد کیا تھا اس میں مرجئہ پر بھی رد تھا اور لوگوں پر بھی رد تھا لیکن یہ باب جو لے کر آئے یہ خالص مرجئہ پر رد کے لیے لائے ہیں اس لیے کہ مرجئہ یہ کہتے ہیں کہ ایمان کے ساتھ کوئی معصیت

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۲۳۱۴۔

2۔ احیاء العلوم، ۴/۱۶۶۔

انسان کو نقصان نہیں دیتی۔ کچھ بھی کرلو ایمان کے ساتھ سب چلے گا۔ اور پھر یہ کہ ایمان کے ساتھ کبھی نفاق نہیں آسکتا۔ امام بخاریؒ نے یہ باب لا کر ثابت کیا کہ نہیں مومن کو تو بہت ڈرنا چاہیے کہیں اس کے اعمال حبط نہ جائیں اس کا ایمان ضائع نہ ہو جائے۔1

پھر دوسرا اجزء بھی مرجئہ پر رد ہے کہ "وما یحذر من السوال مطلب یہ کہ وہ کہتے ہیں جتنے بھی گناہ کرلو ایمان میں فرق نہیں آتا اس پر امام بخاریؒ نے کہا کہ بہت سارے اعمال ایسے ہوتے ہیں کہ جس سے انسان کے ایمان کے ختم ہونے کا ڈر ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ آدمی کو معاصی اور گناہ نہیں کرنا چاہئیں۔ گویا یہ دونوں جزؤں سے رد کر رہا ہے بالاستقلال و بالقصد علی المرجئہ۔

امام بخاریؒ اور فرقہ احباطیہ

بعض محدثین نے کہا کہ یہاں امام بخاریؒ کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تو احباطیہ سے ہو گیا۔ احباطیہ ایک فرقہ ہے جیسے معتزلہ وغیرہ ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ آدمی کوئی معصیت کرتا ہے کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کی وجہ سے اس کا ایمان حبط ہو جاتا ہے ختم ہو جاتا ہے۔ بخاری تو یہاں پر مرجئہ پر تو رد کر رہا ہے لیکن رد کرتے کرتے بڑھ رہا ہے احباطیہ کی طرف۔

حافظؒ نے کہا کہ نہیں یہ بات نہیں ہے امام بخاریؒ کا مقصد یہاں پر مرجئہ جو مبتدعۃ ہیں ان پر رد کرنا ہے حافظ نے کہا کہ احباط دو قسم کا ہوتا ہے ایک تو احباط حقیقی ہے احباط حقیقی وہ جو حقیقتاً حبط کرتے ہیں جیسے کہ ایمان کفر کے لیے احباط کرتا ہے "الاسلام یھدم ما کان قبلہ" پہلے کفر تھا اس کے بعد ایمان آگیا تو اب یہ ایمان کفر کا احباط کر دے گا یا پہلے ایمان تھا اس کے بعد العیاذ باللہ کفر آگیا تو یہ کفر ایمان کا احباط کر دے گا یہ احباط حقیقی ہے۔

ایک احباط نسبی ہوتا ہے اور وہ یہ کہ دونوں پلڑوں میں وزن ہے اعمال کے وقت اس کے اعمال تولے جائیں گے اگر اس کی سیئات زیادہ ہوں تو سیئات زیادہ ہونے کے بعد وہ موقوف علی مشیۃ اللہ ہے۔ اب وہ اللہ تعالیٰ کی مشیئت پر موقوف رہے گا یہ اہل سنت کی رائے ہے۔ یہ بھی ایک قسم کا احباط ہے لیکن یہ احباط نسبی ہے وہ پہلا احباط حقیقی ہے۔ اہل سنت یہ کہتے ہیں کہ اگر اس کے حسنات کم ہو گئے اور سیئات زیادہ ہو گئے تو توقف علی المشیئۃ۔ تو اللہ کی مشیئت پر موقوف ہو گا اللہ تعالیٰ چاہیں تو اس کو معاف کر دیں اور اگر چاہیں تو جہنم میں بھیج دے۔ یہ بھی ایک قسم کا احباط ہے اس واسطے کہ سیئات نے اس کے حسنات کا احباط کر دیا یعنی اس معنی میں اس کے حسنات مدخل نہیں بنے جنت کے لیے بلکہ توقف آگیا۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۱۰۔

معتزلہ اور خوارج کے نزدیک مشیئت پر موقوف نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک جہنم ہے۔ بخاریؒ یہاں پر اس قسم کے احباط کو لیتا ہے احباط حقیقی کو مراد نہیں لیتا۔ اب اس جزء کو ثابت کرنے کے لیے آثار پیش کیے۔1

ابراہیم تیمیؒ کا قول

قال ابراھیم التیمی ما عرضت قولی علیٰ عملی الا خشیت ان اکون مکذِّبا او مکذَّباً (فاعل ومفعول) دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ یہ ابراہیم التیمی تابعین میں سے تھے اور بڑے واعظ تھے یہ کہتے ہیں کہ میں جب اپنے قول کو اپنے عمل پر پیش کرتا ہوں تو مجھے ڈر لگتا ہے کہ کہیں میں مکذَّب (صیغہ مفعول) نہ ہو جاؤں۔ مطلب یہ کہ لوگ میرے عمل کو دیکھ کر کہیں کہ تم نے تو ابھی یہ کہا تھا کہ ایسا نہ کرو اور تم خود کر رہے ہو لوگ میری تکذیب کریں گے میں مکذَّب ہو جاؤں گا یعنی جھٹلایا ہوا یا یہ کہ مکذِّب (صیغہ فاعل) کہ اگر لوگ میرے عمل کو دیکھیں گے جو میرا عمل میرے قول کے خلاف ہو تو لوگ سمجھیں گے تم خود مکذِّب ہو اپنے قول کے تم نے تو ابھی یہ کہا تھا اب تم خود اس کے خلاف کر رہے ہو گویا کہ تم خود اپنے قول کے منکر ہو۔ گویا کہ ابراہیم التیمی نے ثابت کیا کہ انسان کے قول و عمل میں تطابق ہونا چاہیے قول و عمل میں فرق نہیں ہونا چاہیے آدمی کا عمل اس کے قول کے مطابق ہو ایسا نہ ہو کہ انسان مکذِّب یا مکذَّب بن جائے۔ کتنی عجیب بات ہے کہ آدمی کے قول و عمل میں توافق نہ ہو، قول و عمل میں فرق یہی نفاق عملی ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۱۰۔

حبط اعمال سے مراد

حبط اعمال سے مراد عدم ثواب یا قلت ثواب ہے کیونکہ اخلاص نیت کی کمی کی وجہ سے عمل کی قبولیت و عدم قبولیت ہوتی ہے پوری نیکی کا ضائع ہو جانا یہ احباطیہ یعنی معتزلہ و خوارج کا مذہب ہے۔ اہل سنت والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ کوئی چیز بھی پہلی نیکی کو ضائع نہیں کرتی یعنی پہلے اعمال ختم نہیں ہوں گے اس لیے کہ اگر ختم ہو گئے تو قیامت کے دن وزن اعمال کا پھر کیا مطلب ہو گا؟ یہ معتزلہ اور خوارج کا مذہب ہے کہ پچھلے اعمال ضائع اور بے کار ہو جاتے ہیں امام بخاریؒ کا احباطیہ سے کوئی تعلق نہیں بلکہ امام صاحبؒ تو ان پر جگہ جگہ رد فرماتے ہیں۔

احقر عرض کرتا ہے کہ ایک حبط حقیقی ہے اعمال کا کہ سابقہ اعمال اور نیکیاں بالکل ضائع ہو جائیں اہل سنت والجماعت کے نزدیک یہ صرف ارتداد اور شرک سے ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں جو رفع الصوت عند النبی ﷺ کا ذکر ہے یہ حبط اعمال کا ذکر ہے وہ بھی ایذاء النبی ﷺ کی وجہ سے ہے۔ البتہ معتزلہ و خوارج کے نزدیک گناہوں سے نیکیاں ضائع ہو جاتی ہیں اور حبط اعمال ہو جاتا ہے اس لیے ان کو احباطیہ کہتے ہیں۔ دوسرا حبط صوری ہے یا مجازی ہے وہ ہے عمل پر ثواب نہ ملنا یا کم ملنا قلت اخلاص یا عدم اخلاص اور نفاق کی وجہ سے، اس سے سابقہ اعمال پر کوئی اثر نہیں یہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اور یہی امام بخاریؒ کی مراد ہے۔ ھذا ما سنح لی واللہ اعلم۔ (التقریر الجلیل علیٰ الجامع لابن اسماعیل، ص ۲۹۸)

ابن ابی ملیکہؒ کا قول

وقال ابن ابی ملیکة ابن ابی ملیکة بھی تابعین میں سے ہیں لوگوں نے لکھا ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہؓ، حضرت علیؓ کو پایا ہے یہ اوساط تابعین میں سے ہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ ادرکت ثلاثین من اصحاب النبی ﷺ میں نے تیس سے زیادہ صحابہ کو پایا "کلھم یخاف النفاق علی نفسه" اور ان میں سے سب کے سب اپنے اوپر نفاق سے ڈرتے تھے۔

اس کے یہ معنی نہیں العیاذ باللہ ان میں نفاق تھا۔ یہ شیعہ عجیب ترجمہ کرتے ہیں کہ وہ ڈرتے تھے اس لیے کہ ان میں نفاق ہے۔

بلکہ مطلب یہ کہ ان کے اندر ورع اور تقویٰ انتہاء درجے کا تھا اس کے اعتبار سے ان کے قول و عمل میں ذرا فرق آجاتا تھا تو سمجھتے تھے شاید نفاق ہو گیا۔ یعنی جب بھی دیکھتے تھے کہ ان کا عمل ان کے قول کے خلاف ہے تو سمجھتے تھے کہ شاید نفاق نہ آ گیا ہو۔ یعنی وہ قول و عمل میں جب تطابق نہیں دیکھتے تھے بلکہ تخالف دیکھتے تھے تو فوراً ان کو ایسا لگتا تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ نفاق آ جائے۔

حافظؒ نے ایک معنی اور لیے ہیں کہ یہ صحابہ چونکہ حضور ﷺ کے بعد تک زندہ رہے اور اس کے بعد حالات میں فرق آ گیا تھا وہ سمجھتے تھے کہ ہم نے اس زمانے میں سکوت کیا ایسا نہ ہو کہ ہمارے اندر نفاق آ گیا ہو۔ پھر حافظ نے عجیب بات کہی کہ یہاں تو تیس کا ذکر ہے لیکن بقیہ صحابہ کی رائے بھی یہ تھی گویا اس پر صحابہ کا اتفاق تھا۔ گویا کہ یہ سارے صحابہ کا متفق علیہ فیصلہ ہے کہ صحابہ نفاق سے بہت ڈرتے تھے نفاق سے ڈرنا یہ ان کے ورع، تقویٰ اور ان کی شدت کی علامت تھی۔[1]

"مامنهم احد یقول انه علیٰ ایمان جبرئیل ومیکائیل" اور ان میں سے کوئی بھی نہیں کہتا تھا کہ ہمارا ایمان جبرئیل اور میکائیل کے ایمان پر ہے۔ یعنی ان میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا تھا کہ جیسے جبرائیل اور میکائیل نفاق سے محفوظ ہیں ایسے ہی ہم بھی نفاق سے محفوظ ہیں۔

پھر اس میں رد ہے مرجئہ پر بھی اس واسطے کہ مرجئہ یہ کہتے ہیں کہ عام مومن کا ایمان اور صدیقین کا ایمان برابر ہے۔ یعنی عام مسلمان اور صدیقین کا ایمان برابر ہے اور جبرائیل اور میکائیل کا ایمان برابر ہے تو کہا کہ نہیں ان میں سے کوئی بھی نہیں کہتا تھا کہ اس کا ایمان جبرائیل اور میکائیل کے ایمان کے برابر ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۱۱۔

امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب قول کی حقیقت

بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ قول "انه علیٰ ایمان جبرئیل و میکائیل" منقول ہے ابو حنیفہؒ سے ہے۔ لوگوں نے اس کا انکار کیا ہے کہ یہ ابو حنیفہؒ سے اسانید صحیحہ کے ساتھ کوئی منقول نہیں ہے۔ مولانا زکریا صاحبؒ وغیرہ نے انکار کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے ایسا منقول نہیں ہے کہ انه علیٰ ایمان جبرائیل و میکائیل[1]۔ اگر بالفرض امام ابو حنیفہؒ سے منقول بھی ہو تو وہاں پر یہ معنی نہیں ہیں کہ خوف نفاق کی نفی نہیں ہے بلکہ وہاں پر یہ معنی ہوں گے کہ جبرائیل کے ایمان کے جو مؤمن بہٖ ہیں وہ ایک عام مسلمان کے ایمان کے مؤمن بہٖ ہوں گے۔ جبرائیل جن چیزوں پر ایمان رکھتا ہے بالکل اسی اعتبار سے عام مسلمان بھی ان ہی چیزوں پر ایمان رکھتا ہے۔ تو یہ اتحاد التزام کے اعتبار سے اور نفس تصدیق کے اعتبار سے ہے کہ جس میں تشکیک نہیں ہوتی اس اعتبار سے ہے۔ تو پہلا جواب تو یہ ہے کہ یہ ابو حنیفہؒ سے منقول ہی نہیں ہے اگر مان بھی لو بالفرض تو وہاں پر یہ معنی ہوں گے یہ مؤمن بہٖ کے اعتبار سے ہیں۔ یہ معنی نہیں ہیں کہ ایک آدمی ایمان لے آئے اور نفاق کے خوف سے بالکل بے خوف ہو کر بیٹھ جائے یہ معنی نہیں ہیں۔ یہ عجیب بات ہے یہ سمجھنے کی بات ہے حافظ نے کہی ہے اور کسی نے نہیں کہی۔[2]

حسن بصریؒ کا قول

"ویذکر عن الحسن" اب یہ حسن بصریؒ کا قول لا رہے ہیں صیغہ تمریض کے ساتھ جبکہ حافظ نے ایک بات کی ہے کہ حسن بصری کا قول ثابت ہے اسناد جید کے ساتھ یعنی حسن کا یہ قول واقعی ہے لیکن بخاری نے اس کو پھر تمریض کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ حالانکہ بخاری کا اصول یہ ہے کہ تمریض کے صیغے کے ساتھ اس قول کو بیان کرتا ہے جہاں اس کو شک ہوتا ہے اور جہاں شک نہیں ہوتا وہاں پر معلوم کے صیغے کے ساتھ بیان کرتا ہے تو یہاں پر "یُذکر" کیوں کہا۔

حافظؒ نے جواب دیا کہ بخاری کے انداز اور بخاری کے عجیب عجیب مقاصد ہوتے ہیں کبھی تو بخاری یہ کرتا ہے کہ ایک اثر صحیح طور پر ثابت نہیں ہوتا تو اس کے چونکہ ثبوت میں شک ہوتا ہے اس لیے اس کو صیغہ تمریض کے ساتھ بیان کرتا ہے لیکن کبھی کبھی ایسا بھی کرتا ہے کہ کسی کو اگر روایت بالمعنی کرنا ہوتا ہے یا اس کے اندر کلام طویل تھا اس میں اختصار کرنا ہوتا ہے

1۔ تقریر بخاری، ۱/ ۱۵۰۔

2۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ "اقول ایمانی کایمان جبرئیل ولا اقول ایمانی مثل ایمان جبرئیل" اس لیے کہ مثلیت مساوات کا تقاضا کرتی ہے جبکہ تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہوتی (کذا فی الاتحاف) دوسرا قول یہ ہے کہ "اکرہ ان یقول الرجل ایمانی کایمان جبرئیل ولکن یقول آمنت بما آمن به جبرئیل" اور ایک قول یہ ہے "ایماننا مثل ایمان الملائکة لان آمنا بواحدانیة الله تعالیٰ وربوبیته وقدرته وما جاء من عندالله بمثل ما اقرت به الملائکة والرسل" تو مثلیت مؤمن بہٖ میں ہے کیفیات میں نہیں۔ (القریر الجلیل علیٰ الجامع لابن اسماعیل، ص۲۹۹)

تو وہاں پر اختصار کی وجہ سے بھی یذکر صیغہ تمریض کہتا ہے۔ یہاں پر حسن بصری کا پورا قول ذکر نہیں کیا بلکہ اس میں اختصار کیا ہے اس واسطے اس کو کہا "یذکر" یہ بخاری کا انداز ہے۔ یہ حافظ نے کہا ہے۔ تو مطلب یہ کہ ہر جگہ پر صیغہ تمریض کے ساتھ بیان کرنا اس بات کی علامت نہیں ہے کہ وہ ثابت نہیں ہے بلکہ کبھی کبھی ایک چیز ثابت کو صیغہ تمریض کے ساتھ بیان کرتا ہے اس واسطے کہ اس طویل کو مختصر کرتا ہے۔1

ما خافه الا مؤمن ولا امنه الا منافق بخاری نے کہا کہ حسن بصری کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ سے مومن ہی ڈرتا رہتا ہے کہ یقینا مومن ڈرے گا اعمال کے اعتبار سے اور بے خوف ہو گا وہی شخص جو منافق ہو گا یا مومن نفاق سے ڈرتا ہے گویا بخاری نے کہا کہ ہر مومن آدمی نفاق سے ڈرتا رہتا ہے۔ نفاق سے نفاق عملی مراد ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۱۱۔

ترجمۃ الباب کے دوسرے جزء کی شرح

دوسرا جزء باب کا لاتے ہیں وما یحذر من الاصرار علیٰ التقاتل والعصیان من غیر توبۃ مطلب یہ کہ آدمی کو آپس کی لڑائی جھگڑے گناہ ان سب سے بچنا چاہیے۔ اگر کوئی گناہ ہو بھی جائے تو فورا توبہ کرے۔ گویا کہ یہ دوسرا جزء ایک اعتبار سے خوارج پر بھی رد ہے اس واسطے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ تقاتل اور عصیان سے کفر آجاتا ہے۔ امام بخاریؒ کہتا ہے کہ دنیا میں توبہ کرلیتا تو اللہ تعالیٰ معاف کردیتے ہیں لیکن ڈرتے رہنا چاہیے۔ ولم یصروا علیٰ ما فعلوا وھم یعلمون یہ آیت لے کر آئے کہ وہ اپنے فعل پر اصرار نہیں کرتے اس دوسرے جزء من غیر توبۃ کے لیے دلیل لے کر آئے۔ اس کے بعد حدیث لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا محمد بن عرعرۃ1 قال حدثنا شعبۃ2 عن زبید3 قال سالت اباوائل4 عن المرجئۃ فقال حدثنی عبداللہ5 ان النبی ﷺ قال سباب المسلم فسوق وقتالہ کفر۔

شرح الحدیث

میں نے ابووائل سے مرجئہ کے بارے میں پوچھا، یہ مرجئہ ابووائل کے زمانے میں شروع ہو چکے تھے۔ مرجئہ یہ ارجاء سے نکلا ہے ارجاء کے معنی تاخیر "وکانھم یؤخرون العمل عن الایمان" اس لیے ان کو مرجئہ کہتے ہیں۔ یہ بھی لوگوں نے بحث کی ہے کہ ایک مرجئہ تو حق ہیں جیسے کہ امام ابوحنیفہؒ ہیں ان کو بھی لوگوں نے کہا کہ یہ لفظی طور سے مرجئہ ہیں۔ اور ایک مرجئہ وہ باطل پر ہیں مبتدعین ہیں جن پر امام بخاریؒ نے بہت رد کیا ہے۔

1۔ ابوعبداللہ محمد بن عرعرۃ بصری: اسماعیل بن مسلم، جریر بن حازم، عبداللہ بن عون وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں امام بخاری، محمد بن بشار، ابن المثنیٰ وغیرہ ہیں۔ امام نسائی، ابوحاتم، ابن حبان وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۲۱۳ھ میں وفات پائی۔ انظر للتفصیل تہذیب الکمال، ۲۶/۱۰۸ تا ۲۶/۱۱۰۔

2۔ امام شعبہ بن حجاج کے حالات باب من سلم المسلمون میں گزر چکے ہیں۔

3۔ زبید بن الحارث بن عبدالکریم الکوفی: اساتذہ میں ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، ابووائل، شقیق، امام شعبی وغیرہ اور تلامذہ میں جریر بن حازم، سفیان ثوری، مالک بن مغول وغیرہ شامل ہیں۔ یحییٰ القطان، ابن معین، ابوحاتم، نسائی وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۱۲۲ھ یا ۱۲۴ھ میں انتقال ہوا۔ انظر تہذیب الکمال، ۹/۲۸۹۔

4۔ ابووائل شقیق بن سلمہ کوفی اسدی: مشہور تابعی ہیں۔ حضرت عمر، عثمان، علی، ابن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ کثیر صحابہ کرامؓ سے سماع حدیث کیا ہے۔ تلامذہ میں حبیب بن ابی ثابت، حماد بن ابی سلیمان، عامر، شعبی وغیرہ شامل ہیں۔ امام وکیع، ابن معین، ابن سعد، عمرو بن مرۃ وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۸۲ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۱۲/۵۴۸۔

5۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات باب بنی الاسلام علیٰ خمس کے ذیل میں آچکے ہیں۔

زُبید کہتے ہیں میں نے ابووائل سے پوچھا مرجئہ کے بارے میں لوگوں نے کہا ہے کہ ابووائل کی وفات ہوئی ہے ۹۹ھ یا ۸۸ھ میں۔ یہ ان کی زندگی میں پوچھا تھا تو اس سے پتا چلا کہ مرجئہ بھی پہلے سے نکل چکے تھے گویا کہ ۱۰۰ھ پورا ہونے سے پہلے پہلے یہ نکل چکے تھے۔

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ جب صغار صحابہ کا دور آیا اس زمانے میں مبتدعین نکل چکے تھے۔

قال حدثنی عبدالله کہا کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے مجھ سے حدیث بیان کی کہ حضور ﷺ نے فرمایا "سباب المسلم فسوق" سباب بکسر السین مسلمان کو گالم گلوچ دینا یہ فسق ہے۔ ایک مسلمان کو گالی دینا یہ فسق ہے اور ان کا قتال کفر ہے۔ مطلب یہ کہ اس سے ابووائل نے استدلال کیا کہ مرجئہ کا قول کیسے سچا ہو گا اس واسطے کہ مرجئہ کہتے ہیں کہ ایمان کے بعد کسی عمل سے کچھ بھی نہیں ہوتا حالانکہ یہاں پر گالم گلوچ سے اور قتال سے کفر آ رہا ہے تو کس طور سے ان کا قول صحیح ہو گا گویا کہ یہ رد ہے مرجئہ پر جو کہتے ہیں کہ ایمان کے ساتھ کوئی معصیت نقصان نہیں دیتی۔ یہاں پر تو ایمان کے بعد معصیت نقصان دے رہی ہے کہ سباب سے فسق آ رہا ہے اور قتال سے کفر آ رہا ہے۔

اشکال وجواب

اس سے عجیب بات نکلی جب کہا کہ قتالہ کفر تو اس سے مرجئہ پر رد ہو گیا لیکن ساتھ اثبات ہو گیا معتزلہ اور خوارج کا وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر کسی مسلمان کو قتل کرو گے تو کافر ہو جاؤ گے تو آپ نے ان کا مذہب اختیار کر لیا۔

جواب یہ ہے کہ بخاری کا پہلے مذہب آ چکا ہے بخاری کے نزدیک کفر دون کفر ہے۔ میں نے بتایا تھا کہ بخاری تاویل نہیں کرتا یہاں پر وہ کفر ہی مراد لیتے ہیں لیکن کفر لغوی مراد ہے۔ اور کفر اصطلاحی مراد نہیں ہے وہ کفر مراد نہیں ہے جو ملت سے نکالتا ہے یہ کفر لغوی ہے یہ کفر اسمی اور کفر لفظی ہے۔

فسق کے بعد کفر کا اطلاق

یہ عجیب بات ہے اور حدیث میں غور کرنے کی عادت ڈالو کہ دیکھو جب رسول اللہ ﷺ نے سباب کو فسق کہہ دیا اور فسوق کے معنی ہوتے ہیں "الخروج عن الطاعة" جب سباب مسلم کو فسق کہہ دیا اور فسق نام ہے خروج عن الطاعة کا بلکہ حافظ نے کہا ہے کہ عصیان سے بڑا درجہ ہے فسوق کا۔ آیت قرآن مجید کی آتی ہے انه فسق۔ یہ فسق عصیان سے زیادہ بڑا ہے۔ جب اس کے سباب کو فسوق کہہ دیا اب قتال کے لیے کوئی چیز رہی نہیں تھی اس لیے اس پر کفر کا اطلاق کر دیا جو اس سے بڑا تھا۔

مطلب یہ کہ فسق میں جب بات آگئی تو اب فسق کے بعد کون سا درجہ رہ گیا اب صرف کفر رہ گیا اس لیے حافظ کی رائے تو یہی ہے کہ یہاں پر کفر بولا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں پر کفر سے مراد کفر لغوی ہے وہ کفر نہیں ہے جو مخرج عن الملة ہو۔1

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے علی التشبیہ۔ یہ تاویل کے باب سے ہے۔ یہ بتایا گیا کہ ایک مسلمان کو قتل کرنے والا کافر ہی ہو سکتا ہے اور کوئی نہیں ہو سکتا جب ایک مسلمان کسی دوسرے مسلمان کو قتل کر رہا ہے تو گویا وہ کافروں والا فعل کر رہا ہے اس واسطے کہا کفر۔ یہ سب سے اچھی بات ہے۔

بعض لوگوں نے کہا مستحل اور حلال جاننے والا ہو یہ کوئی بحث ٹھیک نہیں ہے حافظ نے اس کا انکار کیا ہے۔ مستحل وغیر کی قید لگا کر خواہ مخواہ اس کو بگاڑ دینا اور اس مرجئہ کے رد سے اس کو نکال دینا ہے اس واسطے یہی کفر لغوی مراد ہے۔2

درد بھری بات

فرمایاسباب المسلم فسق عجیب بات ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دوسرے مسلمان کے کتنے حقوق بتائے جو اس کے خون، اس کی آبرو، اس کا مال، اس کی جان کا تحفظ اور پھر یہ کہ اس کے سباب کو فسق اور اس کے قتال کو کفر کہہ دیا۔ ہم لوگوں کی زیادہ تر کلام ایسی ہوتی ہے کہ آپس میں گالم گلوچ کرنا، اس کو برا کہہ رہے ہیں کبھی اُس کو برا کہہ رہے ہیں تو ہماری زیادہ گفتگو ٹیبل ٹاک یہی ہوتی ہے۔ جب مولوی جمع ہوں گے تو یہی کریں گے۔

کبھی آدمی غور کرے ان باتوں پر جبکہ رسول اللہ ﷺ نے اتنی اہمیت دی فرمایا "الا ان دمائکم واموالکم واعراضکم حرام علیکم اور پھر یہاں پر سباب کو فسوق اور قتال کو کفر کہا۔ اور ہماری تاریخ دیکھو آپس کی لڑائی جھگڑے، قتال ہوئے۔ کبھی غور کرو یہ عجیب بات ہے پھر بھی یہ دین باقی رہ گیا بڑی کرامت اور معجزہ تھا۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۱۲۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۱۳۔

حدیث

حدثنا قتیبۃ بن سعید1 حدثنا اسماعیل بن جعفر 2 عن حُمید3 عن انس4 قال اخبرنی عبادۃ بن الصامت ان رسو ل اللہ ﷺ خرج یخبر بلیلۃ القدر فتلاحیٰ رجلان من المسلمین فقال انی خرجت لأُخبرکم بلیلۃ القدر وانہ تلاحیٰ فلان وفلان فرفعت وعسیٰ ان یکون خیراًلکم فالتمسوھا فی السبع والتسع والخمس۔

حدیث کی شرح اور ربط

یہ حدیث بخاریؒ پہلے جزء کے لیے لا رہا ہے باب خوف المومن ان یحبط عملہ مسلمان کو ڈرنا چاہیے کہ اس کا عمل حبط نہ ہو جائے یہ پہلے جزء کی دلیل ہے۔

حافظ نے کہا کہ لوگ اس حدیث کو سمجھے نہیں کہ اس کا جوڑ کیسے ہے۔ لیکن جوڑ ہے اس لیے کہ رمضان کے اندر یہ واقعہ پیش آیا تھا رمضان جو ہے یہ خیر کے کاموں کے لیے ہے اور پھر رسول اللہ ﷺ کے سامنے وہ لوگ لڑے۔ اور جب لڑتا ہے آدمی تو آواز بلند کرتا ہے گویا حضور ﷺ کے سامنے آوازیں بلند ہوئیں تو وہاں آیت موجود ہے "یآ ایھا الذین آمنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی ولا تجھروا لہ بالقول کجھر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم وانتم لا تشعرون" اس لیے اس کا پہلے جزء کے ساتھ جوڑ ہے۔5

حضور ﷺ لیلۃ القدر کے بارے میں بتانے آئے تھے لیکن علم رفع ہو گیا اس واسطے آپس میں لڑے۔ حافظ نے ان صحابہ کے نام بھی لکھے ہیں6۔ رسول اللہ ﷺ کے سامنے مسجد میں رمضان میں تو عمل کا حبط یہ ہوا کہ وہ جو علم تھا وہ اٹھالیا گیا۔ اس طور سے اعمال کا حبط ہوتا ہے اور پتا بھی نہیں چلتا جیسے ان کو پتا نہیں چلا۔

1۔ قتیبہ بن سعید کے حالات باب افشاء السلام من الاسلام کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ اسماعیل بن جعفر: ان کے حالات باب علامۃ المنافق میں گزر چکے ہیں۔

3۔ ابوعبیدہ حمید بن ابی حمید الطویل الخزاعی: حضرت انسؓ کے علاوہ تابعین میں ثابت بنانی، حضرت حسن بصری، رجاء بن حیوہ وغیرہ سے سماع کیا ہے۔ تلامذہ میں حماد بن سفیانین، شعبہ وغیرہ ہیں۔ ان کی ثقاہت وجلالت پر اتفاق ہے۔ ۱۵۲ھ میں انتقال ہوا۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۶۸/۶۔

4۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ کے تحت گزر چکے ہیں۔ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے حالات باب علامۃ الایمان حب الانصار سے متصل باب بلاترجمہ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

5۔ الحجرات: ۲۔

6۔ فتح الباری، ۱۱۳/۱۔

باب سؤال جبریل النبی ﷺ عن الایمان والاسلام والاحسان وعلم الساعة

وبیان النبی ﷺ له ثم قال جآء جبرئیل علیه السلام یعلمکم دینکم فجعل ذالك کله دینا وما بیّن النبی ﷺ لوفد عبدالقیس من الایمان وقوله تعالیٰ ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه۔1

جبرئیل علیہ السلام کا رسول اللہ ﷺ سے ایمان اور اسلام اور احسان اور قیامت کے متعلق پوچھنا اور پھر آپ کا ان کو بیان کرنا۔ اس کے بعد آپ ﷺ نے آخر حدیث میں فرمایا کہ "ھذا جبرئیل جاء یعلّم الناس دینھم" آپ نے ان سب کو دین بنا دیا۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

یہ امام بخاریؒ پر ایک قسم کا اعتراض ہو رہا ہے۔ وہ اعتراض یہ ہے کہ آپ کے نزدیک تو ایمان، اسلام، دین، تقویٰ اور بِر سب ایک ہیں اور سب آپ کے نزدیک مترادف ہیں لیکن جبرئیل کی حدیث جو اہم حدیث ہے اس میں ایمان اور اسلام میں فرق کیا گیا ہے اس واسطے کہ یہاں رسول اللہ ﷺ سے ایمان کے متعلق جبرئیل نے پوچھا تو آپ نے اس کے متعلق ایمانیات کو ذکر کیا یعنی جب پوچھا گیا ما الایمان تو آپ نے اس کے جواب میں ایمانیات اور تصدیقات کو ذکر کیا اور ان چیزوں کو ذکر کیا جن کا تعلق قلب سے ہے۔ اور جب جبرئیل نے اسلام کے متعلق پوچھا تو آپ نے اس کے متعلق ایسے اعمال ذکر کیے جن کا تعلق جوارح سے ہے اس سے پتا چلا کہ ایمان اور اسلام میں فرق ہے۔

بخاریؒ جواب دیتے ہیں کہ نہیں بلکہ اس حدیث کے آخر میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ "ھذا جبرئیل جاء یعلّم الناس دینھم"، یہاں لفظ دین کا استعمال کر دیا اور دین کا اطلاق ایمان اور اسلام سب پر آتا ہے اس لیے سب کو دین کہہ دیا اور دین امام بخاریؒ کے نزدیک ایمان اور اسلام ہے اس واسطے یہ ایک ہیں۔

دوسری بات امام بخاریؒ نے یہ کہی کہ دیکھو یہاں پر تو فرق آرہا ہے لیکن بعض جگہ پر خود رسول اللہ ﷺ نے ایمان کو داخل کیا اسلام میں، مطلب یہ کہ آپ نے ایمان کے اندر اعمال کو داخل کیا وہ یہ کہ وفد عبد القیس کی حدیث آرہی ہے باب اداء الخمس من الایمان کہ آپ ﷺ سے جب پوچھا گیا کہ ایمان کیا ہے تو آپ نے خود فرمایا "أتدرون ما الایمان قالوا اللہ ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ﷺ اقام الصلوٰة وایتاء الزکوٰة وصیام

1۔ آل عمران: ۸۵۔

رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس"، تو مطلب یہ کہ وفد عبد القیس میں حضور اکرم ﷺ نے ایمان میں اعمال کو بھی داخل کر دیا۔ یعنی جوارح کے اعمال کو بھی داخل کر دیا اور پھر یہ کہ خود قرآن مجید کی آیت ہے "ومن یبتغ غیر الاسلام دینا" یہاں اسلام کا لفظ بولا گیا ایمان کے بارے میں، تو بخاریؒ یہ ثابت کرتے ہیں کہ کبھی کبھی اسلام اور ایمان میں فرق ہوتا ہے لیکن کبھی دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا بلکہ دونوں ایک دوسرے کے ہم معنی استعمال ہوتے ہیں۔

گویا کہ امام بخاریؒ نے یہاں پر یہ جواب دیا کہ ہمیشہ نہیں کبھی کبھی ایسا فرق ہوتا ہے لیکن ویسے دونوں کے دونوں جمع ہوتے ہیں۔ یا یہ کہنا چاہتے ہیں جیسے میں نے پہلے بتایا تھا کہ دونوں کے اندر مفہوم کے اعتبار سے تو فرق ہے لیکن مصداق کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے ایک دوسرے پر صادق آتے ہیں اور اس کی دلیل موجود ہے "ومن یبتغ غیر الاسلام دینا" یہاں پر اسلام کا لفظ بول کر عمل اور اعتقاد دونوں داخل ہیں۔ اس واسطے کہ عمل اور اعتقاد دونوں نہ ہوں تو پھر اللہ کے نزدیک وہ چیز پسندیدہ نہیں ہے۔

ایمان اور اسلام میں فرق

باقی یہ مسئلہ کہ ایمان اور اسلام ایک ہیں یا الگ الگ ہیں یہ مسئلہ بڑا سلف سے مختلف فیہ رہا ہے۔ حافظ نے لکھا ہے کہ دو جلیل القدر اماموں نے اس پر کتابیں لکھی ہیں۔

امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ ایمان اور اسلام ایک ہی ہیں "حتی نقل عن الشافعی ان الایمان والاسلام واحد"

لیکن امام احمدؒ سے یہ منقول ہے کہ وہ ایمان اور اسلام میں فرق کرتے تھے۔ اس لیے لوگوں نے کہا کہ امامان جلیلان سے اختلاف منقول ہے۔ ایک نے دونوں کو ایک ہی کر دیا اور ایک نے دونوں میں فرق کر دیا ہے۔

ساری بحث یہ ہے کہ ایمان کے اندر عمل داخل ہے یا نہیں ہے۔ ایسے ہی اسلام میں اعتقاد داخل ہے یا نہیں ہے۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ اسلام میں تو صرف عمل داخل ہے اور اعتقاد ایمان میں داخل ہے اس لیے دونوں میں فرق ہے۔

خطابی نے معالم السنن میں یہ کہا ہے کہ ایمان اور اسلام میں جو فرق ہے یہ عموم خصوص مطلق کا فرق ہے ہر مومن مسلم ہے لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر مسلم مومن ہو۔[1]

1۔ فتح الباری، ۱/۱۱۵۔

لیکن حافظ نے یہ ساری بحثیں کرنے کے بعد آخر میں یہ بات لکھی ہے کہ ادلّہ پر غور کرنے سے یہ پتا چلتا ہے کہ ایمان اور اسلام دو قسم کے ہیں۔ ایک تو ہیں ایمان واسلام لغوی اور ایک ہیں ایمان واسلام اصطلاحی۔ ظاہر بات ہے کہ ایمان و اسلام میں لغت کے اعتبار سے فرق ہے اس واسطے کہ اسلام کے معنی اور ہیں اور ایمان کے معنی اور ہیں۔ مطلب یہ کہ ایمان اور اسلام لغویین ان دونوں میں فرق ہے لیکن ایمان واسلام جو اصطلاحی ہیں اور یہ کہ ایمان واسلام کامل ہوں تو ایک دوسرے کو مستلزم ہیں۔ یعنی ایمان واسلام جو کامل ہوں اور جو اصطلاحی ہوں وہ ایک دوسرے کو لازم ہیں۔ 1

پھر حافظ نے ایک بات اور نقل کی ہے بڑی عجیب بات ہے اور ابن رجب حنبلیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ "اذا اجتمعاتفرقا واذا تفرقا اجتمعا2 "یعنی اصول یہ ہے کہ جب اسلام اور ایمان دونوں ایک ساتھ جمع ہو جائیں تو وہاں دونوں کے معنی الگ الگ ہوں گے جیسے کہ حدیث جبرئیل میں دونوں جمع ہیں۔ وہاں پر ایمان کے معنی اور ہوں گے اور اسلام کے معنی اور ہوں گے۔ وہاں پر ایمان کا تعلق قلب کی چیزوں سے ہو گا اور اسلام کا تعلق جوارح کی چیزوں سے ہو گا۔ ایمان کا تعلق زیادہ تر قلبیات سے ہو گا اور اسلام کا تعلق جوارح اور اعمال سے ہو گا۔ یایوں کہہ لو کہ ایمان کا تعلق ہو گا اعتقاد سے اور اسلام کا تعلق ہو گا عمل سے۔

لیکن جب ایک ہی آئے تو وہاں پر ایک دوسرے کے ہم معنی استعمال کر لیتے ہیں وہ مجاز ہے یعنی ایمان بول کر اسلام مراد لیتے ہیں اور اسلام بول کر ایمان مراد لیتے ہیں۔ اور یہ حدیث اور قرآن میں بہت جگہ ہے "ومن یبتغ غیر الاسلام دینا" یہاں پر اسلام کا اطلاق اعتقاد اور عمل دونوں پر آیا ہے ورنہ اگر یہاں پر اعتقاد اور عمل مراد نہ لیا جائے تو کس طور سے ہو گا۔ یہ حافظ نے آگے جا کر فیصلہ کیا ہے۔

چونکہ یہاں پر حدیث جبرئیل میں دونوں ساتھ آرہے ہیں اس لیے یہاں پر دونوں کے معنی الگ الگ ہوں گے ایمان کا تعلق اور چیز سے ہو گا اور وہاں پر اسلام کا تعلق اور چیز سے ہو گا وہاں ایمان کا مصداق اور ہو گا اور اسلام کا متعلق اور ہو گا۔ تو بخاریؒ پر یہ ایک قسم کا اعتراض تھا اس اعتراض کو امام بخاریؒ نے دور کر دیا اور کہا کہ نہیں یہاں آخر میں جا کر دین کہہ دیا اور دین، اسلام، ایمان سب ایک ہیں۔ اور اس کے بعد جیسے کہ وفد عبد القیس میں حضور ﷺ نے ایمان کو ذکر کیا اور وہاں پر

1۔ فتح الباری، ۱/۱۱۵۔

2۔ تاج العروس، ۱۳/۳۳۶۔ درس بخاری للعثمانیؒ، ص۲۸۶۔

ایمان کے اندر آپ نے اعتقاد اور عمل دونوں کو ذکر کر دیا۔ بخاریؒ کہتے ہیں کہ کبھی ایسا اطلاق ہوتا ہے اور کبھی ایسا اطلاق ہوتا ہے لیکن آخر میں جا کر سب کو دین کہا اور دین کا اطلاق سب پر آتا ہے اس واسطے اس کا اطلاق کیا۔

حاصل کلام

حافظ نے جو یہ بات لکھی ہے وہ بالکل صحیح معلوم ہوتی ہے کہ ایمان اور اسلام جو کاملین ہیں وہ ایک دوسرے کو لازم ملزوم ہیں لیکن ایمان اور اسلام لغویین جو ہیں ان دونوں میں فرق ہے۔1

یا یوں کہہ لو کہ مفہوم کے اعتبار سے فرق ہے لیکن مصداق کے اعتبار سے فرق نہیں ہے۔

یا یہ کہہ دو کے دونوں جمع ہو جائیں تو دونوں کے معنی الگ الگ ہوتے ہیں لیکن جب دونوں الگ الگ آئیں تو وہاں ایک کو بول کر دوسرا مراد ہوتا ہے۔ حاصل یہ نکلا کہ ایک تو ہے ان کی حقیقت اور ایک ہے مجاز۔ حقیقت اس جگہ لیتے ہیں جہاں دونوں ساتھ آئیں اور جہاں الگ الگ آئیں وہاں مجاز مراد لیتے ہیں۔ یہ قرآن و حدیث میں بہت جگہ ہوا ہے یہ تعبیرات بکثرت استعمال ہوتی ہیں۔2

حدیث جبرئیل میں بخاریؒ کی اسناد

امام بخاریؒ یہاں پر حدیث جبرئیل لا رہے ہیں۔ حدیث جبرئیل بہت سے صحابہؓ سے منقول ہے حضرت عمرؓ سے، ابن عمرؓ سے، ابوہریرہؓ سے، انسؓ سے اور بہت سے صحابہؓ سے منقول ہے۔ امام مسلم حدیث جبرئیل کو حضرت عمرؓ سے لائے ہیں "طلع علینا رجل شدید بیاض الثیاب وشدید سواد الشعر 3" لیکن کہمس کے حوالے سے مسلم نے اس کو نکالا ہے۔ لیکن بخاریؒ نے اس کو چھوڑ دیا اس لیے کہ حافظ نے کہا کہ اس میں اختلاف ہے حالانکہ اس میں بہت فوائد ہیں۔ اور یہاں پر حضرت انسؓ کی روایت بھی ہے جس کو حضرت امام احمد نے نقل کیا ہے4 لیکن بخاریؒ جو لائے ہیں وہ ابوہریرہؓ کی روایت ہے۔ یہ ابوہریرہ کی روایت ابوزرعہ لائے ہیں۔ اور یہ عجیب اسناد کے فن کا نکتہ لکھا ہے کہ ابوہریرہؓ کی روایت کو نقل کرنے والے صرف ابوزرعہ ہیں اور کوئی نہیں ہے۔ کوئی وجہ ہے جس کی بناء پر امام بخاریؒ نے یہ روایت پسند کی اور دوسری روایتوں کو نہیں لائے۔

1۔ اس پر مزید بحث "التقریر الجلیل علیٰ الجامع لابن اسماعیل، ص۱۶۱" پر "اسلام اور ایمان میں فرق" کے عنوان کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

2۔ فتح الباری، ۱/۱۱۵۔

3۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۱۰۲۔

4۔ مسند البزار، رقم الحدیث:۶۹۵۱۔

حدیث جبر ئیل کی اہمیت

حافظ نے اس جگہ پر یہ لکھا ہے کہ یہ حدیث جبر ئیل رسول اللہ ﷺ کی وفات سے کچھ عرصہ پہلے کا واقعہ ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ حضور ﷺ نے آخر میں حجۃ الوداع کیا۔ حجۃ الوداع کے بعد آپ تین مہینے اور زندہ رہے تو یہ ان تین مہینوں کا واقعہ ہے۔

یہ حدیث گویا پورے دین کا اجمال ہے۔ پورا دین تفصیل ہے اور یہ حدیث اس کا اجمال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کو بہت صحابہؓ جانتے تھے اور یہ روایت بہت سارے صحابہؓ سے منقول ہے۔

اسی وجہ سے قرطبی نے اس حدیث جبر ئیل کو اُمُّ السّنّۃ کہا ہے کہ "ان ھذا الحدیث فھو ام السنۃ کما ان الفاتحہ الکتاب فھو ام الکتاب" جیسے فاتحۃ الکتاب اُم الکتاب ہے بالکل اسی اعتبار سے یہ حدیث ام السّنّۃ ہے یعنی ساری حدیثیں تفصیل ہیں اور یہ حدیث ان کا اجمال ہے۔1

یہی وجہ ہے کہ امام مسلم نے اصل کتاب جو شروع کی وہ اسی حدیث سے شروع کی ہے۔ واقعتاً حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث میں اگر دیکھا جائے تو عقائد، عبادات، قیامت، تصوف وسلوک، تزکیہ سب کا ذکر ہے۔ یہ بالکل ایسا ہے جیسے کہ ایک واعظ دو گھنٹے تقریر کرے اور لمبی تقریر کے بعد اپنی تقریر کا خلاصہ بیان کر دے ایک نمبر، دو نمبر، تین نمبر، چار نمبر، تو گویا حضور اکرم ﷺ جب دنیا سے تشریف لے جارہے تھے تو اللہ رب العالمین نے چاہا کہ جبر ئیل کے سوال اور جواب کے انداز میں امت محمدیہ کے سامنے دین کی تلخیص، دین کا خلاصہ اور دین کا اجمال آجائے۔ تاکہ لوگوں کو اگر اور کچھ یاد نہ رہے تو کم سے کم اجمال یاد رہ جائے۔ یہ گویا پورے دین کا اجمال ہے، پورے دین کا خلاصہ اور تلخیص ہے یہ بالکل ایسے ہے جیسے کہ فاتحۃ الکتاب قرآن کا اجمال ہے بالکل اسی اعتبار سے یہ حدیث جبر ئیل ساری احادیث کا اجمال ہے۔ اسی لیے قرطبی نے اس کو ام السّنّۃ کہا ہے۔ اب امام بخاریؒ یہ حدیث لاتے ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۱۹۔

حدیث

حدثنا مسدد[1] قال حدثنا اسماعیل بن ابراهیم[2] اخبرنا ابو حیان التیمی[3] عن ابی زرعة[4] عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ[5] قال کان النبی صلی الله علیه وسلم بارزا یوماً للناس فاتاه رجل فقال ما الایمان قال الایمان ان تؤمن بالله وملائکته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث قال ما الاسلام قال الاسلام ان تعبدالله ولا تشرك به وتقیم الصلوٰة وتؤدّی الزکوٰة المفروضة وتصوم رمضان قال ما الاحسان قال ان تعبدالله کانك تراه فان لم تکن تراه فانه یراك قال متی الساعة قال ما المسئول باعلم من السائل وساخبرك عن اشراطها اذا ولدت الامة ربها واذا تطاول رعاة الابل البُهم فی البنیان فی خمس لا یعلمهن الا الله ثم تلا النبی صلی الله علیه وسلم ان الله عنده علم الساعة الآیة ثم ادبر فقال ردوه فلم یروا شیئا فقال هذا جبرئیل جاء یُعلّم الناس دینهم، قال ابو عبدالله جعل ذالك کله من الایمان۔

سند پر بحث

یہ مسدد بن مسرہد معروف راوی ہیں، اسماعیل بن ابراہیم یہ اسماعیل بن عُلیہ ہیں جن کے متعلق لوگوں نے کہا "ریحانة الفقهاء"، ابو حیان التیمی۔

مسلم سے امام بخاریؒ کا درجہ اونچا ہے اس لیے امام بخاریؒ کے رواۃ مسلم کے رواۃ سے اونچے ہیں اور مسلم کے رواۃ میں کچھ اختلاف بھی ہے لیکن امام بخاریؒ کے رواۃ میں اختلاف نہیں ہے اس لیے یہ اسناد لائے ہیں۔ حافظ نے یہی لکھا ہے[6]۔ عن ابی زرعة۔ ابوزرعۃ بجلی ہیں جو تابعی ہیں یہ ابوزرعہ رازی نہیں ہیں یہ اور ہیں۔ یہ روایت کرتے ہیں ابوہریرہؓ سے۔ بخاریؒ نے یہاں

1۔ مسدد بن مسرھد کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

2۔ اسماعیل بن ابراہیم کے حالات باب حب الرسول من الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

3۔ ابوحیان یحیٰی بن سعید بن حیان التیمی کوفی: امام شعبی، عکرمہ، ابوزرعہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔ ان سے امام شعبہ، ایوب سختیانی، ابن علیہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ ان کی وفات ۱۴۵ھ میں ہوئی۔ تہذیب الکمال، ۳۱/۳۲۳۔

4۔ ابوزرعہ ہرم بن عمرو بن جریر بن عبد اللہ البجلی: اساتذہ میں حضرت عبد اللہ بن عمرو، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔ تلامذہ میں ابراہیم نخعی، عمارہ بن القعقاع، ابن شبرمہ وغیرہ شامل ہیں۔ تہذیب الکمال، ۳۳/۳۲۳۔

5۔ حضرت ابوہریرہؓ کے حالات باب امور الایمان کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

6۔ فتح الباری، ۱/۱۲۵۔

پر وہ رجال پسند کیے جن کے اندر اتقان تھا۔ بخاریؒ کے اندر یہی بات ہے کہ جن لوگوں میں اتقان ہوتا ہے ان کو منتخب کرتا ہے "قال کان النبی ﷺ بارزا یوما للناس"۔

شرح الحدیث

حافظ نے اس حدیث جبرئیل کا شان نزول بھی لکھا ہے۔ میرے نزدیک اس کا شان نزول وہ سب سے اچھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں کے سامنے دین کا اجمال آجائے لیکن حافظ نے اس کی ایک اور وجہ لکھی ہے پتا نہیں اس کی اسناد کیسی ہیں۔1

جب یہ آیتیں اتریں "ان تحبط اعمالکم...." تو صحابہ ڈرتے تھے حضور ﷺ سے کوئی بات پوچھتے وقت۔ اور دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ صحابہ پسند کرتے تھے کہ کوئی بدوی آجائے اور وہ حضور ﷺ سے پوچھے تاکہ ہمیں معلوم ہو۔2 تو لوگ حضور ﷺ سے ڈرتے تھے پوچھتے نہیں تھے تو اللہ رب العالمین نے جبرئیل کو انسان کی شکل میں بھیجا اور اس نے سوالات کیے اور جوابات دیے۔ یہ بات بھی ہو سکتی ہے اس بات کو ہم مان سکتے ہیں لیکن اس طریقے سے کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا تاکہ لوگوں کے ذہن میں اس طور سے اجمال آجائے اور ان کے دل میں جو ہیبت پوچھنے کی تھی وہ ختم ہو جائے۔ یہ تو متعین ہو گیا کہ اس حدیث کا زمانہ حضور ﷺ کی وفات سے کچھ پہلے کا ہے۔ یہ تو حافظ کی کتاب فتح الباری کی روایت دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بالکل آخری زمانہ تھا۔3

"قال کان النبی ﷺ بارزا یوما للناس" حضور اکرم ﷺ ایک دن لوگوں کے لیے بالکل کھلے ہوئے اور بالکل بغیر کسی حجاب اور بغیر کسی رعب کے بیٹھے ہوئے تھے۔ یہاں پر بارزا یوما للناس کے معنی یہ ہیں کہ پہلے حضور اکرم ﷺ کی عادت یہ تھی کہ آپ صحابہ کے اندر گھرے ہوئے رہتے تھے اور جو بدوی لوگ آتے تھے اور جو عرب آتے تھے وہ پوچھتے تھے کہ "من محمد فیکم" تم میں محمد کون ہیں۔ اب صحابہ نے حضور ﷺ سے درخواست کی کہ لوگ آپ کو نہیں پہچانتے اس لیے ہم آپ کے لیے کوئی "دُکّان" بنادیں کوئی چبوترہ بنادیں، بیٹھنے کی جگہ اور نشست بنادیں اس پر آپ تشریف رکھیں تاکہ لوگ آپ کو پہنچان جائیں۔ یہ معنی ہیں بارزا للناس کے یعنی آپ اس چبوترے پر نمایاں بیٹھے ہوئے تھے بغیر کسی خفاء کے اور بغیر

1۔ فتح الباری، ۱/۱۱۵۔
2۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۱۱۱۔
3۔ فتح الباری، ۱/۱۱۶۔

کسی روک ٹوک کے بالکل نمایاں بیٹھے ہوئے تھے۔"بارزا للناس ای ظاھر اللناس ای کان جالسا علیٰ دکّان مرتفع" آپ ایک اوپر چیز پر بیٹھے ہوئے تھے جس سے آپ نمایاں تھے۔

قرطبی نے اس سے یہ مسئلہ نکالا کہ اس سے پتا چلا کہ استاذ کسی چوکی وغیرہ یا امتیاز کی جگہ بیٹھ جائے تو اس کی اجازت ہے۔

فاتاہ رجل پس ایک آدمی آیا۔ دوسری روایتوں میں جیسے خود کہمس کی روایت ہے جس کو مسلم لائے ہیں اور مطروراق سے اس کا متابع لایا ہے تو اب وہاں پر اس قسم کے الفاظ ہیں کہ "طلع علینا رجل شدید بیاض الثیاب وشدید سواد الشعر" بعض روایتوں میں اس قسم کے الفاظ ہیں کہ "جاءنا رجل انظف ثیابا واطیب نقحۃ" ایک ایسا شخص آیا کہ جس کے کپڑے بہت صاف ستھرے اور خوشبو بہت زیادہ لگی تھی۔

بعض روایتوں میں یہ آتا ہے کہ صحابہؓ، صحابہؓ کیا حضور اکرم ﷺ بھی ان کو پہچان نہیں سکے۔ یہاں تک کہ دوسری روایت جو حافظ نے نقل کی کہ حضور ﷺ نے فرمایا جبرئیل جب بھی میرے پاس آتے تھے تو میں فوراان کو پہچان لیا کرتا تھا لیکن اب کی مرتبہ میں اس کو نہیں پہچان سکا۔1

انہوں نے آنے کے بعد سلام کیا تھا یا نہیں کیا تو یہاں پر روایتوں میں اختلاف ہے بعض سے پتا چلتا ہے کہ نہیں کیا سلام لیکن بعض روایتوں میں آتا ہے کہ سلام کیا تھا۔ بلکہ اس میں حافظ نے کہا کہ مجھے جو روایتیں ملی ہیں ان میں یہ الفاظ ہیں کہ السلام علیك یا محمد حالانکہ مجلس میں سلام تو عام کرنا چاہیے لیکن انہوں نے اپنے آپ کو چھپانا چاہا یعنی تعمیہ کرنا چاہا۔ کچھ کام ایسے کیے کہ جس سے لوگ نہ پہچان سکیں۔ گویا کہ بدویوں کے انداز پر انہوں نے کہا السلام علیك یا محمد۔ بعض روایتوں میں یہ بھی آتا ہے۔ لیکن حافظ نے کہا کہ جو روایتیں مثبتہ ہیں ان روایتوں کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس لیے کہا جائے گا کہ انہوں نے آنے کے بعد سلام کیا۔2

مسلم شریف کی روایت میں آتا ہے کہ "فاسند رکبتیہ الیٰ رکبتہ ووضع یدہ علیٰ فخذیہ3" اور وہاں پر یہ بحث ہے کہ فخذیہ کی ضمیر کس طرف راجع ہے۔ بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی فخذین پر ہاتھ رکھے جیسے تشہد میں بیٹھتے ہیں ایسے وہ بیٹھے۔ اس سے لوگوں نے مسئلہ نکالا کہ متعلم کو اس طرح باادب بیٹھنا چاہیے۔

1۔ صحیح ابن حبان، رقم الحدیث:۱۷۳۔

2۔ فتح الباری، ۱/۱۱۷۔

3۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۸۔

بعض نے یہ کہا کہ نہیں فخذیہ کی ضمیر حضور ﷺ کی طرف راجع ہے کہ حضور ﷺ کی فخذین پر ہاتھ رکھا انہوں نے اچھی بات لکھی کہ دونوں طرح کیا انہوں نے پہلے تو انہوں نے اپنے گھٹنوں پر ہاتھ رکھے اور پھر آگے جا کر بے تکلفی سے حضور ﷺ کے گھٹنوں پر رکھ دیے۔

ان کا مقصد تعمیہ تھا تو کچھ ایسے کام کرتے تھے جو تہذیب کے ہوتے تھے اور کچھ کام ایسے کرتے تھے جو بدویت کے ہوتے تھے۔ اس پوری حدیث کے طرق دیکھ لو ان سب سے معلوم ہو گا کہ کچھ کام تو ایسے کرتے تھے جیسے شہروں کے لوگ کرتے تھے اور کچھ کام ایسے کرتے تھے جیسے یہ بدوی ہیں۔

حضرت عمرؓ کہتے ہیں "لا یعرف منّا احد ولا یریٰ علیہ اثر السفر" کہ نہ اس پر سفر کے آثار تھے اور نہ ہم میں سے کوئی آدمی پہچانتا تھا تو سارا مقصد ان کا تعمیہ تھا اپنے آپ کو چھپانا۔ یہ بحث ہے کہ یہ کیسے معلوم ہو گیا کیا حضرت عمرؓ نے اندازہ لگایا نہیں بلکہ آپس میں ایک دوسرے سے پوچھنے لگے "فاقبل بعضھم علیٰ بعض یتسآئلون" یعنی ایک دوسرے سے پوچھنے لگے سب نے کہا ہم نہیں جانتے کہ یہ آدمی کون ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص نے اپنے آپ کو چھپانے کی کوشش کی۔

ایمان کی حقیقت اور اسلام پر تقدیم

خیر آنے کے بعد کہا "ما الایمان" پوچھا کہ ایمان کیا ہے؟ بعض روایتوں میں ایسا بھی آتا ہے کہ جس میں اسلام مقدم ہے۔ اب لوگوں نے اس کی وجہ بتائی کہ ایمان کو اس لیے مقدم کیا کہ ایمان چونکہ اصل ہے اور ایمان کی حیثیت ایسی ہے جیسے کہ درخت کا تخم اور بیج ہوتا ہے بالکل اسی اعتبار سے ایمان بھی قلب کا ایک تخم ہے جس سے اسلام کا پودا نکلتا ہے چونکہ پہلے ایمان مقدم ہے اور ایمان کے بغیر عمل کا اعتبار نہیں ہے اس واسطے ایمان کو مقدم کیا۔

جہاں اسلام مقدم ہے وہاں پر یہ کہتے ہیں کہ اعمال ظاہرہ مقدم ہوتے ہیں مظہر ہوتے ہیں اس واسطے ان کو پہلے بیان کیا۔ لیکن حافظ نے کہا کہ یہ کوئی بات نہیں ہے بلکہ حقیقت میں یہ ہے کہ ایمان ہی مقدم ہو گا لیکن یہاں راویوں نے تصرف کیا ہے۔ راویوں کے تصرف سے تقدیم تاخیر ہے۔ جو بھی وجہ ہو اس کی کوئی نہ کوئی وجہ نکلتی ہے۔ غرض کہ یہاں پر اس ابوہریرہؓ کی روایت میں ایمان کو مقدم کیا اس لیے کہ ایمان یہ مقدم بھی ہے اور پھر یہ ایمان شرط بھی ہے اعمال کے لیے اور پھر اعتقاد جب تک صحیح نہ ہو اس وقت تک اعمال کا اعتبار نہیں ہوتا اس لیے ایمان کو مقدم کیا۔[1]

1۔ فتح الباری، ۱/۱۱۷۔

ما الایمان سے مراد

لوگوں نے ایک عجیب سوال کیا ہے کہ یہاں پر ”ما الایمان“ ہے اور حضور ﷺ نے خود جواب دیا ہے کہ "الایمان ان تؤمن باللہ" بعض لوگ تو کہتے ہیں کہ "ما الایمان" جو پوچھا گیا اس میں پوچھا گیا ہے ایمان شرعی اس واسطے کہ ایمان لغوی کو تو سب جانتے ہیں اور یہاں ان تؤمن باللہ کے اندر جو ایمان مذکور ہے اس سے ایمان لغوی تصدیق مراد ہے۔ معنی یہ ہیں کہ "ما الایمان الشرعی" آپ نے جواب دیا کہ ایمان شرعی اس کا نام ہے کہ تم تصدیق کرو اللہ کی، ملائکہ کی اور لقاء کی۔

حضرت مفتی صاحبؒ کی رائے

مجھے جو بات اچھی معلوم ہوتی ہے اور شروع سے میرے ذہن میں یہ بات ہے اور وہ یہ کہ یہاں پر انہوں نے متعلقات ایمان پوچھے تھے یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے حافظ نے بھی یہ بات نقل کی ہے۔ یعنی انہوں نے پوچھا کہ متعلقات ایمان کیا ہیں؟ اور دنیا میں سب ادیان کے اندر سارا جھگڑا متعلقات میں ہے۔

ایمان سب رکھتے ہیں کوئی عیسائیت پر ایمان رکھتا ہے، کوئی یہودیت پر ایمان رکھتا ہے، کوئی ہندومت پر ایمان رکھتا ہے، کوئی بدھسٹ پر ایمان رکھتا ہے، کوئی روس کے نظریے پر ایمان رکھتے ہیں سب ایمان رکھتے ہیں لیکن متعلقات الگ الگ ہیں۔ جو سائل نے پوچھا تھا وہ اصل میں ایمان کی حقیقت تھی کیونکہ ”ما“ تو حقیقت کے بارے میں سوال کرنے کے لیے آتا ہے لیکن یہاں پر متعلقات مراد ہیں تو ما سے ایمان کے متعلقات پوچھے گئے کہ ایمان کا متعلق کیا ہے کس چیز سے ہم ایمان کو متعلق کریں ایمان کو تو وہ جانتے تھے۔ اس واسطے کہ وہ سب لغت جاننے والے تھے اصل میں وہ متعلق پوچھ رہے ہیں اور سارا جھگڑا ہی متعلق کے بارے میں ہے۔

کہا کہ تم اپنے ایمان کو اللہ، اس کے ملائکہ، لقاء اور رسول ﷺ کے ساتھ متعلق کرو۔ سارا جھگڑا متعلق کا ہے آج دنیا میں جتنے دیانات بنتے ہیں اور جتنی دیانات بنے ہیں سب کا تعلق متعلقات کے اعتبار سے ہے۔ لیکن یہ کہ متعلق کسی کا کیا ہوتا ہے کسی کا کیا ہوتا ہے اسی کے اعتبار سے ادیان مختلف ہوتے ہیں۔

فرمایا ان تؤمن باللہ پہلے گزر چکا ہے کہ ایمان کے معنی ہیں باور کرنا، تسلیم کرنا اور گرویدن کرنا ہیں۔ اور یہ بھی بتایا کہ صرف معرفت سے یہ حاصل نہیں ہوگا بلکہ یہ ایک خاص کیفیت کا نام ہے۔

اللہ رب العالمین پر ایمان

اللہ رب العالمین کا ذکر کیا اور اللہ تعالیٰ "ذات واجب الوجود المستجمع لجمیع صفات الکمال" ہیں۔ اللہ رب العالمین کی تنزیہ، اس کی ذات وصفات اور اس کے افعال کی وحدانیت پر ایمان لانا۔

والملائکۃ ملائکہ پر ایمان

اور ملائکہ کو ذکر کیا اس لیے کہ ملائکہ واسطہ ہیں اللہ رب العالمین کی جو ہدایت انسانوں پر آئی ہے وہ سب ملائکہ کے واسطے سے آئی ہے اس واسطے ان کو ذکر کیا ہے۔

ایک بات اور بھی ہے ابن رجب حنبلیؒ وغیرہ نے لکھی ہے حافظؒ نے نہیں لکھی وہ یہ کہ ملائکہ کا تصور بہت مذاہب میں ہے لیکن اس سے دنیا بڑی گمراہ ہوئی ہے کہ جو ارواح کا تصور ہے اس سے بڑے مذاہب بنے ہیں ہندوؤں کا سارا فلسفہ اسی پر ہے یہ جو بت بناتے ہیں یہ کس کی شکل میں ہوتے ہیں ان کے ہاں تصور ہوتا ہے ارواح کا وہ کہتے ہیں کہ روح موجود ہے۔ اور یہ اسی ارواح کے تصور سے ان کے ہاں شرک آیا اور کفر آیا ہے تو ان ملائکہ کو اس لیے ذکر کیا کہ اس کی وجہ سے لوگوں میں بڑی گمراہی پھیلی ہے۔

اور پھر ملائکہ پر ایمان لانا مطلب یہ کہ وہ اللہ کی مخلوق ہے وہ جیسے اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے وہ ہی کرتے ہیں وہ نہ خدا ہیں اور نہ اللہ کی اولادیں ہیں اور نہ بنات ہیں اس پر ایمان لانا۔

لقاء اور بعث پر ایمان

وبلقائه اور اللہ رب العالمین کا لقاء۔ بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں پر جب لقاء کا ذکر آ گیا تو بعد میں وتؤمن بالبعث کہنے کی ضرورت نہیں ہے یہاں تکرار ہے۔ بعض روایتوں میں لقاء اور بعث دونوں نہیں ہیں۔ لیکن حافظ نے کہا کہ دونوں میں تکرار نہیں ہے اس لیے کہ لقاء سے مراد آخرت کی چیزیں ہیں اور بعث موت سے شروع ہو جاتی ہے۔ یا یہ ہو سکتا ہے کہ لقاء سے مراد موت سے لے کر قبروں سے اٹھنے تک کی کیفیت مراد ہو اور بعث سے مراد قبروں سے اٹھنے سے لے کر آخرت تک مراد ہے۔ تو یہاں پر دو چیزیں الگ الگ ہیں اس لیے ایک کو تعبیر کیا لقاء سے اور دوسری کو تعبیر کیا بعث سے۔[1]

1۔ فتح الباری، ۱/۱۱۸۔

رسولوں پر ایمان لانا

اس کے بعد کہا ورسلہ اور سارے انبیاء اور رسولوں پر ایمان لانا۔ رسولوں پر ایمان یہ ہے کہ ان کا اجلال، ان کا اعظام اور ان کے ساتھ آدمی بہت نیک گمان رکھے اور ان کی عظمت کرے۔

اسلام کی حقیقت

"قال ما الاسلام" انہوں نے کہا کہ اسلام کیا ہے؟ یہاں پر ایمان اور اسلام میں فرق ہے۔ اس واسطے کہ ایمان کے متعلقات میں وہ چیزیں ذکر کیں جن کا تعلق عقائد سے ہے اور اسلام کے متعلقات میں وہ چیزیں ذکر کیں جن کا تعلق جوارح اور ظاہر سے ہے۔ یہاں دونوں جمع ہو رہے ہیں اس لیے متفرق ہو جائیں گے، یہاں حقیقت مراد ہے۔ قال الاسلام ان تعبد اللہ ولا تشرك به اللہ کی عبادت کرو اور شرک مت کرو۔ اللہ کی عبادت اور شرک نہ کرنا اور یہ ساری چیزیں اسلام ہیں۔ اب یہ مطلب بھی ہے کہ جو مراسم عبودیت ہیں جو بندگی کے کام ہیں وہ سب اللہ کے لیے کرو غیر اللہ کے لیے مت کرو اس سے شرک کی نفی ہو گئی شرک ذاتی یا شرک صفتی یا شرک افعالی سب کی نفی ہو گئی۔ مطلب یہ کہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا، اللہ کے گھر کے علاوہ طواف کرنا قبروں کا طواف کرنا یہ ساری چیزیں اس میں داخل ہو گئیں۔

فرمایا وتقیم الصلوٰۃ اور نماز کو قائم کرنا، زکوٰۃ فرض کو ادا کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔

یہاں پر لوگ کہتے ہیں کہ یہ حدیث بالکل آخر کی ہے لیکن یہاں پر تو حج کا ذکر نہیں ہے۔ حالانکہ حضور ﷺ تو خود حج کر چکے تھے تو حافظ نے جواب دیا کہ بعض طرق میں حج کا ذکر آتا ہے اور حج کا ذکر ہے یہاں پر اصل کے اندر لیکن راویوں نے اختصاراً ذکر نہیں کیا۔ یہ عجیب بات ہے۔[1]

احسان کی حقیقت

گویا کہ ایک تخم کو بتایا وہ تو ایمان تھا اور پھر اس تخم سے درخت پیدا ہوتا ہے اسلام کا اور پھر اس درخت کے بعد پھل اور پھول اور زینت پیدا ہوتی ہے اس کا نام ہے احسان۔ قال ما الاحسان احسان کیا ہے یہ عجیب بات ہے کہ احسان کا تعلق ایمان اور اسلام دونوں چیزوں سے ہے اس لیے کہ ایمان سے تو تخم پڑے گا اور تخم کے بعد وہ درخت اُگے گا اسلام کا اور پھر اس کے اندر زینت اور آراستگی پھل اور پھول جو پیدا ہوں گے وہ پیدا ہوں گے احسان سے۔ گویا کہ احسان جو ہے وہ گویا ایمان اور اسلام کا فذلکہ اور تتمہ اور تکملہ ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۱۹۔

قال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك: آپ نے فرمایا کہ تم اللہ کی عبادت ایسے کرو گویا کہ تم اس کو دیکھ رہے ہو۔ كانك تراه: کہا کانّ لائے اس لیے کہ دنیا میں اللہ کو ان آنکھوں سے دیکھنا مشکل ہے اس لیے کہا کانّک تراہ۔ چونکہ اس دنیا میں آدمی ان ہی آنکھوں سے اللہ کی رؤیت نہیں کر سکتا "لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار 1" اس لیے کہا کانّك تراہ. کانّك کا داخل کرنا یہ بہترین ہے۔ اگر تم اس کو نہیں دیکھتے تو فانه يراك وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔ تم نے تو اس پر پڑھ لیا ہو گا مشکوٰۃ میں۔

عام شارحین کی تحقیق

اس میں ایک بات تو وہ ہے جو عام شارحین لکھتے ہیں کہ یہاں پر اس احسان کے اندر حضور ﷺ نے جو تفصیل فرمائی اس میں دو درجے بتادیے دو مرتبے بتادیے دو مقام بتادیے۔ ایک مقام مشاہدے کا ہے اور ایک مقام مراقبے کا ہے۔ پہلا درجہ جو بتایا ہے کہ ان تعبد الله كانّك تراہ یہ مشاہدہ ہے اور دوسرا درجہ مراقبے کا ہے۔2

اس میں ایک عجیب بات ہے یہ بات شاید نہیں پڑھی ہو گی جو میں اب بتارہا ہوں یا ممکن ہے کہ مسلم میں شاید پڑھ لی ہو۔ عام شارحین تو کہتے ہیں کہ یہاں دو درجے ہیں ایک مکاشفہ اور مشاہدہ اور ایک مراقبہ ہے۔ یعنی آدمی جس وقت عبادت کرے تو اس عبادت کے بعد اس پر ایسا استحضار عبادت ہو گویا کہ وہ دیکھ رہا ہے لیکن اگر یہ نہ ہو سکے تو کم سے کم یہ ہو کہ وہ اللہ مجھے دیکھ رہا ہے۔ گویا کہ یہ دو درجے ذکر کیے ایک درجہ اعلیٰ بتایا اور ایک درجہ ادنیٰ بتایا اگر اعلیٰ کو حاصل نہ کر سکو تو کم سے کم ادنیٰ کو ہی حاصل کر لو۔

امام نوویؒ کی تحقیق

لیکن نوویؒ نے یہاں پر جو تقریر کی ہے جو مسلم شریف کی شرح ہے اور پھر نوویؒ کی تقریر کی وضاحت کی ہے سندھیؒ نے اس سے پتا چلتا ہے کہ یہ دو درجے نہیں ہیں بلکہ ایک ہی درجہ ہے۔ یہ زیادہ بات سمجھ آتی ہے اور دل کو لگتی ہے۔ یعنی جو علامہ نوویؒ کی تقریر زیادہ دل کو لگتی ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ دو درجے نہیں بتائے بلکہ یہ ایک ہی درجہ ہے۔

علامہ نوویؒ کی اس تقریر کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہید سمجھنی چاہیے اس واسطے کہ وہ بات سمجھنا مشکل ہے۔ انہوں نے تو دربار شاہی کی مثالیں دی ہیں ان کو چھوڑو ہم کیا دربار شاہی کی مثالیں دیں۔ میں ایک مثال دیتا ہوں کہ ایک بڑا آدمی ہے شیخ

1۔ الانعام:۱۰۳۔

2۔ فتح الباری،۱/۱۲۰۔

وقت ہے صوفی ہے اللہ والا ہے بہت نیک آدمی ہے استاذ ہے بہت بڑا شیخ وقت اور مسند وقت ہے اس کی مجلس میں اس کے تلامیذ حاضر ہیں۔ وہ ایسا آدمی بھی ہے کہ اگر اس کے دربار میں ذرا بھی بے ادبی کی جائے تو وہ نکال بھی دیتا ہے۔ وہاں جتنے حاضرین ہوں گے وہ کتنے باادب بیٹھیں گے اور اس دربار کی ہر ہر چیز کو بہت عجیب انداز سے دیکھیں گے اور کہیں گے کہ ایسا نہ ہو کہ ذرا سی ہم سے بے ادبی ہو جائے اور ہم کو نکال دیا جائے۔ تو وہاں ان پر ایک خاص قسم کی خوف وادب کی جو کیفیت ہو گی اس کیفیت کی وجہ اور علت کیا ہے کہ وہاں جو حاضرین بیٹھے ہوں گے ان پر ایک خاص خوف وادب کی کیفیت ہو گی اس کی علت کیا ہے۔ آیا اس شیخ کا لوگوں کو دیکھنا یا ان لوگوں کا اس شیخ کو دیکھنا۔ تو دو چیزیں ہیں یہاں پر ایک تو حاضرین کا شیخ کو دیکھنا اور ایک شیخ سب کو دیکھ رہا ہے۔ پہلے تو یہ ہو گا کہ آدمی جو اس کو دیکھتا رہتا ہے اس کو ادب کرنا چاہیے لیکن سب سے بڑی علت ہو گی شیخ کا لوگوں کو دیکھنا کہ شیخ اور امام لوگوں کو دیکھ رہا ہے۔ پھر وہ بادشاہ بھی ایسا ہو کہ جس کی نگاہ سب پر ایک ساتھ ہو یہاں تو ایسے لوگ ہوتے ہیں کہ ایک طرف نظر ہو تو دوسری طرف غائب۔ اور وہ بادشاہ بھی ایسا ہو کہ جو سب کو ایک ہی طرف دیکھ رہا ہو تو یہاں پر یہ بتانا مقصد ہے کہ تم جس دربار میں حاضر ہو اس دربار میں تم دیکھ رہے ہو اگر یہ نہ ہو تو وہ تو تم کو دیکھ رہا ہے اس واسطے تم اپنے آپ کو ٹھیک کر کے کھڑے ہو یہ نہ ہو کہ تم کو اس دربار سے نکال دیا جائے۔ اس حدیث کے یہ معنی ہیں یہ دو درجے ہیں ہی نہیں بلکہ ایک ہی درجہ ہے۔ مطلب یہ کہ تم تو اس کو دیکھ رہے ہو لیکن تم کیا بلکہ وہ تم کو دیکھ رہا ہے یہ مقصد ہے۔ علامہ نوویؒ نے اس کو اجمالاً ذکر کیا ہے لیکن سندھیؒ نے اس کو تفصیلاً ذکر کیا ہے۔ 1

یہ بات سندھیؒ نے بڑی عمدہ کہی ہے اور اچھی بات ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ یہ دو درجے نہیں ہیں بلکہ ایک ہی درجہ ہے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کی کیفیت

خیر میں تو ایسا ہی آدمی ہوں بے عمل دنیا میں سب سے بے عمل لیکن مجھے اس حدیث کے پڑھنے اور یہ مطلب سمجھنے کے بعد اور جیسے حافظ نے لکھا ہے کہ "اذا احسن العبد اسلامہ" جب سے یہ ہو گیا کہ جب بھی نماز پڑھنے لگتا ہوں تو یہ خیال آنے لگا ہے کہ احسان کے معنی یہ ہیں کہ آدمی عبادت کے وقت اور کچھ نہ ہو تو کم سے کم یہ استحضار کر لے کہ میں اللہ کی عبادت کر رہا ہوں۔ اگر یہ استحضار نہ ہو تو وہ احسان نماز نہیں ہے اور وہ احسان اسلام نہیں ہے تو کم سے کم آدمی کو اتنا استحضار تو ہو جائے کہ یہ اللہ کی عبادت ہے۔

1۔ شرح صحیح مسلم للنووی، وعلیٰ حامشہ تعلیق السندھی، ۱/ ۱۴۶۔

مولانا شاہ اسماعیل شہیدؒ کی عبارت اور مولوی شفیع اوکاڑوی کی بکواس

اس پر میرے ذہن میں ایک عجیب بات آتی ہے کہ مولانا اسماعیل شہیدؒ نے کتنی اونچی بات لکھی ہے لیکن یہ جاہل کم بخت لوگ بالکل نہیں سمجھتے اور ایسا غصہ آتا ہے آدمی کیا کر سکتا ہے سوائے اس کے کہ آدمی اپنے دل کو جلائے۔ میں شفیع اوکاڑوی کی کتاب "ذکر جمیل" دیکھ رہا تھا اس نے لکھا ہے کہ ان لوگوں نے کتنی بری بات لکھی ہے اور کہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا نماز میں اگر خیال آجائے تو یہ گاؤ، خر اور اس نے یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر گاؤ، خر یا نماز میں آدمی اپنی بیوی کے ساتھ جماع کرنے کا خیال کرلے تو یہ رسول اللہ ﷺ کا خیال کرنے سے بہتر ہے۔

ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ ایک دوست نے بلایا میں بھی چلا گیا مجھے بھی ساتھ لے گئے وہاں پر شفیع اوکاڑوی آیا، یعنی پہلا موقع تھا میرا، لوگ بہت سارے تھے میں بھی بیٹھ گیا مجھے لوگ سمجھتے بھی نہیں مولوی میں ایسے ہی پیچھے بیٹھ گیا۔ اس نے وہاں تقریر کی اور کہا کہ یہ لوگ یہ کہتے ہیں۔ لیکن چونکہ اس وقت مجمع دونوں قسم کا تھا اس نے صاف کھل کے نہیں کہا بلکہ کہا کہ بعض لوگ یہ کہتے ہیں اور کہا کہ ایک اسماعیل مقتول ہے نام بھی لیا اور کہا کہ وہ کہتا ہے کہ نماز میں اگر رسول اللہ ﷺ کا خیال آ جائے تو گاؤ، خر کا خیال اس سے بہتر ہے۔ اور اس کتاب "ذکر جمیل" میں لکھا ہے کہ وہ اپنی بیوی کے ساتھ جماع کرنے کا خیال آ جائے تو یہ رسول اللہ کے خیال سے بہتر ہے۔ مجھے اس وقت بڑا غصہ آیا میرا جی چاہا کہ کھڑا ہو کر بات کروں لیکن میرے پاس وہ کتاب نہیں تھی جس میں یہ اصل مسئلہ ہے۔

لیکن یہ کہ اس کتاب میں میں نے پہلے دیکھا تھا کہ یہ اصل میں اسماعیل شہیدؒ کے الفاظ ہیں اور انہوں نے بہت اچھی بات کہی ہے لیکن یہ کم بخت سمجھے ہی نہیں جاہل لوگ اور بالکل معاند لوگ ہیں۔ انہوں نے یہ نہیں کہا کہ حضور ﷺ کا خیال آ جائے تو یہ ہو گا۔ اس لیے کہ حضور ﷺ کا خیال تو نماز میں آئے گا اس واسطے کہ التحیات میں ان کا خیال آئے گا اللھم صل علیٰ محمد میں ان کا خیال آئے گا اگر حضور ﷺ کا خیال نہیں آئے گا تو کس کا خیال آئے گا؟ حضرت اسماعیل شہیدؒ وہاں یہ کہتے ہیں کہ اگر ایک آدمی **صرف ہمت** کرتا ہے برائے رسول تو گاؤ خر کا خیال اس سے بہتر ہے۔ یہ بالکل ٹھیک لکھا ہے اس واسطے کہ جب رسول اللہ کا نماز میں خیال آئے گا وہ ہاتھ باندھے کھڑا ہے اور وہ یہ تصور کرتا ہے کہ میں نے رسول اللہ کے لیے ہاتھ باندھا ہوا ہے، میں رکوع کرتا ہوں رسول اللہ کے لیے، میں سجدہ کرتا ہوں حضور کے لیے تو وہ کہتے ہیں کہ گاؤ خر کا خیال اس سے بہتر ہے۔ یعنی گاؤ خر کا خیال اس سے بہتر ہے اس واسطے کہ گاؤ، خر کے اندر تعبد اور عبادت غیر اللہ کا خیال نہیں ہو گا اور جب رسول اللہ کا خیال آئے گا تو وہاں پر تعبد آجائے گا وہ شرک ہو جائے گا۔ اور گاؤ، خر کا خیال تعبد نہیں ہے اس لیے شرک نہیں تو اس کا

خیال بہتر ہے۔ اس لیے انہوں نے بالکل ٹھیک بات کی ہے۔ انہوں نے کہاں کی بات کو کہاں لے گئے۔ وہ احسان کی تفسیر کرتے ہیں۔1

اس لیے کہ بہت سے لوگ ایسے ہیں جو صلوٰۃ غوثیہ پڑھتے ہیں بعض ایسے ہیں کہ جو رسول اللہ ﷺ کے لیے نماز پڑھتے ہیں ایسے مشرک موجود ہیں۔ تو شاہ اسماعیلؒ اُن پر رد کر رہے ہیں اور صاف الفاظ فارسی میں لکھے ہیں کہ صرف ہمت۔

صرفِ ہمت کا معنی

صرف ہمت کے معنی یہ ہیں کہ پوری اپنی توجہ اور ابتداء سے لے کر آخر تک نماز کی پوری کیفیت کو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ خاص کرنا یہ شرک ہے۔ اور کہا ہے کہ اس سے بہتر یہ ہے کہ نماز میں گاؤ، خر کا خیال بھی آجائے تو یہ بہتر ہے، اگر کھانے کا خیال آرہا ہے کہ تین روٹیاں ذہن میں آرہی ہیں روٹی ملے گی گول گول روٹی آئے گی جلدی سے آج نماز پڑھ لیں یہ خیال آرہا ہے تو وہاں پر شرک تصور نہیں ہوگا لیکن جب رسول اللہ ﷺ کا خیال آئے گا تو یہ شرک ہوگا۔ یہ کتنی عمدہ بات کہی ہے لیکن انہوں نے اس عمدہ بات کو کیسے بگاڑ کر پیش کرتے ہیں۔ خیر وہ اصل میں بیان کرتے ہیں احسان کو تو یہ احسان کے معنی ہیں۔

قیامت کا ذکر اور ماقبل سے ربط

قال متی الساعۃ کہا کہ قیامت کب آئے گی؟ اب یہ عجیب لطیفے کی بات ہے کہ ایمان اور اسلام اور احسان ان تینوں میں جوڑ ہے جیسے میں نے بتایا کہ جیسے ایمان تخم ہے اور اسلام اس کی فرع اور درخت ہے اور احسان اس کے پھل اور پھول ہیں لیکن اس کے بعد یکدم لائے "متی الساعۃ" قیامت کب آئے گی تو قیامت کا ان تین چیزوں سے جوڑ کیسے ہے اس کا کیا ربط ہے۔ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے اس کا جواب دیا ہے اور کہا ہے کہ اصل میں بات یہ ہے کہ جب عبادت کی تکمیل ہو جائے گی کمّاً اور کیفاً تو اللہ تعالیٰ قیامت لے آئیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ وہاں حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ "انا والساعۃ کھاتین2" کہ میں اور قیامت دونوں ایسے ہیں جیسے کہ یہ دونوں انگلیاں ہیں۔ اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ اعبد الخلق اور اعبد الانسان تھے آپ کی جب آمد ہو گئی تو گویا کہ ایمان، اسلام اور احسان مکمل ہو گئے کیفیت کے لحاظ سے اب کمیت کے لحاظ سے باقی رہ گیا کمیت کے لحاظ

1۔ "از وسوسہ زنا خیال مجامعت زوجہ خود بہتر است و صرف ہمت بسوئے شیخ وامثال آن از معظمین گو جناب رسالت باشند بچندین مرتبہ بدتر از استغراق در صورت گاؤ خر خود است" صراط مستقیم فارسی، ص۸۶۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۶۵۰۴۔

سے ایسے ہو گا کہ عیسیٰ علیہ السلام آئیں گے مہدی آئیں گے تو اسلام پھیل جائے گا تب اللہ تعالیٰ قیامت لے آئیں گے 1۔ مطلب یہ کہ ساعۃ کا تعلق ہے اسلام، احسان اور ایمان سے اس واسطے کہ جب عبادت کامل ہو جائے گی تو عبادت کامل ہو جانے کے بعد دنیا کی ضرورت نہیں رہے گی جب تکمیل ہو جاتی ہے کسی چیز کی تو اس کے بعد نزول شروع ہو جاتا ہے "ومِنَ السرورِ بُکاءُ2"، چونکہ رسول اللہ ﷺ اعبد الخلق آ گئے تو کیفیت کے اعتبار سے عبادت کی تکمیل ہو گئی پھر کمیت کے اعتبار سے ہو جائے تو اب یہاں پر یہ سوال کرنا "متی الساعۃ" بالکل ٹھیک ہو جائے گا۔

اس عنوان کے اختیار کرنے کی وجہ

قال ما المسؤل باعلم من السائل لوگوں نے اس پر بھی اشکال کیا ہے کہ یوں کہہ دیتے کہ "لا اعلم" اتنا بڑا جواب دینے کی کیا ضرورت تھی کہ "ما المسؤل باعلم من السائل"، نوادر حمیدی میں ایک روایت ملتی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے جبرئیل علیہ السلام سے قیامت کے متعلق یہی پوچھا تھا کہ قیامت کب آئے گی تو جبرئیل علیہ السلام نے بھی یہی کہا تھا کہ ما المسؤل باعلم من السائل تو جو بات جبرئیل علیہ السلام نے کہی تھی وہی بات حضور ﷺ نے کہی کہ تم نے بھی تو ایک مرتبہ یہی بات کہی تھی میں بھی یہ ہی بات کہتا ہوں۔

ایک اور بات بھی ہے کہ حضور ﷺ اگر فرما دیتے لا اعلم یا لا ادری تو معنی یہ ہوتے کہ حضور نہیں جانتے ہو سکتا ہے کہ کچھ لوگ ایسے بھی ہوں کہ جو جانتے ہوں۔ لیکن جب یہ کہا کہ "ما المسؤل باعلم من السائل" گویا اس میں استغراق کلی ہو گیا کہ کوئی دنیا کا مسؤل اور کوئی دنیا کا سائل اس کو نہیں جانتا۔ یہ گویا کہ استغراق کلی بتانا تھا۔ جب یوں بتاتے کہ لا اعلم یا لا ادری تو وہاں اختصاص ہو جاتا تو یہاں اختصاص کو دور کر کے استغراق کو ذکر کرنا ہے کہ کوئی دنیا کا آدمی نہیں جانتا کوئی سائل اور مسئول نہیں جانتا اس استغراق کو بیان کرنا تھا اس لیے کہا "ما المسئول باعلم من السائل"۔

اشراط وعلامات قیامت

وسأخبرك عن اشراطها اور میں اس کے اشراط بتاؤں گا۔ اشراط یہ جمع ہے شَرَط (بفتح الراء) کی شرط چھوٹی علامت کو کہتے ہیں۔ قیامت کی دو قسم کی علامتیں ہیں کچھ تو علامت بعیدہ ہیں اور کچھ علامت قریبہ ہیں۔ یاجوج ماجوج کا نکلنا اور مہدی

1۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثانی، ص ۲۸۸۔

2۔ یہ شعر کا ٹکڑا ہے۔ مکمل شعر اس طرح ہے: "وَلجُدتَ حتی کِدتَ تبخَلُ حائِلاً ۔لِلمُنتھی ومِن السُرورِ بُکاءُ" دواوین الشعر العربی علیٰ مر العصور، ۴۵/ ۴۶۲۔

علیہ السلام کا نکلنا اور عیسیٰ علیہ السلام کا آنا یہ تو علامات قریبہ ہیں اور کچھ علامات بعیدہ ہیں تو یہاں پر حضور اکرم ﷺ نے علامات بعیدہ کو ذکر کیا ہے۔ شرط علامات الصغار کو کہتے ہیں یعنی علامات البعیدہ۔ یاد رکھنا یہ بات ورنہ اشکال ہو جائے گا۔

اس کے بعد فرمایا "اذا ولدت الامۃ ربتھا" جب کہ امۃ اپنے رب کو جنے گی۔ حافظ نے اس کے چار معنی لکھے ہیں [1] یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ ہم بھی چار ہی معنی بتائیں۔ ایک معنی تو اس کے یہ ہیں کہ دیکھو اولاد جو ہوتی ہے اس کے والدین مربی ہوتے ہیں اور اولاد مربّٰی ہوتی ہے تربیت پائی ہوئی تو یہاں پر یہ بتانا ہے کہ اولاد جو مربّٰی ہوتی ہے وہ مربی بن جائے گی۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ انعکاس ہو جائے گا معاملات منعکس ہو جائیں گے استاذ شاگرد بن جائیں گے اور شاگرد استاذ بن جائیں گے۔ بیوی شوہر بن جائے گی اور شوہر بیوی بن جائیں گے۔ یہ ہوتا ہے بیوی جو آگے آگے چلتی ہے شوہر پیچھے جا رہے ہیں دُم دبائے ہوئے۔ دُم دبائے جاتے ہیں ایسا نہ ہو کہ کسی نے دیکھ لیا ہو۔

مُلّاجیون کا قصہ

ایک صاحب قصہ سنایا کرتے تھے اللہ مغفرت کرے ان کی وہ کہتے تھے کہ (میرے خیال میں ایسے ہی جھوٹ تھا) کہتے تھے کہ ملا جیون یہ بھی اپنی بیوی سے بہت ڈرتے تھے۔ ایک مرتبہ دال میں نمک زیادہ ڈال دیا یا کم ڈال دیا اس کے بعد اورنگزیب عالمگیر کے پاس گئے اس کو جا کر کہا کہ مجھے ایک فوج کا دستہ دے دو۔ اس نے کہا آپ کیا کریں گے؟ کہا نہیں مجھے کام ہے یہ ہے وہ ہے۔ بس فوج کا دستہ لے گئے۔ بادشاہ سمجھ گیا اس نے سپاہیوں سے کہا کہ کوئی ایسی ویسی حرکت نہ کرنا ان کے ساتھ چلے جاؤ۔ فوج کا دستہ لے کر آئے اور سارا دستہ کھڑا کر دیا دروازے کے باہر اور پھر کوٹھے پر چڑھے اور کوٹھے پر چڑھنے کے بعد بیوی کو آواز دی۔ وہ باورچی خانے میں کام کر رہی تھی۔ کوٹھے سے آواز دی اور کہا کہ دال میں نمک کم ہے اور نیچے جھک گئے اور کہا تیار سب تیار ہو گئے ایسا نہ ہو کہ ابھی وہ آ جائے۔ اس زمانے کی بات اور ہے لیکن آج کل تو یہ ہی ہوتا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ یہ سارا انعکاس امور ہو جائے گا۔ لوگوں کے اس قسم کے اشعار بھی ہیں کہ جس وقت انعکاس امور ہو جائے تو تم اس وقت منایا اور موت کے لیے تیار ہو جاؤ۔

بعض لوگوں نے یہ بھی کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ غلاموں کی حکومت بن جائے گی جو غلام کا جنا تھا وہ بادشاہ بن گیا حاکم بن گیا۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۲۲۔

بعض نے کہا کہ یہاں عقوق والدین ہو جائے گا والدین کی نافرمانی بڑھ جائے گی۔ یہ بات زیادہ سمجھ میں آتی ہے خصوصاً لڑکی جبکہ لڑکا تو پھر بھی کبھی والدین کے ساتھ سختی کرتا ہے لیکن لڑکی بہت کم کرتی ہے یہاں پر اس لیے کہا "امۃ ربھا" یعنی والدین کی لڑکی بھی نافرمان ہو جائے گی اور عقوق والدین بڑھ جائے گا۔ یہاں تک کہ ماں اور باپ اس کے غلام معلوم ہوں گے اور یہ ان کا آقا معلوم ہو گا۔

آپ لوگوں کو تو زیادہ علم نہیں ہے آپ ان خاندانوں سے واقف نہیں ہیں جن خاندانوں میں انگریزی اول سے آخر تک رائج ہے ان کے ہاں لڑکے لڑکیاں سب انگریزی میں پڑھتے ہیں آپ ان کے ہاں جا کر دیکھیں ان کے ہاں ماں اور باپ اپنی اولاد سے اتنا ڈرتے ہیں کہ انسان کسی سے نہ ڈرے۔ اس واسطے کہ وہ بالکل ایسے معلوم ہوتا ہے کہ اولاد ان کی حاکم ہے اور وہ ان کے محکوم ہیں۔ تو یہ بتایا کہ انعکاس امور ہو جائے گا کہ معاملات منعکس ہو جائیں گے یہاں تک کہ اولاد باپ بن جائے گی اور باپ اولاد بن جائے گا۔

"واذا تطاول رعاۃ الابل البھم فی البنیان" بُھُم کو دونوں طریقوں سے پڑھا گیا ہے (مرفوع و مجرور) بُھُم یہ ابھم کی جمع ہے ابھم کے معنی کالا۔ یا تو بُھُم کو ابل کی صفت بناؤ یا صفت بناؤ رعاۃ کی یعنی یا مضاف کی صفت بن سکتی ہے یا مضاف الیہ کی صفت بن سکتی ہے یعنی کالے بھجنگے اونٹوں کے چرواہے وہ بڑی بڑی عمارتیں بنائیں گے۔ اور یہ وہی بات ہے جیسے کہ حضور ﷺ نے ایک اور حدیث میں فرمایا "اذا وسد الامر الیٰ غیر اھلہ فانتظر الساعۃ" جب امور ناس غیر اہل کی طرف سونپ دیے جائیں تو قیامت کا انتظار کرو۔[1]

عربوں کا حال

میں بخاریؒ کی ایک تقریر دیکھ رہا تھا جو ہم نے ہندوستان میں لکھی تھی اس میں سن ۷۶، ۵۷ کا ہندوستان کا حال لکھا ہے کہ سن ۷۶ء میں سارے بھنگی اور مہتر یہ سارے بڑے بڑے افسر بنے ہوئے تھے۔ آج ہمارے ہاں بھی دیکھ لو کہ بڑے بڑے افسران اور بڑے بڑے لوگ اس قسم کے ممکن ہے اصل میں وہ کچھ اور ہوں۔

میں نے ایک عجیب واقعہ دیکھا کسی کتاب میں کہ یہ جو سعودی عرب کی حکومت ہے اب مالدار بنی ہے پٹرول کی وجہ سے یہ اتنی غریب مملکت تھی کہ آپ تصور نہیں کر سکتے۔ یہاں تک کہ جب نواب بہاولپور نے ایک مرتبہ حج کیا اس کا ایک بیٹا ہے عباسی اس کا باپ تھا۔ انہوں نے کسی زمانے میں حج کیا ساٹھ ستر سال پہلے تو اس وقت وہ اپنے ساتھ جیپ لے گئے تھے اور

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۵۹۔

ایک خاص قسم کی لمبی سی گاڑی ہوتی ہے وہ ساتھ لے گئے تھے۔ تو سلطان عبد العزیز نے ان سے کہا کہ یہ گاڑی آپ مجھے دے دیں تو وہ گاڑی لے کر بڑا خوش ہوا تھا کہ بڑی دولت مل گئی۔ سلطان عبد العزیز ان سعودی حکمرانوں کا باپ تھا۔ آج یہ عالم ہے کہ وہاں چھوٹے سے بچوں کے پاس وہ کاریں ہیں جو آپ کے بادشاہوں کے پاس بھی نہیں ہیں۔ تو سلطان عبد العزیز کے زمانے میں اس کے دربار میں بخاری کا درس ہوتا تھا یہ بڑا اچھا آدمی تھا۔ تو بخاریؒ کا درس ہو رہا تھا تو وہاں ایک شیخ تھے آل شیخ میں سے وہ درس دیا کرتے تھے جب یہ حدیث آئی "اذا تطاول رعاۃ الابل البھم فی البنیان" تو اس نے کہا کہ میں اس کا مصداق ہوں۔ کہا کہ ہم اس کے مصداق ہیں۔

عجیب بات بتاؤں کے یہ جو کویت ہے جو آج دنیا کی سب سے مالدار مملکت ہے ان کے پاس تو اونٹ بھی نہیں تھے یہ بکریاں چرانے والے تھے سب سے کمزور قوم تھی۔ یعنی یہ عرب سعودیہ والے جو تھے ان کے پاس تو اونٹ تھے لیکن ان کویت والوں کے پاس تو اونٹ بھی نہیں تھے بلکہ بکریاں ہوتی تھیں ان سے گزارا کرتے تھے آج دنیا کی سب سے امیر مملکت ہے۔ یہ ہے تطاول رعاۃ الابل۔ یہ ہے انعکاس امور یعنی الٹا ہو گیا سب۔ تو یہ چھوٹی علامتیں ہیں اور علامات بعید ہیں اور کچھ علامات وہ ہیں جو قریب ہیں۔

پھر فرمایا "فی خمس لا یعلمھن الا اللہ" یہ قیامت کا علم ان پانچ چیزوں میں سے ایک ہے جن کو اللہ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا۔ ثم تلا النبی ﷺ "ان اللہ عندہ علم الساعة"۔ 1

خمس مغیبات پر اشکال

لوگوں نے اس پر ایک اعتراض تو یہ کیا ہے کہ یہ پانچ باتیں کیوں بتائیں حالانکہ پانچ کے علاوہ تو اور بھی ہیں۔ علامہ سیوطی نے "لباب المنقول" میں اس کا جواب دیا ہے کہ چونکہ سوال پانچ کا تھا اس واسطے ان کا ذکر آگیا ورنہ اللہ تعالیٰ تو اور چیزوں کو بھی جانتا ہے۔ 2

1۔ لقمان: ۳۴۔

2۔ درس بخاری، تقریر علامہ شبیر احمد عثمانی، ص ۲۹۱۔

بعض مغیبات کے ظہور پر اشکال

پھر اس میں ایک اشکال اور بھی ہے یہ سمجھنے کی بات ہے اور بڑے غور کی بات ہے کہ یہ پانچ چیزیں ایسی ہیں مثلاً اس میں یہ بھی ہے کہ لڑکا ہو گا یا لڑکی ہو گی۔ آتا ہے "یعلم ما فی الارحام 1" لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ یعلم مافی الارحام کر دیتے ہیں۔ یہ ایک عجیب بات ہے حالانکہ اس زمانے میں ایکسرے نکلا ہے اس ایکسرے سے معلوم نہیں ہوتا کہ یہ لڑکا ہے یا لڑکی ہے۔ بچے کی نشست ایسی ہوتی ہے کہ وہ بتا نہیں سکتے۔ لیکن یہ کہ بعض علامات ایسی ہیں کہ اطباء خود بیان کر دیتے ہیں کہ لڑکا ہو گا یا لڑکی ہو گی۔ مولانا شبیر احمد صاحبؒ نے لکھا ہے کہ کسی زمانے میں پنجاب کے علاقے میں عبد اللہ شاہ ایک بزرگ تھے وہ بتا دیا کرتے تھے کہ لڑکا ہو گا یا لڑکی ہو گی۔ حضرت صدیق اکبرؓ کے حالات میں لکھا ہے کہ جب ان کا انتقال ہونے لگا تو ان کی ایک بیوی حاملہ تھی تو انہوں نے کہا کہ بیٹی پیدا ہو گی تو اس کو میرے بعد یہ حصہ دینا۔ مقصد یہ کہ بعض لوگ جان جاتے ہیں۔2

"وینزل الغیث" اس غیث کا بھی لوگوں کو علم ہو جاتا ہے محکمہ موسمیات والے بتا دیتے ہیں۔ اس کا جواب مولانا شبیر احمد صاحب نے بڑا اچھا دیا ہے کہ اگر کسی شخص کو بیس پچیس یا سو پچاس مسئلے یاد ہو جائیں تو اس آدمی کو فقیہ نہیں کہہ سکتے ایسے ہی اگر ایک آدمی کو دو تین یا پچاس سو دوائیں یاد ہو جائیں تو اس کو ڈاکٹر یا حکیم نہیں کہہ سکتے جب تک کہ اس کی کلیات اور اس کے اصول کو نہیں جانتا۔ آج اگر ایک آدمی کو کہو کہ یہ بڑا فقیہ ہے اس لیے کہ اس کو بہت سارے مسئلے یاد ہیں تو اس کو فقیہ نہیں کہہ سکتے جب تک کہ اس کو کلیات یاد نہ ہوں۔ تو یہاں پر علم غیب کا کلیہ جو ہے یہ صرف اللہ کے پاس ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہاں اللہ رب العالمین نے تعبیر کیا ہے "مفاتیح الغیب" یہاں مفتاح سے مراد کلیہ اور ضابطہ ہے۔ یعنی کلیات اور ضابطے اللہ کے سوا کسی کو معلوم نہیں ہیں یعنی کوئی ایسا کلیہ بیان کر دیا جاتا ہے کہ اس کلیے سے آپ کہہ دیں کہ جب یہ چیز ہو گی تو اس کا حکم آئے گا یہ اللہ کو معلوم ہے۔ اگر کسی کو کلیات معلوم نہ ہوں دو تین جزیئے کبھی اتفاق سے صحیح بھی ہو جائیں تو اس سے یہ نہیں نکلتا کہ اس کو علم غیب حاصل ہے۔3

پھر فرمایا "فقال ردوہ فلم یروہ شیئا فقال ھذا جبرئیل جاء یعلم الناس دینھم۔ قال ابو عبداللہ جعل ذلك كله من الایمان"

1۔ لقمان: ۳۴۔

2۔ ایضاً۔

3۔ فتح الملہم، ۱/ ۴۹۵۔

باب (بلا ترجمہ)

باب بلا ترجمہ لانے کی وجہ

امام بخاریؒ یہاں پر ایک باب لے کر آتے ہیں یہ باب بلا عنوان اور بلا ترجمہ لا رہے ہیں یعنی باب ہے لیکن اس کا مترجم بہ نہیں ہے۔

پہلی رائے

اس قسم کے جو ابواب آتے ہیں ان کے متعلق بعض لوگوں حافظ وغیرہ نے یہ لکھا ہے کہ اس قسم کے ابواب ما قبل کے باب کے لیے بطور فصل کے ہوتے ہیں۔ گویا کہ یہاں پر جو پہلا باب گزرا ہے کہ باب سئوال جبرئیل النبی عن الایمان والاسلام.....الخ یہ گویا اس کے لیے ایک قسم کی فصل ہے۔

لوگوں نے اس کا استدلال یوں کیا ہے کہ یہاں پر یہ جو حدیث آ رہی ہے اس حدیث کے اندر بھی ایمان کے بعد دین کا اطلاق کیا ہے فرمایا "وکذالك الایمان حتیٰ یتمّ وسألتك هل یرتد احد سخطة لدینه" یہاں پر دین کا اطلاق آ رہا ہے ایمان کے بعد یعنی دین کا لفظ استعمال ہو رہا ہے ایمان کے اوپر۔ امام بخاریؒ اس کو ثابت کرنے کے لیے باب بغیر عنوان کے لائے۔ گویا یوں سمجھو کہ اس سے پہلے کی جو حدیث آئی ہے وہاں تو دین کا اطلاق ہو رہا ہے صراحۃً لیکن یہ جو حدیث لا رہے ہیں ہر قل کی اس میں دین کا اطلاق ایمان پر ضمناً اور تضمناً آ رہا ہے اس لیے اس کو فصل کے طور سے ثابت کیا ہے۔ یہ ایک رائے ہے۔

دوسری رائے

بعض دوسرے حضرات مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہاں پر امام بخاریؒ کا یہ مقصد نہیں ہے بلکہ امام بخاریؒ یہاں پر یہ ثابت کرتے ہیں کہ ایمان، اسلام، نفاق، کفر، دین ان سب میں تفاوت اور درجات ہیں۔ اب وہ درجات اور تفاوت دو اعتبار سے ہیں ایک تو ایمان کے اندر تفاوت اور درجات کمیت کے اعتبار سے اور دوسرا کیفیت کے اعتبار سے ہوتے ہیں۔ تو یہ جو حدیث ہر قل ہے اس میں دونوں اعتبار سے تفاوت بیان کیا گیا ہے ایک تو کمیت اور مقدار کے اعتبار سے اور ایک کیفیت کے اعتبار سے۔ اب یہ لفظ "قال له سالتك هل یزیدون ام ینقصون" یہاں پر زیادتی اور نقصان کمیت کے

اعتبار سے ہے کہ لوگوں میں اضافہ ہوتا ہے یا مؤمن بہ میں اضافہ ہوتا ہے اس کے اعتبار سے ہے۔ یہ زیادتی اور کمی مقدار اور کمیت کے اعتبار سے ہے۔

پھر آخر میں ذکر کیا "وکذلك امر الایمان حین تخالط بشاشته القلوب" یہاں پر زیادتی اور نقصان کیفیت کے اعتبار سے بتائی کہ ایمان کے اندر زیادتی اور کمی جو ہوتی ہے وہ بشاشت اور انشراح کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

تو یہاں اس حدیث سے یہ بتادیا کہ ان میں تفاوت ہے پھر تفاوت دو قسم کا ہے ایک کمیت کے اعتبار سے اور ایک کیفیت کے اعتبار سے اور یہ حدیث ہر قل دونوں چیزوں پر مشتمل ہے اس میں زیادتی اور کمی کمیت کے اعتبار سے بھی ہے اور کیفیت کے اعتبار سے بھی ہے۔ یہ حضرت مولانا عثمانیؒ کی رائے ہے۔1

تیسری حضرت شیخ الہندؒ کی رائے

حضرت شیخ الہندؒ کی رائے بڑی عجیب اور زیادہ پسند ہے اور پھر آگے جو باب آرہا ہے اس سے بھی اس کا ذوق ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر جگہ پر یہ ضروری نہیں ہے کہ امام بخاریؒ جو باب بلا ترجمہ لاتے ہیں وہ پہلے باب کا فصل ہوتا ہے۔ کبھی امام بخاریؒ باب کو لاتے ہیں اور اس کا ترجمہ حذف کر دیتے ہیں تشحیذ اذہان کے لیے اور طلبہ کی آزمائش کے لیے کہ یہ سمجھتے ہیں یا نہیں سمجھتے یہ اس جگہ پر باب لگا سکتے ہیں یا نہیں لگا سکتے۔ یہاں پر بھی امام بخاریؒ یہ باب لائے بغیر ترجمے کے اور یہاں پر ترجمۃ الباب کو حذف کر دیا اس کا مقصد طلبہ کی آزمائش تھا اور پھر اس کے بعد حدیث ہر قل لائے۔

اس سے بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ ثابت کیا جائے کہ ایمان کے بعد جو ڈر رہتا ہے وہ ڈر حبط ایمان کا رہتا ہے تو یہ جو حبط ایمان کا ڈر ہے یہ دور تب ہوگا جب انسان کے ایمان میں بشاشت آجائے جب اس کے ایمان میں بشاشت اور انشراح آجائے تو پھر انسان کو کوئی خوف نہیں رہے گا حبط ایمان کا اور حبط اعمال کا۔2

گویا کہ امام بخاریؒ کا یہ باب شرح ہے اس آیت کی "من شرح الله صدره للاسلام" اس شرح صدر کو بیان کرنا ہے۔ امام بخاریؒ نے اس سے پہلے ایمان کے شعبے ذکر کیے اور اس کے بعد مسئلہ احباط کو ذکر کیا گویا کہ امام بخاریؒ نے کہا کہ ایمان بڑی قیمتی چیز اور بڑی حفاظت کی چیز ہے اور اس میں کبھی کبھی حبط کا ڈر ہوتا ہے۔ تو اس حبط اعمال اور حبط ایمان سے بچانے والی چیز اور محفوظ کرنے والی چیز بشاشت قلوب اور انشراح قلوب ہے۔ جب تمہارے ایمان کے اندر بشابشت آجائے اور تمہارے

1۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثمانی، ص ۲۹۳۔

2۔ الابواب والتراجم للشیخ زکریاؒ، ۱/ ۶۹۔

قلوب میں انشراح آجائے تو اس کے بعد حبط اعمال کا کوئی ڈر نہیں ہوتا تو تم اپنے ایمان کے اندر سارے شعبے پیدا کرو اور سارے شعبے پیدا کرنے کے بعد اس ایمان کے اندر بشابشت اور انشراح پیدا کرو جب تک یہ پیدا نہیں ہوں گے اس وقت تک ایمان کا خوف رہے گا ذرا کسی نے شک ڈال دیا، کسی نے کوئی بات کہہ دی فوراً ایمان ختم ہونے لگتا ہے تو مطلب یہ کہ بشاشت اور انشراح ایمان کے اندر ضروری ہے تاکہ انسان حبط سے محفوظ ہو جائے۔

مابعد باب سے تعلق

یہ حضرت شیخ الہندؒ نے بات کہی ہے جو بڑی اونچی بات ہے جو دل کو لگتی ہے اور پھر اس کا تعلق آگے کے باب سے بھی ہے "باب فضل من استبرأ لدینه" اس واسطے کہ امام بخاریؒ یہاں پر ورع اور تقویٰ کے درجات بتا رہے ہیں جیسے کہ ایمان کے اندر اس بات بشاشت وانشراح کی ضرورت ہے بالکل اسی اعتبار سے ایمان کے اندر سلب کی ضرورت ہے اور اس میں تقویٰ ہونا چاہیے اب تقویٰ کے لیے درجات ہیں اور مراتب ہیں۔

اب بعد والے باب سے بھی اس کا ارتباط ہو جائے گا اس لیے حضرت شیخ الہندؒ کی تقریر بہت صحیح تقریر ہے اور وہ کہتے ہیں کہ یہ پہلے باب کی فصل نہیں ہے بلکہ یہاں پر اس کو حذف کر دیا گیا ہے تشحیذ اذہان کے لیے۔ اور باب کا حاصل یہ ہے کہ جب تک انسان میں شرح قلب حاصل نہ ہو اور جب تک بشاشت قلب حاصل نہ ہو اس وقت تک ایمان سے بے خوف نہیں ہونا چاہیے۔ آدمی کو یہ درجہ حاصل کرنا چاہیے اور وہ درجہ مذکور ہے حدیث ہرقل میں۔

ہرقل کے قول سے استدلال پر اشکال

پھر یہاں پر ایک اور ذرا سا اشکال رہ گیا وہ یہ کہ ہرقل کے قول سے کیسے استدلال کر لیا؟

قسطلانی نے تو عجیب جواب دیا کہ ہرقل جو بات کہہ رہا تھا یہ قول تو ہرقل کا ہے لیکن اس کا یہ قول کتب انبیائے سابقہ سے ماخوذ ہے۔ انبیاء علیہم السلام جو پہلے گزرے ہیں ان کی کتابوں سے ماخوذ ہے گویا کہ امام بخاری اور پکی بات کہہ رہے ہیں کہ بشاشت جب تک حاصل نہیں ہوتی اس وقت تک ایمان کی حفاظت نہیں ہوتی اور یہ چیز صرف رسول اللہ کے دین کے اندر نہیں ہے بلکہ اور سارے ادیان اور سارے انبیاء کے دین میں ہے۔1

حافظ نے اس کا جواب دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں کوئی حدیث اس وقت تک مشہور نہیں ہوتی تھی جب تک کہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے یہ چیز نہیں آتی تھی۔ مطلب یہ کہ حدیث ہرقل اتنی اہم یقیناً ابوسفیانؓ نے یا عباسؓ

1۔ ارشاد الساری، ۱/ ۲۴۴۔

وغیرہ میں سے کسی نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے اس کو ذکر کیا ہو گا اور اس میں ہر قل کے سارے اقوال آئے ہوں گے اور پھر رسول اللہ ﷺ نے اس کی نکیر نہیں کی تو یہ حضور کا نکیر نہ کرنا علامت ہے اس کی رضا پر۔ اور پھر ہر قل نے یہ بات رومی زبان میں کہی تھی اور پھر رومی زبان کا ترجمہ کیا عربی زبان میں۔ اور یہ حضرات اس کو نقل کرنے والے ابوسفیان، عباس یہ سب عرفائے لغت تھے اس لیے انہوں نے صحیح صحیح ترجمہ کیا اس لیے امام بخاریؒ اس سے استدلال کر رہے ہیں۔[1]

یہ وہی حدیث ہے جو پہلے آچکی ہے لیکن امام بخاریؒ نے یہاں پر اس سارے کو حذف کر دیا صرف ایک ٹکڑا لائے جس سے مقصد ثابت ہو جائے۔

حدیث

حدثنا ابراهيم بن حمزة[2] قال حدثنا ابراهيم بن سعد[3] عن صالح[4] عن ابن شهاب[5] عن عبيد الله بن عبدالله ان عبدالله بن عباس اخبره قال اخبرني ابو سفيان بن حرب[6] ان هرقل قال له سألتك هل يزيدون ام ينقصون فزعمت انهم يزيدون و كذالك الايمان حتىٰ يتمّ وسألتك هل يرتد احد سخطة لدينه بعد ان يدخل فيه فزعمت ان لا و كذالك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه احد۔

مقصدِ بخاریؒ

ہر قل نے ابوسفیان سے کہا سالتك هل يزيدون ام ينقصون بعض لوگوں نے یہ بھی کہا کہ امام بخاریؒ کا اس سے مقصد زیادتی اور نقصان ثابت کرنا ہے۔ حالانکہ یہ عجیب بات ہے کہ یہ زیادتی اور نقصان عدد اور لوگوں کے اعتبار سے ہے۔ یہ اور بات ہے کہ جب لوگ بڑھیں گے یا کم ہوں گے شروع شروع میں لوگ کم تھے تو اس وقت مؤمن بہ کم تھے لوگ زیادہ ہو گئے تو مؤمن بہ بھی بڑھ گئے۔ گویا کہ یہ بات نکلتی ہے لیکن اس سے زیادتی اور نقصان ثابت کرنا عجیب بات ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۲۶۔

2۔ ابراہیم بن حمزہ قریشی مدنی: یہ ابراہیم بن جعفر، اسامہ بن حفص اور ابن ابی حازم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں امام بخاری، ابوداؤد، ذہلی وغیرہ شامل ہیں۔ ابوحاتم، نسائی، ابن سعد توثیق کرتے ہیں۔ ۲۳۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲/۷۶۔

3۔ ابراہیم بن سعد: آپ کے حالات باب تفاضل اہل الایمان فی الاعمال کے تحت آچکے ہیں۔

4۔ صالح بن کیسان کے حالات باب الوحی کی حدیث نمبر ۶ کے ضمن میں گزر چکے ہیں۔

5۔ ابن شہاب زہری کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

6۔ عبید اللہ بن عبد اللہ، عبد اللہ بن عباس اور ابوسفیان بن حرب رضی اللہ عنہم کے حالات باب بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ اس سے امام بخاریؒ یہ ثابت کرتے ہیں کہ اصل میں ایمان کے اندر ازدیاد وانتقاص دو اعتبار سے ہوتا ہے کمیت کے اعتبار سے اور کیفیت کے اعتبار سے۔ یہ جو "هل يزيدون امر ينقصون" ہے اس سے کمیت مراد ہے اس لیے کہ لوگوں کی زیادتی اور کمی مراد ہے تو لوگ اس زمانے میں کم تھے تو "مؤمن به" بھی کم تھے۔1

پھر دوسری چیز کیفیت ایمان کے اندر بشاشت اور انشراح بتاتا ہے۔ "فزعمت انهم يزيدون و كذلك الايمان حتى يتم" اور یہ ہی ایمان میں ہوتا یہاں تک کہ ایمان تام نہ ہو جائے تو مطلب یہ کہ ایمان کے اندر بھی تمامیت اور درجات ہیں اس سے صاف مؤمن بہ میں اضافہ ہوتا ہے كذلك الايمان حتى يتم مطلب ایمان تام تب ہو گا جبکہ مؤمن بہ میں اضافہ ہو جائے۔ جب تک یہ آیت نہیں اتری تھی اس وقت تک اضافے کا احتمال تھا "اليوم اكملت لكم دينكم 2" جب یہ آیت اتر گئی تو ایمان تام ہو گیا۔

اس کے بعد پوچھا "وسألتك هل يرتد احد سخطة لدينه" اور میں نے تم سے پوچھا کہ کیا کوئی آدمی اپنے دین سے ناخوش ہو کر مرتد ہو جاتا ہے؟ اب یہاں پر ایمان کی جگہ پر دین کا اطلاق کیا۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ یہ ثابت کر رہے ہیں کہ یہاں پر دین ایمان کی جگہ پر آیا ہے تو مطلب یہ کہ ایک کو بول کر دوسرا مراد لیا ہے۔ بعدان يدخل فيه فزعمت ان لا و كذلك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه احد۔ یہ حدیث پہلے مکمل آچکی ہے اور اس کے ہر لفظ پر بحث بھی آچکی ہے۔

باب فضل من استبرأ لدينه

ترجمۃ الباب سے امام بخاریؒ کا مقصد

یہاں پر امام بخاریؒ یہ باب لاتے ہیں کہ "باب فضل من استبرأ لدينه" اب تک امام بخاریؒ کے جو ابواب تھے وہ ایمان اور شعب ایمان کو بیان کر رہے تھے وہ سارے کے سارے ابواب مثبتہ تھے، اب جو باب لا رہے ہیں یہ اس لیے کہ ایمان کے لیے بعض چیزوں کا سلب اور نفی ضروری ہے۔

1۔ درس بخاری، علامہ عثمانی، ص ۲۹۳۔

2۔ المائدۃ:۳۔

جیسے کہ امام بخاریؒ نے ابواب ایمان میں کفر کو ذکر کیا اس واسطے کہ کفر اس کی ضد ہے بالکل اسی اعتبار سے امام بخاریؒ ابواب ایمان کے اندر ورع اور تقویٰ کو بیان کرتے ہیں۔

یایوں کہہ دو کہ ایمان کی حفاظت اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک آدمی اس کے شعبوں پر عمل نہ کرے اور پھر شعبے کے ساتھ ساتھ اس کو ڈر اور خوف ہو اس کا بات کہ کہیں میرا ایمان حبط نہ ہو جائے۔ اور اس وقت تک اس بات کا خوف رہتا ہے جب تک کہ قلوب میں بشاشت نہیں آجاتی جیسے کہ شیخ الہندؒ کی رائے ہے۔1

پھر کہا کہ ایمان کی حفاظت اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کے اندر ورع اور تقویٰ نہ ہو۔ اس لیے کہ ایمان تو ایک مثبت چیز ہے لیکن سلبی چیزیں ضروری ہیں اور وہ ورع اور تقویٰ ہیں یعنی مناہی کا انکار اور مناہی پر عمل نہ کرنا اور مناہی سے باز آجانا یہ بھی ضروری ہے۔

پھر اس میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ جیسے ایمان کے اندر درجات ہیں بالکل اسی اعتبار سے ورع اور تقویٰ میں بھی درجات ہیں۔ ایک تو ورع ہے عن الشرک کہ آدمی شرک سے بچے اور ایک ورع ہے عن الکبائر کہ آدمی کبائر سے بچے اور ایک ورع ہے عن الصغائر کہ آدمی صغائر سے بچے اور ایک اعلیٰ قسم یہ بھی ہے کہ آدمی بعض حلال چیزوں کی توسعات سے بھی بچے۔ گویا کہ ورع کے اندر بھی درجات ہیں اس لیے جس طور سے ایمان کے درجات ہیں اس طور سے اس کے اندر بھی درجات ہیں اس لیے امام بخاریؒ نے اس کو ذکر کیا ہے کہا کہ باب فضل من استبرأ لدينه مطلب یہ کہ دین اور ایمان کے اندر ورع، تقویٰ اور استبرأ کی ضرورت ہے۔ بہت ساری چیزوں سے بچنا ہے بہت سارے معاصی سے بچنا ہے جب تک یہ نہیں بچے گا اس وقت تک ایمان کی حفاظت نہیں ہو گی۔ اب یہ حدیث لاتے ہیں۔

1۔ الابواب والتراجم للشیخ زکریاؒ، ۱/ ۷۰۔

حدیث

حدثنا ابو نعیم 1 حدثنا زکریا 2 عن عامر 3 قال سمعت النعمان بن بشیر 4 یقول سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الحلال بیّن والحرام بیّن وبینهما مشتبهات لا یعلمها کثیر من الناس فمن اتقی المشبهات استبرأ لدینه وعرضه ومن وقع فی الشبهات کراع یرعیٰ حول الحمیٰ یوشك ان یواقعه الا وان لکل ملك حمی الا ان حمی الله فی ارضه محارمه الا وان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله واذا فسدت فسد الجسد کله الا وهی القلب۔

یہ عامر شعبی ہیں جن کا نام عامر بن شراحیل تھا اور یہ کوفہ کے امام تھے۔ یہ نعمان بن بشیرؓ صحابی ہیں اور یہ کوفہ کے گورنر بھی تھے۔ حافظؒ نے کہا کہ اس روایت کے رجال کوفی ہیں۔5

حضرت شاہ صاحبؒ کا فرمان

نعمان بن بشیر فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ آپ فرماتے ہیں کہ "**الحلال بیّن والحرام بیّن وبینهما مشتبهات**"، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس حدیث کے بارے میں ایک عجیب بات کہی ہے "عرف الشذی" کے اندر کہ یہ حدیث تو اس لائق تھی کہ ائمہ اجتہاد اس پر اعتناء کرتے لیکن ائمہ سے یہاں پر کوئی چیز منقول نہیں ہے۔6

یہ حدیث امام بخاریؒ بہت جگہ لے کر آئے ہیں۔ کتاب البیوع میں لائیں گے اور مختلف جگہوں پر لائیں گے اس لیے کہ یہ بڑی اصل کلی حدیث ہے اور اس سے بہت سارے اصول نکلتے ہیں۔ یہ بہت مہتم بالشان حدیث ہے لیکن مولانا نے اس جگہ پر

1۔ ابو نعیم الفضل بن دکین الملائی: امام شعبہ، سفیان ثوری، اعمش وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور تلامذہ میں امام احمد، بخاری، ابن معین، اسحاق وغیرہ شامل ہیں۔ ۲۱۹ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۳/۱۹۷۔

2۔ زکریا بن ابی زائدہ: صغار تابعین میں سے ہیں۔ عامر شعبی، سماک بن حرب وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے شعبہ، ثوری، ابن عیینہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ ۱۴۷ھ یا ۱۴۸ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۹/۳۵۹۔

3۔ عامر شعبی رحمہ اللہ کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون میں گزر چکے ہیں۔

4۔ حضرت نعمان بن بشیر انصاری رضی اللہ عنہ: صغار صحابہ میں سے ہیں۔ والد بشیر بن سعد بیعت عقبہ ثانیہ، غزوہ بدر میں شریک تھے۔ حضرت عمر بن خطاب، حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہما وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں حسن بصری، عامر شعبی، سماک بن حرب وغیرہ ہیں۔ ۶۴ھ میں شہید ہوئے۔ تہذیب الکمال، ۲۹/۴۱۱۔

5۔ فتح الباری، ۱/۱۲۶۔

6۔ العرف الشذی مع جامع الترمذی، ۱/۲۳۱۔

معارف السنن میں لکھا ہے کہ تاشکبریٰ زادہ نے ایک کتاب لکھی ہے "مفتاح السعادة" تو اس کی تیسری جلد میں اس حدیث پر بڑی عمدہ بحث کی ہے۔ اتفاق سے وہ تاشکبریٰ کی کتاب میں نے لے بھی لی ہے لیکن میں نے وہ بحث نہیں دیکھی۔ باقی یہ حدیث بڑی اہم ہے اور یہ واقعی حدیث ایسی تھی کہ جس پر ائمہ فن غور و فکر کرتے۔

شرح الحدیث

قال سمعت نعمان بن بشیر آپ ﷺ نے فرمایا کہ حلال بالکل ظاہر ہے یعنی جو چیزیں حلال ہیں وہ بالکل ظاہر ہیں مثلاً کھانا پینا نکاح کرنا، چلنا، پھرنا یہ ساری چیزیں حلال ہیں اور بالکل ظاہر ہیں۔ بیّن کے معنی واضح ہیں۔

اور ایسے ہی حرام بھی بالکل واضح ہے مثلاً شراب حرام ہے، زنا حرام ہے اور بہت ساری چیزیں حرام ہیں یہ بالکل واضح ہیں اس میں کوئی شبہ نہیں ہے بلاشبہ ان کے احکام آ چکے ہیں۔

وبینهما مشتبهات اور اس حلال و حرام کے درمیان کچھ چیزیں ایسی ہیں جو مشتبہات ہیں۔ اب یہاں پر یہ الفاظ ہیں مشتبہات یہ باب افتعال سے ہے اور بعض روایتوں میں ہے مشبّہات، تو یہ تفعیل سے بھی ہے اور تفعل سے بھی ہے یعنی اس تشابہ کو مختلف ابواب کے ساتھ ذکر کیا۔ اور مختلف روایتیں آتی ہیں کبھی تفعیل سے، کبھی افتعال سے، کبھی تفعل سے۔ اور اس میں تشابہ کی مختلف کیفیات کی طرف اشارہ ہے۔ اس تشابہ کی بھی اقسام ہیں یہ بڑا اہم جملہ ہے۔ خیر یہاں پر تو الفاظ ہیں "وبینهما مشتبهات"، یہ افتعال سے ہے یعنی کچھ چیزیں ایسی ہیں جو کہ حلال و حرام کے درمیان مشتبہات ہیں اشتباہ ہوتا ہے۔ بعض روایتوں میں الفاظ ہیں کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جو مشتبہات ہیں کہ کیا وہ حلال سے ہیں یا حرام سے ہیں۔

اشتباہ کی وجوہ

اب سوال یہ ہے کہ کسی چیز میں جو اشتباہ آتا ہے وہ کیوں ہوتا ہے؟ اس کی علت کیا ہے؟ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ اشتباہ آتا ہے تعارض ادلہ کی وجہ سے۔ دو دلیلیں ہوتی ہیں ایک کہتی ہے ناجائز ہے اور دوسری دلیل کہتی ہے جائز ہے تو اب وہاں اشتباہ ہو گیا۔ تو جہاں پر تعارض ادلہ ہو گیا اب وہاں پر ایسے مشتبہات کو آدمی چھوڑ دے۔

کبھی کسی چیز میں اشتباہ اس لیے آتا ہے کہ مجتہدین میں اختلاف ہو گیا ایک کہتا ہے حلال اور دوسرا کہتا ہے حرم ہے۔ وہاں پر ورع اور تقویٰ یہ ہے کہ آدمی اس کو چھوڑ دے۔

بعض لوگوں نے تو یہ کہا ہے کہ یہاں پر مشتبہات سے مکروہات مراد ہیں اس لیے کہ مکروہ ذو جہتین ہوتی ہے اس میں ایک جہت حلال اور ایک جہت حرام ہوتی ہے۔ اس لیے یہ بڑی مشکل جگہ ہے۔

امام غزالیؒ کی بحث

حافظ نے بھی اس کو لکھا ہے 1 لیکن میں سمجھتا ہوں کہ مشتبہات کی بحث کو سب سے عمدہ غزالیؒ نے لکھا ہے اگر تمہیں کبھی موقع ملے تو غزالیؒ نے جو اشتباہ کی بحثیں کی ہیں وہ مطالعہ کرنی چاہئیں۔ انہوں نے ساری بحثیں کی ہیں کہ کون سا اشتباہ معتبر ہے کون سا اشتباہ معتبر نہیں ہوتا بلکہ وہم کے درجے میں ہوتا ہے۔ ایک دو صفحے لکھے ہیں اور اشتباہ کی بحث کی ہے کہ اشتباہ کیوں ہوتا ہے اور پھر بتایا کہ کون سے اشتباہ کا اعتبار ہوگا اور کون سے اشتباہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ جیسے آپ کو چلتے چلتے کسی میں اشتباہ ہو گیا ایسے مشتبہات کا اعتبار نہیں ہے۔ اس کی مثال جیسے ایک حلوائی کی دکان ہے اس کے سامنے آپ کھڑے ہیں وہاں اس کا ایک برتن رکھا ہوا ہے اور وہاں سے کوئی دس گز کے فاصلے پر کتا کھڑا ہوا ہے۔ آپ کے ذہن میں شبہ آیا کہ کتا یہاں کھڑا ہے اس کتے نے یقینا یہاں منہ مارا ہوگا اور اس حلوائی نے یقینا رعایت نہیں کی ہوگی اور پھر اس میں مٹھائی بنالی ہوگی اور مٹھائی بیچ دی ہوگی اس لیے فتویٰ دے دو کہ صاحب اس کی مٹھائی لینا حرام ہے۔ ایسے اشتباہات کا اعتبار نہیں ہے یہ تو غلو فی الدین ہے۔ مطلب یہ کہ کون سے اشتباہ کا اعتبار ہے اور کون سے اشتباہ کا اعتبار نہیں ہے یہ بڑی اہم بحث ہے۔2

صاحب ہدایہ اور اشتباہ

صاحب ہدایہؒ نے جہاں پر زنا کی بحث کی ہے تو وہاں اشتباہ کی بحث کی ہے کہ اشتباہ کبھی فعل میں ہوتا ہے اور کبھی اشتباہ محل میں ہوتا ہے۔3

یہ بڑی اہم بحث ہے کہ اشتباہ کیسے ہے۔ عام طور سے لوگوں نے کہا ہے کہ اشتباہ تین چیزوں کی وجہ سے آتا ہے یا اشتباہ ادلہ کے تعارض کی بناء پر آتا ہے یا اشتباہ ہوتا ہے مجتہدین کے اختلاف کی بناء پر ہوتا ہے یا اشتباہ ہوتا ہے کہ وہ چیز ہوتی ہی ذو جہتین ہے اس لیے کہ وہ چیز مکروہ ہوتی ہے عام طور سے لوگوں نے تو اس کو بتایا ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ اشتباہ بڑی مشکل چیز ہے اس اشتباہ میں غزالیؒ نے "احیاء" میں جتنی عمدہ بحث کی ہے اگر کسی کے پاس "احیاء" ہو یا اس کا اردو ترجمہ ہو "مذاق العارفین" تو اس میں یہ بحث ضرور دیکھے اس نے ساری بحث کی ہے کہ کہاں کہاں اشتباہ کا اعتبار ہے اور کون سے اشتباہ کا اعتبار نہیں ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۲۷۔

2۔ احیاء العلوم، ۲/۹۸۔

3۔ ہدایہ، کتاب الحدود، ۴/۸۶، مکتبۃ البشریٰ۔

ناس سے کون مراد ہیں؟

پھر فرمایا"لا یعلمھا کثیر من الناس" بہت سارے مشتبہات ایسے ہیں کہ جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے۔ اس کا مطلب ہے کہ بعض لوگ جانتے ہیں۔ پھر یہاں حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک بحث بھی کی ہے کہ یہ اشتباہ مجتہدین کے حق میں ہے یا مقلدین کے حق میں ہے؟ یہ بڑی غور طلب بحث ہے۔ اس لیے کہ تعارض ادلہ کی جو بحث ہے یہ اصل میں ائمہ کے حق میں ہے مقلدین کے حق میں ہے ہی نہیں ہم کیا جانیں اس میں کیا ہے۔ غرض حاصل یہ نکلا کہ کسی مسئلے میں کوئی شبہ نکلے اور وہ شبہ ناشی عن دلیل ہو تو اس کا اعتبار ہو گا اس کے اعتبار ہونے کے بعد تقویٰ کا تقاضا اور ورع کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی اس کو چھوڑ دے۔1

ایک عجیب روایت

بعض لوگوں نے یہ بھی لکھا ہے اور حافظؒ ایک روایت بھی ابن حبان کی لائے ہیں اس کی سند مسلم کی ہے لیکن متن مسلم کا نہیں ہے اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ تم حلال و حرام کے درمیان ایک روک اور منع قائم کرو۔ کہ زیادہ حلال پر یعنی ہر حلال پر عمل کرتے کرتے کبھی کبھی آدمی کسی حرام یا مکروہ چیز میں بھی گر پڑتا ہے اس لیے کبھی کبھی حلال چیزوں میں بھی روک پیدا کرو ایسا نہ ہو کہ تم حرام میں پڑ جاؤ2۔ اس کو انہوں نے کہا ہے کہ یہ وہی مکروہات ہیں اس واسطے کہ مکروہات ان میں دونوں جہات ہوتے ہیں اور اس میں حلت و حرمت دونوں کی دلیل ہوتی ہے بہت سے لوگوں کی رائے یہی ہے 3۔ مکروہات مراد ہیں۔ لیکن میرے نزدیک مکروہات میں اس کا حصر نہیں ہے بلکہ وہ ہی مطلب ہے کہ کسی مسئلے میں یا کسی چیز میں اشتباہ پیدا ہو گیا لیکن اشتباہ ایسا ہو جو ناشی عن دلیل ہو اب مجتہدین کے حق میں جو اشتباہ ہو گا وہ تعارض ادلہ کی بناء پر ہو گا۔ اس کی مثال موجود ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے سؤر الحمار کو ماء مشکوک کہا اس لیے کہ تعارض ادلہ ہو رہا تھا۔

استبراء دین اور عرض کا مطلب

فرمایا"من اتق الشبہات استبرء لدینہ وعرضہ" جو شخص کے مشتبہات سے بچتا ہے تو گویا کہ اس نے اپنے دین کی برأت بھی کر لی اور اپنی آبرو کی برأت بھی کر لی۔ یعنی جو شخص شبہ کی چیزوں سے بچتا ہے تو وہ اپنے دین کی برائت بھی کر لیتا ہے

1۔ العرف الشذی مع جامع ترمذی، ۱/۲۳۱۔
2۔ صحیح ابن حبان، رقم الحدیث:۵۵۶۹۔
3۔ فتح الباری، ۱/۱۲۷۔

دین کی برائت یہ ہو گی کہ اس کے دین پر اس کے ایمان پر کوئی بھی حرف نہیں آئے گا آخرت میں۔ اور اس کی آبرو اس طور سے بچ جائے گی کہ لوگ اس پر اعتراض نہیں کریں گے طعن نہیں کریں گے مثلاً جب غیر محرم عورت آپ کے پاس آتی ہے اور کہتی ہے کہ مجھے ڈاکٹر کے پاس لے چلو بہتر یہ ہے کہ آپ خود اس کو لے کر نہ جائیں بلکہ کسی عورت کے حوالے کر دیں وہ لے جائے آپ اس کو لے جائیں گے تو اب یہاں اشتباہ ہو گیا یہاں ایک اعتبار سے تقاضا ہے اس کو ضرورت ہے ڈاکٹر کی ایک اعتبار سے دین کا مسئلہ ہے بہتر یہ ہے کہ تم مت جاؤ اگر تم اس کو لے کر جاؤ گے تو گناہ تو نہیں ہو گا لیکن لوگ اعتراض کریں گے کہ غیر عورت کے ساتھ جا رہا ہے۔ لیکن اگر تم نے اس کی دوسری تدبیر اختیار کر لی کہ کسی بچے کے ساتھ بھیج دیا یا کسی اور عورت کے ساتھ بھیج دیا تو نے اپنے دین کی حفاظت بھی کر لی اور اپنی آبرو کی حفاظت بھی کر لی اب لوگ تم پر طعن نہیں کریں گے اعتراض نہیں کریں گے ورنہ خواہ مخواہ تم طعن والے بن جاؤ گے۔

اسی لیے حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم تہمت کے مقامات سے بچو "اتقوا مواضع التهمة[1]" بعض روایتوں میں آتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ رمضان میں اعتکاف میں تھے تو ام المؤمنین حضرت صفیہؓ حضور ﷺ سے بات کرنے آئیں حالانکہ حضرت صفیہؓ حضور کی ازواج مطہرات میں سے تھیں وہ رات کے وقت آئیں انہیں حضور کو کوئی بات کہنا تھی اس کے بعد حضور اکرم ﷺ ان کو چھوڑنے کے لیے ان کے گھر تک گئے۔ وہاں دیکھا کہ دو صحابی جا رہے ہیں آپ نے ان کو روک لیا اور کہا "علیٰ رسلکما" ٹھہر جاؤ اس کے بعد ان دونوں کو بلایا اور فرمایا "انما هي صفية" انہوں نے کہا حضور ہم نے تو کچھ گمان نہیں کیا آپ ﷺ نے فرمایا نہیں یہ شیطان ہے یہ انسان کے بدنوں میں دوڑتا ہے۔[2]

آج کل کی بیوع و تجارت اور شبہات اور حضرت مفتی صاحبؒ کی رائے

فرمایا "ومن وقع في الشبهات" اور جو شبہات میں پڑ گیا آج کل اس زمانے میں یہ حلال حرام کے جو مسائل ہیں خصوصاً بیوع اور تجارات کے مسائل ہیں ان میں بہت شبہات ہیں۔ یہ عجیب بات کہہ رہا ہوں اس سے پہلے اتنے شبہات نہیں تھے آج تجارات اور مالی نظام جو ہے سب کا سب سودی اور قمار کا نظام ہے۔ اس لیے کہ ہر زمانے کے استاذ کو اس زمانے کے اعتبار سے درس دینا چاہیے اب یہ باتیں جو میں نے کیں یہ سب اس زمانے کی ہیں لیکن آج کل تجارات اور بیوع کا مسئلہ بہت مشکل ہے اور حلال خالص مال بہت کم ہے۔ اگر اس میں کچھ چیزیں جائز بھی ہیں تو اس میں شبہات سے خالی نہیں ہیں۔ اس لیے

1۔ الموضوعات الکبریٰ لملا علی القاری، ۱/۸۰۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۲۰۳۵۔

ورع اور تقویٰ کا تقاضا تو بہت اونچا ہے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ اگر آدمی اس طور سے ورع اور تقویٰ پر عمل کرے گا تو اس کے بعد یہ ہوگا کہ کوئی تجارت ہی نہیں کر سکے گا۔

اس لیے اس زمانے میں بڑی اہمیت ہے اور مفتیوں پر بڑی ذمہ داری ہے کہ وہ ساری چیزوں کو غور کریں۔ اس لیے اس زمانے کے اندر اگر کسی بھی امام کے نزدیک کوئی چیز جائز ہو جائے خصوصا بیوع اور تجارات کے سلسلے میں تو اس پر جواز کا فتویٰ دے دینا چاہیے کم از کم اس واسطے کہ وہ چیز حرام تو نہیں ہو گی۔ یعنی اس دور میں یہ کوشش کرنا کہ میں اپنے مسلک سے نہ ہٹوں یہ بعض اوقات مشکل بن جائے گا بیوع اور تجارات میں یہ میں نہیں کہہ رہا کہ عبادات وغیرہ میں بھی۔ بلکہ بیوع اور تجارات میں مشکل ہو گی۔ اس لیے کہ بیوع اور تجارات اس زمانے کے بڑے مشکل ہیں اور ان سب میں سودی معاملات قمار کے معاملات اور عجیب قسم کی شرطیں لگانا یہ کرنا وہ کرنا سب چیزیں داخل ہو گئیں۔ اگر کوئی معاملہ کسی بھی امام کے نزدیک جائز ہو رہا ہے تو جواز کا فتویٰ دے دینا چاہیے۔ اس زمانے کے لوگ ایسے ایسے متقی تھے کہ آپ تصور نہیں کر سکتے۔ ابھی زیادہ دور نہیں دو سو سال پہلے ڈیڑھ سو سال پہلے ایسے ایسے متقی گزرے ہیں آپ تصور نہیں کر سکتے۔

ارواحِ ثلٰثہ میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ دہلی میں ایک بزرگ تھے مولانا مظفر حسین کاندھلویؒ جو اچور نہیں کھاتے تھے۔ اچور کہتے ہیں جو آم کے ٹکڑے کر کے سکھاتے ہیں سکھانے کے بعد وہ اچور بن جاتا ہے۔ اس کو نمک لگا کر دھوپ میں خشک کرتے ہیں یہ بکتا ہے کھٹائی کہتے ہیں آج کل۔ وہ اچور نہیں کھاتے تھے اس واسطے کہ وہ کہتے کہ دہلی کے اندر باغوں کی جو بیوع ہوتی تھی وہ قبل الثمار ہوتی تھی پھل آنے سے پہلے پہلے بیچتے تھے۔ اندازہ لگائیں یعنی ایسے متقی لوگ تھے انہوں نے ساری زندگی اچور نہیں کھایا۔ اچور بنتا ہے کیریوں سے اور کیریاں وہ باغ دے دیا کرتے تھے ان کا پھل آنے سے پہلے یہ آج بھی رواج ہے۔ اگر آدمی تقویٰ اور ورع اختیار کرے تو بہت بڑی بات ہے لیکن یہ بڑا مشکل ہے اس زمانے میں۔ تو اس زمانے میں اگر آدمی ان چیزوں سے بچ جائے تو بہت بڑی بات ہے۔1

دوسری بات یہ کہ نماز سب پڑھتے ہیں نماز پڑھنا آسان ہے لیکن مناہی سے بچنا اور گناہوں سے بچنا اور تقویٰ اور ورع اختیار کرنا یہ بہت مشکل کام ہے تو بخاری رحمہ اللہ اس باب کو اس لیے لے کر آرہے ہیں کہ ایمان کی حفاظت اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک آدمی ورع اور تقویٰ کے درجات پر عمل نہ کرے۔ اور پھر ورع کا ایک درجہ یہ بھی ہے کہ آدمی حلال کے توسع سے بھی بچتا ہے زیادہ حلال کو عمل نہیں کرتا۔

1۔ ارواح ثلاثہ، ۱۶۰۔

شبہات کی بلیغ مثال

خیر ومن وقع فی الشبھات اور جو شبہات میں پڑتا ہے اس کی مثال ایسی ہے "کراعی یرع حول الحمیٰ یوشك ان یواقعه" یہ بہت بلیغ مثال دی ہے کہ جیسے ایک چرواہا جو کہ ایک چراگاہ کے ارد گرد رعی کر رہا ہے اپنے جانوروں کو چرا رہا ہے کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس کی بے خیالی میں وہ اس چراگاہ میں گر پڑے گا۔ حمیٰ چراگاہ کو کہتے ہیں۔

اس زمانے میں عربوں کے ہاں ایسا ہوتا تھا کہ ہر سردار ہر قبیلے کے لیے ایک حمیٰ ہوتی تھی اس واسطے کہ ان کے ہاں سب سے زیادہ قیمتی چیز جانوروں کے لیے چارے کا انتظام ہوتا تھا۔ جانوروں کے لیے چارے کا انتظام جو ہوتا تھا وہ صرف حمیٰ سے ہوتا تھا اور پھر اس حمیٰ کے اندر صرف اپنے قبیلے کے گھوڑے اور جانوروں کو داخل کرتے تھے کسی دوسرے قبیلے کے جانوروں کو داخل نہیں کرتے تھے اگر کسی دوسرے قبیلے کا جانور ان کی حمیٰ میں داخل ہو جاتا تھا تو اس پر ان کے ہاں لڑائیاں ہو جاتی تھیں۔ بڑی بڑی لڑائیاں ہوئیں حرب داہس اور جاہلیت کے زمانے کی بڑی بڑی لڑائیاں یہ سب اسی حمیٰ کی بناء پر ہوئیں۔ جاہلیت کے اشعار پڑھو ان سب میں حمی کا بار بار ذکر ہے۔

آپ ﷺ نے اس زمانے کی مثال دی جیسے کہ ایک راعی ہو وہ لوگ کوشش یہ کرتے تھے کہ کسی دوسرے کی حمیٰ میں نہ جائیں تو کہا کہ نہیں اگر ایک آدمی کسی دوسرے کی حمیٰ کے قریب چرائے گا تو اس کا جانور دوسرے کی حمیٰ میں چلا جائے گا تو لڑائیاں شروع ہو جائیں گی۔

بالکل اسی اعتبار سے اگر آدمی حرام کے قریب قریب رہے گا تو ایک نہ ایک دن حرام کے اوپر گر جائے گا۔

اسی لیے بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد مکروہات ہیں کہ مکروہات سے بچے۔ مکروہات تحریمیہ تو ہیں ہی سخت لیکن ساتھ مکروہات تنزیہہ سے بچے اس لیے کہ مکروہات تنزیہیہ پر عمل کرے گا تو ایک نہ ایک دن حرام میں گر پڑے گا۔

بعد میں اسلام نے حمیٰ کی ممانعت کر دی۔ حضرت عمر فاروقؓ نے حمیٰ کی ممانعت کر دی کہ عام لوگوں کو اجازت نہیں حمیٰ کرنے کی، البتہ حضرت عمرؓ نے خلافت راشدہ کے اندر ایک حمیٰ بنائی تھی مقام ربذہ میں۔ اس کا ذکر آئے گا بخاری میں اور اس میں ہے کہ تیس ہزار گھوڑے جہاد کی تربیت کے لیے تھے[1]۔ وہ تھی حمیٰ یعنی بعد میں حمیٰ کی اجازت ہو گئی کہ صرف سلطنت اور حکومت بنا سکتی ہے لیکن عوام کو اجازت نہیں ہے اس واسطے کہ اس میں جھگڑے ہیں۔

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۳۳۷۰۔

اللہ تعالیٰ کی حمیٰ

حضور ﷺ نے مثال دی "الا وان لکل ملك حمی" ہر بادشاہ اور ہر سردار کے لیے حمیٰ ہوتی ہے "الا ان حمیٰ اللہ فی ارضہ محارمه" کہ اللہ کی حمیٰ اس کی زمین میں اس کے محارم ہیں۔ مطلب یہ کہ محارم میں نہ پڑو اور محارم سے دور ہونے کا راستہ یہ ہے کہ تم اس کے قریب بھی نہ جاؤ مطلب یہ کہ مشتبہات کے قریب تم نہ جاؤ گے تو محارم سے بچ جاؤ گے۔

مابعد ماقبل کی دلیل

پھر فرمایا "الا ان فی الجسد مضغة" یہ عجیب بات بتلائی کہ یہ جو بعد کے جملے آرہے ہیں یہ گویا کہ پہلے کی دلیل اور پہلے کی حفاظت ہیں مقصد یہ ہے کہ محارم سے بچنے کا راستہ ورع ہے۔ ورع ایسے کہ مشتبہات سے بچو اب مشتبہات سے بچنا بہت ضروری ہے۔ اس کے بعد کہا کہ مشتبہات سے بچنے کا راستہ یہ ہے کہ اپنے دل کو ٹھیک کرو۔ جب تک تمہارا قلب ٹھیک نہیں ہو گا اس وقت تک تم ایسے ہی خراب رہو گے تم قلب کو ٹھیک کرلو گے تو مشتبہات سے بچو گے اور جب مشتبہات سے بچو گے تو محارم سے بچو گے۔

قلب کی اہمیت

الا وان فی الجسد مضغة حرف تنبیہ لے کر آئے انّ اس کی اہمیت کے لیے کہ آگاہ رہو کہ جسم میں ایک ٹکڑا ہے اگر وہ ٹھیک ہو جائے تو سارا جسم ٹھیک ہو جاتا ہے اور جب وہ خراب ہو جائے تو پورا جسم خراب ہو جاتا ہے۔ "الا وهی القلب" کہا کہ وہ قلب کی حفاظت ہے۔ عجیب بات ہے حضور ﷺ نے فرمایا تھا اور آج دنیا میں ظاہری حیات کے اعتبار سے بھی قلب کی اہمیت کتنی ہے۔ آج دنیا کے اندر بڑے بڑے کالج اور بڑے بڑے ہسپتال ہیں جو دل کے بارے میں ہیں۔ اور ذرا سا آدمی کو دل کی بیماری ہو جائے فوراً ختم ہو جاتا ہے۔ ظاہری حیات کا تعلق بھی قلب سے ہے باطنی حیات کا بھی روحانی زندگی کا تعلق بھی قلب سے ہے، جب تک اس کا قلب زندہ رہا اس وقت تک وہ زندہ ہے قلب مر گیا تو مر گیا ظاہر کے اعتبار سے بھی اور باطن کے اعتبار سے بھی تو قلب کی بڑی اہمیت ہے۔ اسی لیے شاعر نے کہا ہے؎

مجھے ڈر ہے اے دل زندہ کہ تو نہ مر جائے
کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

جب تک انسان کا دل زندہ ہے تو آدمی زندہ ہے ظاہری حیات کے اعتبار سے بھی اور باطنی حیات کے اعتبار سے بھی باطن کی حیات تب تک ہے جب تک دل زندہ ہے جب دل مر گیا تو کوئی زندگی نہیں ہے۔ تم دیکھو ایک آدمی کو جو پھر رہا ہے

کپڑے پہنے پھر رہاہے روٹی کھارہا، پانی پی رہاہے لیکن مرچکاہے۔ جب تک اس کا دل زندہ تھاتو وہ زندہ تھاجب دل مر گیاتو وہ مر گیا۔ تو یہاں پر قلب کی اہمیت ہے۔

اصلی قلب

لیکن یہ جو قلب ہے اس کے اندر ایک اور قلب ہے وہ قلب اصلی ہے یہ قلب اس کے لیے مرکب ہے۔ وہ وہی قلب ہے جس سے صوفیاء بحث کرتے ہیں اور جس کی اصلاح کی بحث کرتے ہیں کہ اس میں حسد نہ ہو، بغض نہ ہو، عداوت نہ ہو یہ نہ ہو وہ نہ ہو یہ سارے اسی قلب کی بات ہے۔

ادراک اور تعقل کا تعلق

اب یہ بھی بحث ہے کہ ادراک اور تعقل کون سا حصہ کرتا ہے۔ بعض لوگوں نے یہ کہہ دیا کہ دماغ کرتا ہے۔ مودودی صاحب نے ایک مضمون لکھاہے اس سے پتا چلتاہے کہ وہ کہتے ہیں حدیث اور قرآن میں جو قلب کہا گیاہے اس سے یہ قلب مراد نہیں ہے بلکہ دماغ مراد ہے۔

لیکن حضرت شاہ صاحب نے عجیب مثال دی ہے اس سے سارے اشکال دور ہو جاتے ہیں اور آج کل جو ڈاکٹر اور روحانی لوگ بات کرتے ہیں بالکل ٹھیک کہتے ہیں۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ قلب اور دماغ میں اتنا قرب ہے دونوں کے اندر لوگ یہ فرق نہیں کرسکتے ہیں کہ ادراک قلب کر رہاہے یا دماغ کر رہاہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ بٹن اور بجلی، بٹن جلتا تو دل میں ہے لیکن بتی جلتی ہے دماغ میں۔ یہ بٹن یہاں لگاہے اور بتی دور ہے حالانکہ دونوں میں تلازم ہے لیکن بٹن ایک جگہ ہے اور بتی دوسری جگہ ہے جب بٹن میں حرکت ہوتی ہے تو بتی جل جاتی ہے۔ دل میں حرکت ہوتی ہے لیکن بتی جلتی ہے دماغ میں۔ لیکن چونکہ ان دونوں میں اتنا لزوم ہے تم لوگ فرق نہیں کرسکتے قرآن نے اصل کو لیاہے یعنی قلب کو لیاہے۔ مطلب یہ کہ ادراک اور تعلق قلب کرتاہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ دماغ چلتاہے اس لیے لوگ سمجھتے ہیں کہ شاید دماغ تعقل کرتاہے۔ بتی وہیں جلتی ہے لیکن بٹن دل میں چلتاہے۔[1]

1۔ فیض الباری، ۱/ ۹۲۔

تقویٰ ورع کا خلاصہ

فرمایا الا وان فی الجسد مضغۃ یہ گویا کہ سارے ورع اور تقویٰ کا خلاصہ بتادیا۔ اپنے دل کی اصلاح کرلو اپنے قلب کی اصلاح کرلو قلب کی اصلاح ہو جائے گی تو تم میں ورع آجائے گا تقویٰ آجائے گا پھر تم مشتبہات سے بچو گے جب مشتبہات سے بچو گے تو محارم سے بچو گے۔ یہ بہت بڑا ذریعہ ہے۔

حضرت تھانویؒ کا کام

مولانا تھانویؒ نے اس چیز پر اتنا بڑا کام کیا ہے اس کی مثال بہت کم ملتی ہے۔ ورنہ اس سے پہلے لوگ یہ سمجھتے تھے کہ تصوف نام ہے ان چیزوں کا کرامتیں دکھانا، لال کپڑے پہننا، پیلے کپڑے پہننا اور بال بکھیر لینا حضرت مولانا تھانویؒ نے سکھایا اور بہت بڑا کام کیا وہ فرماتے ہیں کہ تصوف نام ہے مسائل فقہ پر عمل کرنے کا۔ تم جو حرام و حلال پر عمل کرلو اور پھر قلب کی اصلاح کرلو۔ قلب کی اصلاح ہوتی ہے ذکر الٰہی سے اللہ اللہ کرنے سے۔ یعنی اپنے قلب کو آباد رکھو اور زندہ رکھو اللہ کی یاد سے تو اس کے بعد جوارح کے افعال بھی ویسے ہی ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ اس کو کتاب الایمان میں لے کر آئے ہیں۔

باب اداء الخمس من الایمان

اس باب کے آخر میں لانے کی وجہ

اب یہاں پر امام بخاری یہ باب لاتے ہیں کہ "باب اداء الخمس من الایمان" چونکہ خمس کا تعلق جہاد اور جنگ سے ہے اس لیے امام بخاریؒ نے ایمان کے دیگر شعبوں کے ساتھ ذکر نہیں کیا بلکہ اس کو بعد میں لائے اس لیے کہ وہ شعبے ایسے ہیں کہ ان پر ہر وقت عمل ہو سکتا ہے اور اس خمس کا معاملہ کبھی کبھی ہوتا ہے جب جنگ ہوتی ہے۔ چونکہ یہ متعلق ہے ایک عارض پر اور ایک عارض پر موقوف تھا اس واسطے اس کو یہاں پر ذکر کیا ہے "باب اداء الخمس من الایمان" خمس یہ ہے کہ غنیمت کے مال میں سے جو پانچواں حصہ ہے وہ بیت المال کا ہو اور باقی اس کے اربعۃ اخماس وہ غانمین کے ہوتے ہیں تو کہا کہ پانچواں حصہ بیت المال کو ادا کرو اور چار حصے خود لے لو تو یہ بھی ایمان میں سے ہے یہ بھی ایمان کا شعبہ ہے۔ لیکن چونکہ یہ جنگ سے متعلق ہے اس لیے اس کو موئخر کر دیا۔

چونکہ قتال فرض علی الکفایہ ہے اس لیے اس کی ضرورت کبھی کبھی ہوتی ہے وہ سارے امور ایسے ہیں جو کہ لازمی اور ضروری ہیں اس کی ضرورت کم ہے اس واسطے اس کو بعد میں ذکر کیا۔ ویسے امام بخاریؒ نے یہ کیا ہے کہ یہاں پر جن جن چیزوں

پر اطلاق آیا ہے من الایمان تو امام بخاریؒ نے ان سب کو ذکر کر دیا پھر اس کے بعد جن کی اہمیت زیادہ ہے ان کو پہلے ذکر کیا اور جن کی اہمیت کم تھی یا جن کی ضرورت بعض اوقات ہوتی تھی اس کو بعد میں ذکر کیا۔

حدیث

حدثنا علی بن الجعد1 قال اخبرنا شعبة2 عن ابی جمرة3 قال کنت اقعد مع بن عباس رضی اللہ عنہ4 فیجلسنی علیٰ سریرہ فقال اَقِم عندی حتی اجعل لك سهما من مالی فاقمت معه شهرین ثم قال ان وفد عبد القیس لما اتوا النبی صلی الله علیه وسلم قال مَنِ القوم او من الوفد قالوا ربیعة قال مرحبا بالقوم او بالوفد غیر خزایا ولا ندامیٰ قالوا یا رسول الله انا لا نستطیع ان ناتیك الا فی الشهر الحرام بیننا وبینك هذا الحیّ من کفار مضر فمرنا بامر فصل نخبر به من ورائنا وندخل به الجنة وسألوه عن الاشربة فامرهم باربع ونهاهم عن اربع امرهم بالایمان بالله وحده قال اتدرون ما الایمان بالله وحده قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوٰة وایتاء الزکوٰة وصیام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس ونهاهم عن اربع عن الحنتم والدبّاء والنقیر والمزفت وربما قال المقیر وقال احفظوهن واخبرو بهن من ورائکم۔

ابن عباسؓ کا وفدِ عبد القیس کا ذکر کرنا

شعبہ روایت کرتے ہیں ابوجمرہ سے۔ ابوجمرہ یہ ایک تابعی ہیں ان کا نام ہے نصر بن عمران بن نوح۔ اور یہ ضبعی ہیں۔ اور ضبیعہ یہ عبد القیس کی ایک شاخ اور بطن ہے اسی لیے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے عبد القیس کے واقعے کو ذکر کیا ہے۔ عبد القیس یہ بحرین کا قبیلہ تھا اور ان کے درمیان دوسرے کفار بھی حائل تھے مضر وغیرہ۔ اس لیے انہوں نے کہا تھا کہ ہم شہر حرام میں آسکتے ہیں ہم ویسے آپ کے پاس نہیں آسکتے۔ اس قبیلہ عبد القیس اور بحرین میں اسلام پھیل گیا اور رسول اللہ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم

1۔ علی بن الجعد ابوالحسن جوہری بغدادی: ابراہیم، سفیان، حمادین، شعبہ وغیرہ سے روایت لیتے ہیں۔ ان سے احمد بن حنبل، امام بخاری، ابوداؤد وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ ۲۳۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۰/ ۳۴۱۔

2۔ امام شعبہ کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون میں گزر چکے ہیں۔

3۔ ابوجمرہ نصر بن عمران ضبعی بصری: حضرت انس، ابن عمر، ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے معمر، شعبہ، حمادین وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ۱۲۸ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۲۹/ ۳۶۲۔

4۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات باب بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

کے زمانے میں پھیل گیا۔ اسی لیے حضور اکرم ﷺ نے ان سے کہا تھا مرحبا یہ دور دراز کے رہنے والے تھے بحرین کے رہنے والے تھے۔ لیکن ان کی طرف اسلام پھیل گیا۔ اسلام ان میں کیسے پھیلا یہ بھی عجیب بات ہے۔

بحرین میں اسلام پھیلنے کا واقعہ

مسلم شریف میں آپ نے واقعہ اشج عبد القیس کا پڑھا ہے۔ یہ بحرین کا آدمی تھا اور یہ بحرین کے لوگ تھے ان میں ایک صاحب تھے ان کا نام تھا منقذ بن حیان۔ منقذ بن حیان کی تجارت کپڑوں کی تھی اور یہ کپڑوں کی تجارت بحرین سے لے کر مدینے تک پھیلی ہوئی تھی۔ یہ ایک مرتبہ کچھ کپڑے لے کر مدینے میں آئے تو یہ اپنی دکان لگائے بیٹھے تھے وہاں حضور اکرم ﷺ گزرے اور ان کو دیکھ کر ان سے ملے یہ بھی حضور کو دیکھ کر کھڑے ہوگئے۔ اس کے بعد حضور ﷺ نے وہاں کے جتنے لوگ تھے ان سب کی خیریت معلوم کی۔ یہ عجیب بات ہے آپ نے پوچھا وہ کیسے ہیں وہ کیسے ہیں حالانکہ وہ لوگ نہیں آئے تھے صرف اسلام لائے تھے۔ یہ شخص جو تھے منقذ بن حیان یہ رسول اللہ ﷺ کے اخلاق فاضلہ کو دیکھ کر فوراً ایمان لے آئے۔ ایمان لے کر جب اپنے گھر گئے تو گھر جانے کے بعد انہوں نے اپنے ایمان کا اخفاء کیا۔ اور اخفاء کرنے کے باوجود ان کی بیوی نے ایک دن اپنے باپ سے کہا اس کے باپ کا نام منذر تھا یہ وہی اشج عبد القیس تھے تو اپنے باپ سے کہا کہ یہ جب سے سفر آئے ہیں تو کبھی کبھی پانچ مرتبہ لوٹا لے کر ہاتھ منہ دھوتے ہیں پھر کبھی اوپر ہوتے ہیں کبھی جھکتے ہیں یہ کچھ کرتے ہیں یہ کیا قصہ ہے اپنے باپ سے شکایت کی اس کو کیا ہو گیا ہے تو اس کے باپ نے ان سے پوچھا یہ تم کیا کرتے ہو اس کے بعد انہوں نے اپنا سارا واقعہ ذکر کیا کہ وہاں جب میں گیا تو اس کے بعد وہاں پر ایک شخص جس نے نبوت کا دعویٰ کیا مجھے ان کی بات پسند آئی انہوں نے آپ کا بھی ذکر کیا تھا۔ تو وہ اشج عبد القیس اس بات سے اتنے متأثر ہوئے کہ اس کے بعد ایمان لے آئے۔ مطلب یہ کہ داماد بھی ایمان لے آیا اور سسر بھی ایمان لے آیا پھر اس داماد اور سسر نے مل کر تبلیغ دین کی۔ پھر اس کے بعد بہت سے لوگ ایمان لے آئے۔ پھر اس کے بعد یہ داماد اور سسر اور بہت سے لوگ مل کر پھر یہ حضور اکرم ﷺ کے پاس وفد عبد القیس میں آئے ہیں۔1

پھر جس وقت یہ لوگ آئے ہیں اور مدینے کے پار انہوں نے پڑاؤ ڈالا تو جو لوگ جو ان کے ساتھ تھے وہ تو فوراً چلے گئے حضور کے پاس لیکن یہ جو منذر تھے جن کا لقب اشج تھا انہوں نے کہا میں تو نہیں جاؤں گا۔ اس کے بعد انہوں نے غسل کیا کپڑے پہنے اور خوشبو لگائی اور اس کے بعد آہستہ آہستہ وقار کے ساتھ حضور ﷺ کے پاس گئے مسلم کی روایت میں آتا ہے کہ

1۔ صحیح مسلم مع شرحہ للنووی، ۱/۳۳۔

حضور ﷺ نے فرمایا کہ تیرے اندر دو خصلتیں ایسی ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے۔ حلم اور اناۃ۔ یہ تھا حلم اور اناۃ جو آپ مسلم میں پڑھ چکے ہیں۔ یہ عبد القیس کا واقعہ ہے۔1

یہ بحرین کے ہیں۔ بحرین جس میں خلیفہ کی حکومت ہے۔ پہلے انگریزوں کے پاس تھا اب آزاد ہو گیا ہے۔ یہ اس کا واقعہ ہے۔ تو یہ ابو جمرہ جو تھے یہ بھی ضبیعہ کے رہنے والے تھے اور ضبیعہ یہ بطن ہے عبد القیس کا۔

عبد القیس کا علاقہ بحرین کا تھا یمن کا نہیں تھا۔ خود امام بخاریؒ آگے جا کر ایک روایت لاتے ہیں ابواب الجمعہ کے اندر اور وہ ابو جمرہ کی روایت ہے ابن عباسؓ سے کہ "إِنَّ أَوَّلَ جُمُعَةٍ جُمِّعَتْ بَعْدَ جُمُعَةٍ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فِي مَسْجِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ بِجُوَاثَى مِنَ الْبَحْرَيْنِ.2 اس سے پتا چلتا ہے کہ بحرین کے اندر اسلام پہلے سے پھیل گیا تھا میں نے بہت تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا تھا کہ بحرین میں اسلام کس کی وجہ سے پھیلا تھا۔ پھر وہاں کے اسلام کے اندر زیادہ تر کام کیا ہے اشج عبد القیس اور ان کے داماد نے۔ تو وہاں کے لوگ اسلام لائے تھے یہاں تک کہ مسجد رسول اللہ ﷺ کے بعد وہیں پر پہلا جمعہ قائم ہوا ہے جواثی میں "فی البحرین کما فی روایۃ البخاری" چونکہ وہاں پر اسلام پھیل گیا تھا اب یہ بحرین کے لوگ آئے اور ان کا وفد آیا اس وفد کی تفصیل موجود ہے اور کتابوں ابن سعد وغیرہ میں اور بعض احادیث کے ٹکڑوں سے پتہ چلتا ہے اور مسلم کی روایت سے پتہ چلتا ہے۔ ان کے جو قائد تھے وہ اشج عبد القیس تھے۔ ان کی زیر قیادت ایک وفد آیا تھا اور اس وفد کے اندر چودہ آدمی تھے۔ اور یہ واقعہ اسی وفد کے ساتھ متعلق ہے پھر حافظ نے اس وفد کے جو شرکاء تھے ان کے نام بھی ذکر کیے ہیں۔ ابن سعد وغیرہ سے نام نکالے ہیں۔

اس کے بعد ایک اور روایت نقل کی ہے اس دوسری روایت سے پتہ چلتا ہے کہ اس وفد کے اندر چالیس آدمی تھے پھر چودہ اور چالیس والی روایتوں کو جمع کیا ہے حافظ نے اور کہا کہ اس وفد میں کل چالیس آدمی ہوں گے لیکن چودہ آدمی ان کے سر کردہ اور بڑے ہوں گے اس لیے ان کا ذکر آ گیا۔ خیر یہ وفد آیا۔3

حدیث کی شرح

ابن عباسؓ نے ان کو یہ وفد عبد القیس کی حدیث سنائی۔ قال کنت ۔۔مع ابن عباس رضی اللہ عنہ۔ ابو جمرہ کہتے ہیں کہ میں ابن عباسؓ کے ساتھ بیٹھتا تھا پس ابن عباسؓ مجھے بٹھاتے تھے اپنی چارپائی پر اپنے تخت پر۔ یہ زمانہ وہ ہے جب کہ ابن عباسؓ گورنر

1۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۱۲۶۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۸۹۲۔

3۔ فتح الباری، ۱/ ۱۳۰۔

تھے بصرہ کے حضرت علیؓ کی طرف سے۔ اس زمانے میں چونکہ حضرت ابن عباسؓ بصرہ کے والی اور گورنر تھے تو وہاں پر مختلف قسم کے لوگ آتے تھے بعض وہ لوگ ہوتے تھے جن کی زبان فارسی ہوتی تھی اور ابن عباسؓ فارسی زبان نہیں سمجھتے تھے اور یہ ابوجمرہ فارسی زبان سمجھتے تھے اس لیے ان کا ترجمہ کیا کرتے تھے اس لیے ابن عباسؓ ان کی عزت کیا کرتے تھے اور ان کو اپنے پاس بٹھاتے تھے اور ان کو اپنی چارپائی اور تخت پر بٹھاتے تھے۔

مال دینے کی ایک وجہ

فقال اقم عندی حتی اجعل لك سهما من مالی اور ابن عباسؓ مجھ سے یہ کہتے تھے کہ تم میرے ساتھ اقامت کرو یہاں تک کہ میں تمہیں کچھ نہ کچھ اپنے مال میں سے حصہ دوں گا تم میرے پاس ٹھہرو تم میرا کام کرتے ہو تم میرے ترجمان ہو تو میں تمہارے لیے کچھ نہ کچھ مال کا حصہ یعنی تنخواہ دوں گا۔ اس سے حافظ نے ایک وجہ تو یہ لکھی ہے کہ یہ ان کو اس واسطے کہا تاکہ یہ ترجمانی کریں۔

پھر اس سے بعض لوگوں نے اور خود بخاریؒ نے اس سے یہ ثابت کیا ہے کہ ترجمان کو ایک ہونا چاہیے یعنی حاکم یا قاضی کا جو مترجم ہوگا اس کے لیے دو ہونے کی ضرورت نہیں ایک کافی ہے۔ آپ نے ہدایہ ثالث میں پڑھ لیا ہوگا کہ وہاں پر امام محمد کی رائے یہ ہے کہ دو ہونے چاہئیں لیکن امام بخاری اور بہت سوں کی رائے یہ ہے ایک ہونا چاہیے۔[1]

مال دینے کی دوسری وجہ

لیکن حافظ نے یہاں پر ایک اور احتمال نکالا ہے کہ یہ جو ابن عباسؓ نے ان سے کہا تھا کہ تم میرے پاس ٹھہر جاؤ میں تمہیں مال کا حصہ دوں گا یہ ترجمان ہونے کی بناء پر نہیں تھا بلکہ ایک اور بات تھی اور یہ جو عبد اللہ بن عباسؓ ابوجمرہ کی عزت کرتے تھے اس کی ایک اور وجہ تھی۔ وہ یہ کہ ابوجمرہ نے ایک مرتبہ حج کرنے کا ارادہ کیا اور یہ عبد اللہ بن عباسؓ کے پاس آئے مشورہ کرنے کے لیے تو عبد اللہ بن عباسؓ نے کہا کہ تم حج اور عمرہ دونوں ساتھ کرو۔ بخاری لائے گا اس واقعے کو۔ اس کے بعد ابوجمرہ گئے اور پھر ابوجمرہ نے ایک ہی سفر میں حج بھی کیا اور عمرہ بھی کیا اور جب حج وعمرے کے افعال کر لیے اور اس کے بعد حج اور عمرہ تام ہو گیا تو انہوں نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ تیرا حج بھی قبول ہو گیا اور تیرا عمرہ بھی قبول ہو گیا۔ **حجة مبرورة وعمرة مبرورة**[2]۔ یہ خواب آکر ابوجمرہ نے عبد اللہ بن عباسؓ سے ذکر کیا تو عبد اللہ بن عباسؓ بہت خوش ہوئے اس

1۔ الہدایہ للمرغینانی، ۱۱۹/۳۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۱۵۶۷۔

واسطے کہ ان کا جو مشورہ تھا وہ بہت مفید نکلا اور بہت خوش ہوئے اور اس کے بعد ان کی بہت زیادہ عزت کرنے لگے اور کہا کہ تم میرے پاس ٹھہرو میں تمہیں مال دوں گا۔ یہ واقعہ تھا۔ تو دونوں باتیں ہو سکتی ہیں۔

وفدِ عبد القیس کے ذکر کرنے کی دوسری وجہ

فاقمت معه شهرين پھر میں ان کے ساتھ دو مہینے ٹھہرا۔ ثم قال پھر اس کے بعد عبد اللہ بن عباسؓ نے یہ وفد عبد القیس کا واقعہ ذکر کیا۔ اس روایت کو امام بخاری بہت جگہ لایا ہے۔ دوسری روایتوں سے یہ پتا چلتا ہے کہ یہ واقعہ عبد اللہ بن عباسؓ نے ان کے سامنے وفد عبد القیس کی روایت ذکر کی اس کی اور وجہ تھی۔ وجہ یہ تھی کہ یہ ابوجمرہ کہتے ہیں کہ میں ابن عباسؓ کے بیٹھا ہوا تھا کہ ایک عورت آئی۔ اس نے ابن عباسؓ سے مسئلہ پوچھا کہ میں مٹکے کے اندر نبیذ بنا کر پیتی ہوں کیا مٹکے میں نبیذ بنانا جائز ہے تو ابن عباسؓ کہتے کہ ناجائز ہے۔

جب ابن عباسؓ نے یہ فتویٰ دیا تو ابوجمرہ کہتے ہیں کہ مجھے مسئلہ یاد آ گیا کہ مٹکے میں تو نبیذ بنانے کی اجازت نہیں ہے۔ تو میں نے ابن عباسؓ سے کہا کہ میرے پاس بھی سبز رنگ کا مٹکا ہے اور میں اس میں چھوارے ڈال دیتا ہوں اور اس میں کوئی سکر نہیں آتا میٹھا ہوتا ہے اور میں پیتا ہوں۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ اس میں نبیذ مت نکال چاہے وہ کتنا ہی میٹھا ہو شہد سے زیادہ میٹھا کیوں نہ ہو چاہے سکر نہ آئے لیکن تم اس مٹکے کے اندر نبیذ مت نکالو یہ ابن عباسؓ نے مسئلہ بتایا۔1

ابن عباسؓ کا مسلک

اس لیے کہ ابن عباسؓ کا مسلک ہے کہ حدیث میں جن چار برتنوں کے اندر نبیذ نکالنے کی ممانعت کی ہے یہ منسوخ نہیں ہوا بلکہ یہ حکم آج بھی باقی ہے۔ ابن عباسؓ کی رائے یہ ہے حافظ نے کہا کہ لعله لم يبلغه النسخ شاید ابن عباسؓ کو اس کے نسخ کا علم نہیں ہے۔2

جمہور کا مسلک

جمہور یہ کہتے ہیں کہ چار برتنوں میں جو نبیذ نکالنے کی ممانعت ہے یہ منسوخ ہو گئی ہے پہلے حضور نے ممانعت کی تھی جب شراب کی حرمت آئی تھی شروع شروع میں تو آپ نے ان شراب کے برتنوں کو نبیذ کے لیے استعمال کرنے کی ممانعت کر دی تھی۔ اس واسطے کہ ان میں جلدی سکر آ جاتا ہے لیکن بعد میں حضور ﷺ نے منسوخ کر دیا اور ناسخ وہ روایت ہے جو مسلم

1۔ سنن النسائی، رقم الحدیث: ۵۶۹۱۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۳۰۔

شریف میں ہے۔ بریدہ بن الحصیب کی روایت ہے مسلم جلد ثانی صفحہ ۱۶۷ پر روایت موجود ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ پہلے حضور نے منع کیا تھا بعد میں آپ نے کہا کہ کنت نھیتکم عن الاشربة فی ظروف الادم فاشربوا الحدیث[1] اس قسم کے الفاظ ملتے ہیں لیکن ابن عباسؓ کی رائے یہ تھی کہ ان برتنوں کے اندر نبیذ بنانا آج بھی منع ہے۔ اسی لیے تو ابوجمرہ نے یہ پوچھا کہ میرے پاس بھی ایک مٹکا ہے اور میں بھی نبیذ بناتا ہوں اس کے اندر تو فرمایا کہ نبیذ مت بناؤ اور اس کے بعد کہا پھر یہ حدیث سنائی ان وفد عبد القیس الخ۔

چونکہ عبد القیس ان ہی کی قوم میں سے تھا یعنی ابوجمرہ ان ہی کی قوم میں سے تھے اس لیے ان کی قوم کی حدیث ذکر کی۔

"او" میں شک

قال من القوم او قال من الوفد یہ او شک کے لیے ہے بعض لوگوں نے کہا یہ شک کس سے ہوا؟ بعض کہتے ہیں ابن عباسؓ سے شک ہوا، بعض کہتے ہیں کسی اور سے لیکن حافظ نے لکھا ہے کہ شعبہ سے شک ہوا ہے الشعبة ھو شاك[2]۔ یہ شعبہ سے شک ہو گیا مطلب یہ کہ حضور نے قوم کا لفظ فرمایا تھا یا وفد کا لفظ فرمایا تھا آپ نے فرمایا تھا کون سی قوم ہو او قال من الوفد یہ وفد وافد کی جمع ہے وافد اس کو کہتے ہیں جو جماعت آتی ہے بڑے لوگوں سے ملنے کے لیے۔

قالوا ربیعة اس کے بعد انہوں نے کہا کہ ہم ربیعہ ہیں۔ یہ عبد القیس کا تعلق بھی ربیعہ سے ہے ربیعہ ان کا بڑا خاندان ہے عبد القیس اس کی شاخ ہے۔ بلکہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے لکھا ہے کہ یہ سارے کے سارے چار قبیلوں کے نام ہیں یہ سب ایک ہی باپ کی اولادیں تھیں اور ان ہی میں سے تھے ربیعہ۔ مضر بھی ان ہی میں سے تھے، مضر ان کے دوسرے بھائی کا نام تھا۔ یہ سب ایک ہی شخص کی اولادیں تھیں اس سے یہ چار قبیلے بن گئے ان میں سے ایک ربیعہ ہے۔[3]

قالوا ربیعة ای نحن ربیعة یہ خبر ہے مبتدا محذوف کی۔

1۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۵۳۲۷۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۳۰۔

3۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثمانی، ص ۳۰۱۔

آپ علیہ السلام کے دریافت کرنے کا نکتہ

یہ حضور ﷺ نے اس لیے پوچھا تاکہ ہر کسی کا تعارف ہو جائے تاکہ آدمی اس کے حالات کے اعتبار سے اس کا اجلال اور اکرام کرے۔ آدمی سے پوچھنا چاہیے کہ تم کون ہو تاکہ اس کا اجلال واکرام اس کے حسب حال کیا جائے۔

قال مرحبا بالقوم او... مرحبا بالقوم ای اتیت رحبا" حافظ نے کہا کہ ای اتیت رُحباً۔ رُحب نام ہے المکان الواسع"یعنی یہ ایک قسم کی خوش آمدید کے الفاظ ہیں تو رسول اللہ ﷺ نے ان کو خوش آمدید کہا۔

پھر حافظ نے بہت ساری روایتیں نقل کی ہیں کہ حضور ﷺ نے یہ لفظ بہت مرتبہ استعمال کیا ہے مرحبا بہت ساری حدیثوں میں آتا ہے۔ عکرمہ بن ابی جہل حضور ﷺ کے پاس آئے تو آپ نے فرمایا مرحبا بالراکب المھاجر1 ایک مرتبہ ام ہانی کے لیے فرمایا تھا روایتوں میں آئے گا مرحبا بام ھانی2۔ مطلب حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ تھی مرحبا کہنے کی۔ یہ کسی کی تعریف وتوصیف اور اس کی عزت واکرام کرنا ہے۔ قال مرحبا بالقوم اسی لیے حضور ﷺ نے پوچھا تھا کہ یہ کون لوگ ہیں؟3

غیر خزایا ولا ندامیٰ یہ حال واقع ہو رہا ہے مرحبا کے اندر فعل مضمر سے حال واقع ہو رہا ہے۔ یعنی اتیتم غیر خزایا ولا ندامیٰ کہ تم آئے ہو ایسی جگہ پر اس حال میں کہ تم پر نہ کوئی خزی ہے اور نہ ندامت ہے۔ خزایا یہ خزیان کی جمع ہے اور خزیان کہتے ہیں رسوائی کو۔ یعنی تم آئے اس حال میں کہ کوئی رسوائی نہیں ہے اور کوئی ندامت نہیں ہے۔

ندامی کی تحقیق

ندامیٰ کا مفرد ندمان آتا ہے اور ندمان کہتے ہیں دوست مل کر آپس میں جو اس کے ہم پیالہ ہم نوالہ ہوتے ہیں تو انہیں ندمان کہتے ہیں۔ لوگوں نے کہا کہ یہ ندامیٰ ندمان کی جمع ہے نادم کی جمع نہیں ہے اور یہاں پر تو نادم چاہیے لیکن حافظ نے کہا کہ نہیں بلکہ یہاں پر ندامیٰ کہہ دیا گیا ہے اس واسطے کہ نادم کی جمع نادمین اور نادمون آتی ہے لیکن یہاں پر علیٰ سبیل الاتباع کہہ دیا گیا ہے چونکہ پہلے آچکا ہے خزایا تو اس کی اتباع میں کہہ دیا ندامیٰ۔ اسے کہتے ہیں علی سبیل الاتباع اور اس پر حافظ نے مثال دی ہے جیسے عرب استعمال کرتے ہیں غدایا اور عشایا۔ حالانکہ غدایا یہ غدواۃ ہونا چاہیے لیکن چونکہ عشیٰ کی جمع آتی ہے عشایا تو اس کی

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث:۲۷۳۵۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۳۵۷۔

3۔ فتح الباری، ۱/۱۳۱۔

اتباع کرتے ہوئے کہہ دیتے ہیں غدایا عشایا۔ اس لیے یہاں پر بھی ندامیٰ کو لے کر آئے ہیں یہ کہا کہ علی سبیل الاتباع لائے ہیں۔

ایک قول حافظ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ندامیٰ یہ نادم کی جمع ہے لیکن یہ قول شاذ ہے غرض کہ آپ نے فرمایا کہ تم پر نہ کوئی رسوائی اور نہ کوئی ندامت ہے1۔ یہ رسوائی اور ندامت اس لیے کہا چونکہ یہ خود بخود اسلام لے آئے تھے۔ جیسے میں نے بتایا کہ بحرین میں اسلام پھیل گیا تھا خود بخود اسلام لائے تھے یعنی ان پر کوئی جہاد نہیں ہوا یہ ذمی نہیں بنے تا کہ جزیہ دینا پڑے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ان کو اسلام کی خوشخبری دی کہ بشّرہ آجلا وعاجلا۔

فقالوا یارسول اللہ انا لا نستطیع ان نأتیك الا فی الشھر الحرام انہوں نے کہا کہ یارسول اللہ ہم آپ کے پاس آ نہیں سکتے مگر صرف شہر حرام میں۔ شہر حرام میں یا تو الف لام جنس کا ہے اس سے مراد اشہر حرم ہیں یا یہ کہ یہاں پر شہر حرام سے مراد ایک مہینہ ہے اور وہ مہینہ رجب کا مہینہ ہے۔ اور قبیلہ مضر کے لوگ یہ رجب کی بہت تعظیم کرتے تھے حافظ نے کہا کہ یہ معنی نہیں ہیں کہ یہ اور مہینوں کی عظمت نہیں کرتے تھے نہیں بلکہ یہ اور مہینوں کی بھی عظمت کرتے تھے لیکن رجب کی بہت زیادہ عظمت کرتے تھے یہاں تک کہ کہا جاتا ہے رجب مضر2۔ فرمایا کہ یارسول اللہ ہم آپ کے پاس آ نہیں سکتے مگر شہر حرام میں۔ کیونکہ بیننا وبینك ھذا الحی من کفار مضر چونکہ آپ کے اور ہمارے درمیان مدینہ اور بحرین ان کے مساکن اور مدینہ طیبہ کے درمیان جو قبیلہ حائل تھا وہ کفار مضر تھا۔ یہ کفار مضر بھی ان کے بھائی بند تھے لیکن یہ کافر تھے اور اس کے بعد ان سے ان کی جنگیں ہوتی تھیں اور وہ ان کے اسلام لانے سے بہت خفاء ہو گئے تھے یہاں تک کہ ان سے جنگ کرتے تھے۔ تو کہا کہ ہم صرف اشہر حرام کے اندر یا رجب کے مہینے کے اندر آسکتے ہیں جب لڑائی بند ہوتی ہے ویسے آپ کے پاس آ نہیں سکتے اس واسطے کے بیچ میں قبیلہ مضر حائل ہے۔

فمرنا بامر .... تو آپ ہمیں ایسی چیزوں کا حکم دیں جو فسخ نہ ہوں۔ سب جانتے ہیں کہ مصدر جو ہوتا ہے وہ یا تو اسم فاعل کے معنی میں ہوتا ہے یا اسم مفعول کے معنی میں ہوتا ہے فمرنا بامر فاصل یامرنا بامر مفصول مبیّن یا تو یہ معنی ہیں کہ آپ ہمیں حکم دیں ایسی چیز کا جو کہ فاصل ہو حق وباطل کے درمیان اور اس کے بعد ہمیں کسی اور چیز کی ضرورت نہ پڑے اور یا یہ کہ آپ ہمیں حکم دیں ایسے امر کا جو مفصول اور مبین ہو بالکل واضح بات ہو تا کہ ہم کو ضرورت نہ ہو کسی اور چیز کی۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۳۱۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۳۲۔

نُخبِرُ به من ورائنا اب یاتو اس کو رفع کے ساتھ پڑھو رفع کے ساتھ پڑھنے میں یہ جملہ صفت بنے گا اسی امر کی لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کو جزم کے ساتھ پڑھو نُخبِرْ به من ورائنا وندخلُ به الجنة تو یہ جواب امر ہے تاکہ ہم اپنے جو کہ ہمارے پیچھے والے ہیں ان کو خبر دے دیں اس واسطے کہ ہماری پوری قوم اسلام لائی ہے تو مطلب یہ کہ ان لوگوں کو ہم خبر دیں اور ہم اس سے جنت میں داخل ہو جائیں۔ ان لوگوں کو جنت میں داخل ہونے کی بڑی فکر تھی۔

اس سے یہ بھی پتا چلا کہ اعمال باعث بنتے ہیں دخول جنت کے۔ گویا کہ یہ مرجئہ پر رد بھی ہے جو سمجھتے ہیں کہ اعمال کی حیثیت ہی نہیں ہے صرف ایمان ہی کافی ہے۔ وسألوه عن الاشربة اور پھر حضور اکرم ﷺ سے انہوں نے شرابوں کے بارے میں یعنی شرابوں کے برتنوں کے بارے میں پوچھا کہ یہ شرابوں کے برتن ہیں یعنی عن ظروف الاشربة اشربہ کے جو برتن ہیں چونکہ حضور ﷺ نے جواب میں نام لیا ہے ظروف کا اس سے پتا چلا کہ ان کا سوال بھی ظروف کے بارے میں تھا لا عن المظروف اس واسطے کہ مظروف یعنی شراب وہ تو حرام تھی۔ مطلب یہ کہ ان کا جو سوال تھا وہ یہ تھا کہ ان برتنوں میں ہم نبیذ نکالیں یا نہ نکالیں۔

مأمورات اربعہ

فامرهم باربع تو آپ نے ان کو چار باتوں کا حکم دیا اور چار باتوں سے روک دیا۔ امرهم بالایمان بالله ایک تو ان کو ایمان باللہ کا حکم دیا۔ قال تدرون ما الایمان بالله وحده قالوا الله ورسوله اعلم وہ جانتے تھے لیکن صحابہ کی عادت تھی کہ وہ ادباً حضور ﷺ کے سامنے بولتے نہیں تھے اس لیے کہا الله ورسوله اعلم یہ ادب تھا۔ ورنہ یہ تو پہلے سے مسلمان تھے قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوٰة وايتاء الزكوٰة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس۔

اجمال اور تفصیل میں تعارض

لوگوں نے اس پر مشہور اشکال کیا ہے کہ اجمال کے اندر تو چار چیزیں ذکر کیں اور تفصیل میں پانچ چیزیں ہیں گویا اجمال اور تفصیل میں تخالف ہے فتعارض التفصیل الاجمال یعنی تفصیل اور اجمال کے اندر فرق آ گیا ہے۔

جواب نمبر(۱)

بعض لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ یہاں پر حضور اکرم ﷺ نے ان سے ایمان کا جو ذکر کیا ہے یہ ویسے تمہید کے طور سے کیا ہے اس واسطے کہ وہ مومن تھے وہ جانتے تھے شہادتین کو یہاں تو اقام الصلوٰۃ سے جواب شروع ہوتا ہے۔ اور یہ بھی منشاء تھا اس کے بیان کرنے سے کہ یہ اعمال "لا یعتد بھا الا بالشھادتین" ورنہ وہ جانتے تھے کہ امور چار ہیں۔

جواب نمبر(۲)

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جو چار باتیں بتلائیں کہ شھادۃ ان لا الٰہ الا اللہ اور وان تعطوا من المغنم یہ زائد چیز ہے جیسے کہ آدمی کسی سے کہے کہ میں تم کو چار باتیں بتاؤں گا اور پھر ان کے حالات کے اعتبار سے پانچویں چیز اور بتا دی۔ یہ چار چیزیں تو اصلی ہیں اور وان تعطوا من المغنم یہ حضور نے زائد چیز بتائی جب دیکھا کہ یہ مجاہد ہیں اور ان کے ساتھ کفار مضر لگے ہوئے ہیں اور ان سے ان کا قتال ہوتا ہے اس لیے حضور نے زائد چیز بتادی۔ اس سے لوگوں نے مسئلہ نکالا ہے کہ مفتی کو چاہیے کہ اگر وہ مستفتی کے حالات سے واقف ہو جائے تو اور زیادہ چیز بیان کرے۔

جواب نمبر(۳)

بیضاوی نے شرح مشکوٰۃ میں کہا کہ نہیں اصل میں بات یہ ہے کہ یہاں پر چار چیزوں میں سے ایک چیز مذکور ہے اور راوی نے تین چیزیں ذکر نہیں کیں۔ اور یہ ساری کی ساری چیزیں تفصیل ہیں ایمان کی۔[1]

اب وہ جواب کہ یہاں پر خمس کو حضور نے ویسے ہی ذکر کر دیا اس پر اشکال بھی ہو گا کہ حضور نے اگر اس کو ویسے ہی ذکر کر دیا تو امام بخاری کا اس پر باب باندھنا کیسے صحیح ہو گا کہ باب اداء الخمس من الایمان اگر ایمان میں شامل نہ کیا جائے۔

ویسے انتاضرور معلوم ہوتا ہے کہ اس پر دخول جنت موقوف ہے اور دخول جنت جس چیز پر موقوف ہوتا ہے وہ اعمال خیر ہوتے ہیں اور جو اعمال خیر ہیں وہ داخل ہیں ایمان میں۔

یہ تین جواب ہوئے۔ ایک تو یہ کہ حضور ﷺ نے یہاں پر شہادتین کو بطور تمہید ذکر کیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں پر خمس کو حضور نے زائد طور پر ذکر کیا ہے ان کے حالات کو دیکھ کر۔ تیسرا جواب بیضاوی نے دیا کہ یہ چاروں باتیں ایک ہی ہیں تین باتیں اور تھیں جو راوی نے ذکر نہیں کیں یہ چاروں باتیں سب ایمان کی شرح ہیں۔ اس قسم کے جوابات ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۳۳۔

لیکن زیادہ تر یہ ہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہاں پر حضور ﷺ نے شہادتین کو تمہید کے طور سے ذکر کیا ہے۔ اور یہ بتانے کے لیے کہ اعمال اس وقت تک معتد بھا نہیں ہوتے جب تک کہ شہادتین نہ ہوں۔ اس کے بعد فرمایا کہ **وان تعطوا من المغنم الخمس** کیونکہ تم لوگ مجاہد ہو جہاد کرتے ہو کفار مضر سے اب جو مال غنیمت آئے تو اس میں سے خمس بیت المال کا ہے۔

ممنوعات اربعہ

ونھٰھم عن اربع اور چار چیزوں سے منع کیا اس کے معنی یہاں پر یہ ہیں کہ چار چیزوں سے منع کیا یعنی ان چار چیزوں سے نبیذ نکالنے سے۔ یہ ظروف یعنی ان کو ظرف بنانے کی اجازت نہیں ہے گویا کہ حضور اکرم ﷺ نے جب شراب کو حرام قرار دیا تو آپ نے ظروف شراب کو بھی نبیذ کے لیے بھی استعمال کرنے کو منع کیا۔ اس واسطے کہ ان برتنوں کو دیکھ کر وہ شراب کا زمانہ یاد آجائے گا۔ الحدیث بالحدیث یُذکر ایک بات سے دوسری بات نکلتی ہے تو کم از کم ایسا نہ ہو کہ ان کو شراب کے برتن دیکھ کر وہ زمانہ یاد نہ آجائے اور جب یہ چیز راسخ ہو گئی تو آپ نے برتنوں کو حلال قرار دے دیا۔

عن الحنتم حنتم فارسی میں کہتے ہیں سُبو، مٹکا جو ساقی کے پاس ہوتا ہے جس میں سے شراب انڈیل انڈیل کے دیتا ہے جیسے کہ چینک ہوتی ہے۔ یہ مٹکا ہوتا تھا روغنی اس پر روغن لگاتے تھے مطلب اس میں جلدی سے نبیذ بن جاتی تھی اور اس میں نشہ پیدا ہو جاتا تھا۔

اگر عام مٹکوں کے اندر تم پانی بھرو تو اوپر سے باہر اس کے مسامات ہوتے ہیں ان مسامات سے اندر ہوا آتی جاتی ہے اس لیے پانی ٹھنڈا رہتا ہے لیکن اگر تم اس مٹکے کے اوپر روغن مل دو تو اس کے بعد پانی ٹھنڈا نہیں ہو گا اس لیے کہ تب یہ ہو گا کہ جو ہوا پاس ہوتی ہے اندر سے باہر آتی ہے مسامات سے آتی ہے لیکن اگر مسامات کو بند کر دیا جائے تو اس میں جلدی جوش آجاتا ہے غلیان پیدا ہو جاتا ہے اور سکر آجاتا ہے اس لیے حضور ﷺ نے منع کیا ہے۔

حنتم کے معنی ہیں الجرار الخضر یعنی الجرار الخضرۃ سبز رنگ کے مٹکے ہوتے تھے روغنی مٹکے ہوتے تھے جن پر روغن کیا ہوتا تھا اس لیے جلدی سے غلیان آتا تھا۔

والدباء دباء کے معنی تو مڑی کے ہیں لوکی اور کدو، یہ لوکی جب اُگتی ہے تو اس میں ایک لوکی ایسی ہوتی ہے جو بڑی سخت ہوتی ہے تو اس کے اندر سے گودا نکال لیتے ہیں اور پھر اس کو استعمال کرتے ہیں برتن کے طور پر اسے کہتے ہیں دباء۔ اس سے ساز

بجاتے ہیں جس کو اردو میں تومڑی کہتے ہیں۔ دارالعلوم دیوبند میں تومڑی جب اگتی تھی تو اس میں کبھی کبھی ایسے آجاتی تھی جس کی کھال بڑی سخت ہوتی تھی۔

نقیر اس کے معنی ہیں جڑ۔ وہ یہ کرتے تھے کہ اصل النخلۃ کے کھجور کے درخت کی جڑ ہوتی تھی اس کو اندر سے کھوکھلا کرتے تھے اس کو برتن بناتے تھے اس میں نبیذ بناتے تھے جلدی بن جاتی تھی گرم ہونے کی وجہ سے۔

والمزفت مزفت بھی ایک برتن ہوتا تھا جس پر ہڑتال ہوتی تھی وہ اس کے اوپر لگایا کرتے تھے سرخ رنگ کی ہوتی تھی وہ سبز ہوتا تھا اور یہ سرخ ہوتی تھی۔

مولانا سید محمد انور شاہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ نہیں مزفت کے معنی آگے آتے ہیں مقیّر قیر یہ کوئی تار کول جیسی چیز ہوتی تھی یہ زیادہ بہتر ہے1۔ پیٹرول جہاں سے نکلتا ہے وہاں سے تارکول نکلتا ہے کالی کالی چیز نکلتی تھی اس کے تل چھٹ کے اندر اس سے رنگتے تھے اس سے یہ ہوتا تھا کہ اگر کسی برتن کے اوپر تارکول لگا دو تو وہ برتن گرم ہو گا پانی کبھی ٹھنڈا نہیں ہو گا۔ اس میں جو چیزیں رکھی جائیں گی اس میں جوش جلدی آجائے گا غلیان جلدی آجائے گا۔ یہ مولانا سید محمد انور شاہ کی رائے ہے لیکن عام لوگوں نے اس کو کہا ہے زفت قیر اور ہڑتال کے معنی لیے ہیں لیکن مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے۔ قال المقیّر اس سے مولانا انور شاہ صاحبؒ کی بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس سے مراد تارکول ہے۔

غرض کہ یہ برتن مراد ہیں اور آپ نے ان برتنوں کے استعمال کی ممانعت کر دی کہ نبیذ کے لیے بھی ان برتنوں کو استعمال نہیں کر سکتے۔ لیکن صحیح مسلم ۲/۱۶۷ میں بریدہ ابن الحصیب کی روایت ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ بعد میں حضور نے اس کی اجازت دے دی تھی2۔ لیکن ابن عباسؓ کی رائے آخر تک رہی کہ ابن عباسؓ ان برتنوں میں نبیذ بنانے سے منع کرتے تھے۔ "کان ابن عباس رضی اللہ عنہ یمنع عن الانتباذ فی ھذہ الاوانی" ان برتنوں کے اندر نبیذ نکالنے سے منع کرتے تھے۔

وقال احفظوھن اور کہا کہ ان کو یاد رکھو اور یاد رکھ کر پھر جو تمہارے بعد والے ہیں ان کو خبر دو۔ علم میں پہلا درجہ تو اس کو یاد اور ضبط کرنے کا ہوتا ہے اور پھر ہوتا ہے بتلانے کا اگر ایک آدمی کو یاد ہی نہیں ہو گا تو کیسے بتائے گا۔

میں کہتا ہوں کہ یاد کرنا بھی دوسرا درجہ ہے پہلا درجہ حضور نے اس لیے ذکر نہیں کیا کہ اس کی حاجت ہی نہیں تھی اور وہ ہوتا ہے کہ کسی کی بات کو غور سے سننا۔ مطلب غور سے سنو اور غور سے سن کر یاد کرو اور یاد کرنے کے بعد لوگوں کو بتاؤ۔

1۔ فیض الباری، ۱/۲۲۶۔

2۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۵۳۲۷۔

ہمارے ہاں یہ ہوتا ہے کہ لوگ غور سے ہی نہیں سنتے۔ پہلا درجہ ہی حاصل نہیں ہوتا تو پھر یاد کیسے رہے گا۔ جب یاد نہیں رہے گا تو کس طور سے دوسروں کو بتائے گا تکرار کیسے کرے گا۔ تو مطلب یہ کہ تکرار اس سے کرنا چاہیے جس کا حافظہ قوی ہو جو غور سے بھی سنے یاد بھی رکھے اور یاد رکھنے کے بعد پھر لوگوں کو بتائے۔

باب ما جاء ان الاعمال بالنية والحسبة

ولكل امرئ ما نوىٰ فدخل فيه الايمان والوضوء والصلوٰة والزكوٰة والحج والصوم والاحكام

وقال الله تعالىٰ قل كل يعمل علىٰ شاكلته1 اى علىٰ نيته نفقة الرجل علىٰ اهله يحتسبها صدقة

وقال النبى صلى الله عليه وسلم ولٰكن جهاد ونية

بخاریؒ کتاب الایمان کو ختم کر رہے ہیں تو اس کے ختم کرنے سے پہلے پہلے یہ دو باب لا رہے ہیں۔ ایک تو باب یہ کہ الاعمال بالنية اور ایک یہ باب کہ "الدين النصيحة"

پہلا باب لے کر آ رہے ہیں کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے اس واسطے کہ بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک ایمان بھی ایک قسم کا عمل ہے چونکہ ایمان عمل ہے اس لیے ان کے نزدیک نیت کی ضرورت ہے۔ تو اس باب کے اختتام پر یہ نیت کی بحث اور نیت کا باب لے کر آئے۔

فرمایا کہ "باب ما جاء ان الاعمال بالنية والحسبة ولكل امرء ما نوىٰ" یعنی یہ کہ الاعمال بالنیۃ یہ باب لے کر آتے ہیں اور پھر اس کے بعد یہ دوسرا ٹکڑا احدیث کا لائے کہ ولكل امرء ما نوىٰ۔ لیکن ان دونوں کے بیچ میں بخاری نے اضافہ کر دیا کہ "والحسبة" کہ "ان الاعمال بالنية والحسبة ولكل امرء ما نوىٰ"

حافظؒ کی تحقیق

حافظ نے تو عجیب بات لکھی کہ امام بخاری یہ دو جملے لے کر آئے کہ ان الاعمال بالنية اور ایک ولكل امرء ما نوىٰ اور درمیان میں اس لفظ کا اضافہ کر دیا والحسبة مطلب یہ کہ اعمال کا مدار نیت اور ثواب حاصل کرنے کی نیت پر ہے کہ آدمی ثواب حاصل کرنے کی نیت کرے تب جا کر اس کو ثواب ملتا ہے ویسے نہیں ملے گا2۔ چونکہ یہاں پر یہ پہلا جملہ اور ولكل امرء

1۔ الاسراء:۸۴۔

2۔ فتح الباری،۱/۱۳۵۔

ما نویٰ ان دونوں کے مفہوم میں فرق تھا اس لیے بخاری نے ان دونوں جملوں کو ایک کرنے کے لیے والحسبۃ کا اضافہ کر دیا تا کہ بتا دے کہ دونوں جملوں کا حاصل ایک ہی ہے اس واسطے کہ یہاں پر مطلب ہے کہ ثواب حاصل کرنا۔ حافظ کی یہ بات بڑی معقول ہے۔ کہتا ہے کہ ان الاعمال بالنیۃ۔

میں نے بتایا تھا کہ سندھی نے لکھا ہے کہ انما الاعمال بالنیۃ یہ جملہ عقلیہ ہے اور ولکل امرء ما نویٰ یہ جملہ شرعیہ ہے۔ یا یوں کہہ دو کہ وہ قضیہ عقلیہ ہے اور ولکل امرء ما نویٰ یہ قضیہ شرعیہ ہے۔1

بخاری نے یہاں پر والحسبۃ کا لفظ بڑھا کر اس پہلے قضیے کو بھی دوسرے جملے کے ساتھ ملحق کر دیا اور کہا کہ یہاں پر بھی اعمال سے مراد بھی اور نیت سے مراد احتساب ہے اور ثواب کی اور قربت کی نیت یہ جملہ اور وہ جملہ یعنی یہ قضیہ اور وہ قضیہ دونوں ایک ہو گئے۔ حافظ کی بات بڑی معقول ہے یعنی بخاری رحمہ اللہ یہ کہتے ہیں کہ یہ ان دونوں جملوں کا ایک ہی مفاد ہے بظاہر دونوں جملوں کے مفہوم میں فرق تھا اس لیے درمیان میں والحسبۃ کا لفظ لا کر ان دونوں جملوں کو برابر کر دیا اور ہم معنی کر دیا اور کہا کہ ان دونوں کا مفاد ایک ہے "ان مفادھما واحد"۔

حضرت گنگوہیؒ کی تحقیق

حضرت گنگوہیؒ نے ایک اور بات کہی ہے کہ بخاریؒ نے "والحسبۃ" کہہ کر وہی رائے اختیار کر لی ہے جو علمائے احناف کی رائے ہے اس لیے کہ علمائے احناف یہ کہتے ہیں کہ ثواب الاعمال بالنیۃ 2 جیسے میں نے بتایا تھا اگرچہ حضرت شاہ صاحبؒ اس کے خلاف ہیں 3 لیکن احناف یہاں پر ثواب الاعمال بالنیۃ مراد لیتے ہیں اور دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ صحۃ الاعمال بالنیۃ مراد ہے تو بخاریؒ نے یہاں پر والحسبۃ کے لفظ کا اضافہ کر کے یہ بتا دیا اور یہ اختیار کر لیا کہ وہی مسلک ان کے نزدیک صحیح ہے جو احناف کا مسلک ہے اور وہ یہ کہ اعمال کی صحت نیت پر موقوف نہیں ہے بلکہ اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہے۔ مطلب یہ کہ انما الاعمال بالنیات ای بالنیۃ والحسبۃ یعنی اعمال کا ثواب وہ نیتوں پر موقوف ہے ثواب اس وقت ملے گا جب نیت ہو گی اگر نیت نہیں ہو گی تو ثواب نہیں ملے گا لیکن یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ عمل صحیح نہیں ہو گا بلکہ عمل صحیح ہو جائے گا۔ اب وہ ہی بات ہو گئی جو احناف کہتے ہیں کہ عبادات مقصودہ اور غیر مقصودہ جو مقصودہ ہوں گی وہاں پر نیت کی ضرورت

1۔ حاشیہ سندھی علیٰ البخاری، ۱/۷۔

2۔ لامع الدراری، ۱/۳۹۔

3۔ فیض الباری، ۱/۲۲۶۔

ہو گی جو غیر مقصودہ ہوں گی اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہو گی لیکن غیر مقصودہ کا بھی ثواب تب ملے گا جب نیت کرو تو وضو میں نیت کر لی تو ثواب ملے گا ورنہ نہیں ملے گا۔ یہ حضرت گنگوہی کی رائے ہے۔

بعض کی رائے

بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ بھی حدیث کا ٹکڑا ہے لیکن بخاریؒ کے نزدیک یہ حدیث ثابت نہیں ہے اس لیے اس کو ترجمۃ الباب میں لے آیا بعض حدیثیں ایسی ہوتی ہیں جو بخاری کے نزدیک ثابت نہیں ہوتیں تو اس کو باب بنا دیتے ہیں۔

ولکل امرء ما نویٰ یہ تو ہے ہی حدیث۔

ایمان بھی ایک عمل

اس کے بعد "فدخل فیه الایمان والوضوء والصلوٰۃ والزکوٰۃ والحج والصوم والاحکام" بخاری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ نیت اتنی اہم چیز ہے کہ نیت میں ایمان بھی داخل ہے تو مطلب یہ کہ اس کلیے کے اندر یہ جو قضیہ ہے کہ انما الاعمال بالنیۃ یعنی کل امرء ما نویٰ تو اس قضیے میں ایمان داخل ہو گیا یعنی ایمان بھی بغیر نیت کے صحیح نہیں ہو گا۔

حافظ نے کہا کہ یہ بخاری کے مسلک کے اعتبار سے ہے کہ اس میں ایمان داخل ہو جائے گا اس لیے کہ بخاریؒ کے نزدیک ایمان بھی عمل ہے تو اس لیے اس میں نیت کی ضرورت ہو گی۔[1]

اگر ایمان تصدیق کا نام لیا جائے تو وہاں پر نیت کی ضرورت نہیں ہو گی اس واسطے کہ امور قلبیہ میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی جیسے کہ خوف ہے رجاء ہے محبت ہے نفرت ہے اس میں کوئی نیت نہیں ہوتی لیکن بخاریؒ کے نزدیک چونکہ ایمان بھی عمل ہے اس لیے وہاں نیت کی ضرورت ہے تو بخاریؒ اپنے مسلک کے اعتبار سے کہتے ہیں کہ اس میں ایمان داخل ہو گیا۔

اور وضو بھی داخل ہے اور وضو کے متعلق میں نے بات بتائی تھی کہ یہاں پر حنفیوں کے اعتبار سے کوئی اشکال نہیں ہے اس واسطے کہ بخاری نے خود حسبۃ یعنی ثواب کی قید لگا دی۔ تو وضو ثواب اس وقت دے گا جبکہ نیت ہو گی اور جب نیت نہیں ہو گی تو وضو کا ثواب نہیں ہو گا لیکن اس وضو سے نماز صحیح ہو جائے گی۔

وضو میں نیت

وضو عبادت مقصودہ نہیں ہے بلکہ غیر مقصودہ ہے تو غیر مقصود عبادت کے اندر اگر نیت ہو گی تو وضو مقصود بن جائے گا اور ثواب مل جائے گا لیکن اگر نیت نہیں ہو گی تو وضو ہو جائے گا اس وضو سے نماز پڑھ سکتے ہیں اس واسطے کہ پانی اپنی طبیعت

1۔ فتح الباری، ۱/۱۳۵۔

اور فطرت کے اعتبار سے مطہر ہے۔ جب پانی اعضاء پر گرے گا تو اس کے بعد اعضاء کے اندر خود طہارت کا وصف آ جائے گا یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک تیمم کے اندر نیت شرط ہے۔ اس واسطے کہ پانی اپنی فطرت کے اعتبار سے مطہر ہے لیکن مٹی اپنی فطرت کے اعتبار سے مطہر نہیں ہے بلکہ ملوّث ہے تو وہاں نیت کی ضرورت ہے۔ یہ فرق کیا ہے حنفیہ نے بہت دقیق فرق ہے۔ اور یہ جو حنفیہ کی رائے ہے یہ صرف حنیفہ کی رائے نہیں بلکہ امام اوزاعی کی بھی یہ ہی رائے ہے کہ وضو کے اندر نیت شرط نہیں ہے ہاں اگر تم وضو کو چاہتے ہو کہ وہ وضو عبادت بن جائے تو وہاں نیت شرط ہے۔ 1

نماز میں نیت

نماز کے اندر بھی نیت ضروری ہے۔ لکھا ہے کہ نماز کے اندر نیت کی ضرورت ہو گی ایک تو یہ کہ نماز کو غیر صلوٰۃ اور صلوٰۃ کے اندر فرق کرنے کے لیے نیت ہو گی۔ اس واسطے کہ انسان کی عادت ہے کہ ویسے بھی ہاتھ باندھ کر کھڑا ہو جاتا ہے ویسے بھی کبھی جھکنے لگتا ہے تاکہ معلوم ہو کہ یہ اس کا قیام اور رکوع کرنا عبادت کے لیے ہے تو وہاں نیت کرنے کی ضرورت ہے تاکہ اس سے عادت اور عبادت میں فرق ہو جائے۔

یا یہ کہ نیت کی ضرورت پڑتی ہے اس بات کے اندر تاکہ فرض اور نفل کے اندر فرق کرنے کے لیے کہ میرا جو قیام ہے یہ فرض کے لیے ہے نفل کے لیے نہیں ہے۔ اور یا یہ کہ دو نمازوں میں فرق کرنے کے لیے کہ یہ نماز ظہر کی ہے یا عصر کی تو وہاں نیت کی ضرورت ہے۔

زکوٰۃ میں نیت

زکوٰۃ میں بھی نیت شرط ہے جب تک نیت نہیں ہو گی زکوٰۃ ادا نہیں ہو گی۔ اور سارے ائمہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ میں نیت شرط ہے اور جب تک کہ نیت نہیں ہو گی زکوٰۃ ادا نہیں ہو گی۔ اب خود حنفیہ نے لکھا ہے کہ نیت کی ضرورت کب ہے؟ ایک ضرورت تو اس وقت ہے کہ جب فقیر کو دینا ہے یا یہ کہ جس وقت عزل کرے۔ جس وقت زکوٰۃ کے مال کو اپنے مال سے نکالے اس وقت اگر نیت کر لے اور پھر فقیر کو دیتے وقت نیت نہ بھی کرے تو کافی ہے۔ یا یہ کہ جس وقت عزل کیا اس وقت تو نیت نہیں کی لیکن جب فقیر کو دیا تو اس وقت نیت کر لی۔ 2

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۳۵۔

2۔ فتاویٰ شامی، ۶/ ۴۸۸۔

ایک طالب علم کا اشکال

ایک طالب علم نے مجھ سے پوچھا کہ یہ جو حکومت زکوٰۃ لیتی ہے اس میں لوگ نیت ہی نہیں کریں گے اور میں ابھی بتا رہا ہوں کہ زکوٰۃ میں نیت ضروری ہے۔

جواب اور حافظؒ کی تحقیق

میں نے کہا کہ جس وقت حکومت جبراً لیتی ہے تو وہاں پر نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ تو میں نے بات بتائی تھی یہ ہی حافظ نے لکھا ہے۔

حافظ نے سارے مذاہب ذکر کیے ہیں[1] "اما الزکوٰۃ انما تسقط باخذ السلطان ولو لم ینو صاحب المال لان السلطان قائم مقامه" یہ حافظ نے لکھا ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نقل نہیں کیا مطلب یہ کہ اس پر امت کا اجماع ہے۔

مقصد یہ کہ نیت کی شرط اس وقت ہے جب تک لوگ خود دیں جب حکومت جبراً لیتی ہے تو چونکہ حکومت کو جبراً لینے کا حق حاصل ہے عام ولایت کے اعتبار سے اس لیے نیت کی ضرورت نہیں پڑے گی۔

ایک اہم نکتہ

میں نے ایک بات بتائی تھی کہ جو حصہ زکوٰۃ کا ہے اس پر اس کی مِلک ختم ہو جاتی ہے جب حکومت لے گی تو اس کی آدمی کی مِلک ختم ہو جائے گی تو وہاں نیت کی ضرورت نہیں یہ ہے اس کا نکتہ۔ اس واسطے کہ جو حصہ زکوٰۃ نکلنے کا ہے اس پر چونکہ حکومت کا حق آ گیا تو اس کی مِلک ختم ہو گئی اب حکومت کا لینا یہ خود قائم مقام بن جائے گا اس کی زکوٰۃ کے اس واسطے اس کی ضرورت نہیں۔ حافظ جو لے کر آیا ہے یہ صرف احناف کا مسلک نہیں ہے بلکہ حافظ جو لائے ہیں ان کی عادت ہے اختلاف نقل کرتے ہیں تو یہاں پر اجماع نقل کرتے ہیں۔ پہلے لکھا کہ نماز کی نیت میں سب کا اجماع ہے اور ایسے ہی زکوٰۃ کی نیت میں بھی اجماع ہے۔ یہ اختلاف بیان کرتا ہے اگر ذرا سا اختلاف ہوتا تو ذکر کرتے۔

شامی کے اندر لکھا ہے کہ اگر بادشاہ اور حکومت لینا چاہے اور اس نے اپنے زمانے کے جائز بادشاہ کا لکھا ہے کہ وہ لے سکتے ہیں اور وہاں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور جب یہ اصول لکھا ہے کہ جو حصہ زکوٰۃ کا ہے اس پر حکومت کا حق آ گیا تو اب وہاں پر نیت کی ضرورت ہی نہیں ہے۔[2]

1۔ فتح الباری، ۱/۱۳۵۔

2۔ فتاویٰ شامی، ۲/۲۸۹۔

صوم اور حج میں نیت

حافظ مذاہب لکھ رہاہے اس سے پہلے سارے مذاہب لکھے ہیں اس نے آگے جا کر صوم بھی لکھاہے حج کے بارے میں لکھاہے کہ حج کے بارے میں ساری امت کا اجماع ہے کہ حج کے اندر نیت شرط ہے۔ کس چیز کی نیت شرط ہے یہ کہ مطلب یہ کہ حج نفل ہے یاحج فرض ہے یاحج بدل ہے اس میں امتیاز کے لیے نیت کی ضرورت ہے جب تک نیت نہیں کرے گا اس وقت تک حج نہیں ہو گا اس پر سب کا اجماع ہے۔

صوم کے اندر بھی نیت کی ضرورت ہے یہ حافظ نے لکھاہے کہ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ شاید صوم میں نیت کی ضرورت نہیں ہے یہ غلط ہے بلکہ صوم میں سب کے نزدیک نیت کی ضرورت ہے1۔ صرف اس میں حنفیہ کے نزدیک اتنا ہے کہ صوم فرض اگر ہے یاصوم نذر معین ہے توصوم فرض یاصوم نذر معین کے اندر زوال سے پہلے تک نیت ہو سکتی ہے رات سے نیت کی ضرورت نہیں ہے لیکن نیت سب میں ضروری ہے۔2

احکام میں نیت

والاحکام احکام میں نیت کی ضرورت ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک جگہ لکھاہے میں نے بتایا تھا آپ کو شروع میں جب نیت کی حدیث آئی تھی کہ معاملات اور احکام میں نیت ضرورت نہیں ہے3۔ آپ بیع شراء کرتے ہیں وہاں پر کون سی نیت کی ضرورت ہے؟

حافظؒ کا قول

حافظ نے کہا کہ یہاں پر احکام سے یہ احکام مراد نہیں ہیں بلکہ احکام سے وہ احکام مراد ہیں کہ جس میں اپنے معاملات کو حاکموں کے پاس لے جایا جائے یعنی اپنے معاملات بیوع اور شراء اور اقاریر وکالات اس کو حکام کے پاس لے جایا جائے اور وہاں پر دعاوی ہوں مقدمے ہوں تو وہاں پر نیت کے اعتبار سے احکام ہوں گے اگر نیت اچھی ہے تو ٹھیک ہے اگر نیت بری ہے تو برا ہو گا تو یہاں پر احکام سے وہ احکام مراد نہیں ہیں بلکہ وہ احکام مراد ہیں کہ جس میں کہ اپنے معاملات کو حکام کے پاس اور امراء کے پاس لے جایا جائے تو وہاں پر نیت کے اعتبار سے فرق ہو گا۔4

1۔ فتح الباری،۱/۱۳۶۔

2۔ فتاویٰ شامی،۲/۳۶۹۔

3۔ فیض الباری،۱/۲۲۷۔

4۔ فتح الباری،۱/۱۳۶۔

نیت کا اصول

پھر حافظ نے ایک عجیب اصول لکھا ہے اس میں کہا ہے کہ اس میں ایک اصول یاد کرو کہ کہاں پر نیت کی ضرورت پڑتی ہے کہا کہ جو چیزیں ایسی ہیں کہ جس میں آخرت کے اندر ثواب حاصل کرنا مقصد ہے تو ان سب میں نیت شرط ہے۔

لیکن جس چیز سے فوراً فائدہ حاصل ہوتا ہے مثلاً آپ نے پیسے دیے اور پیسے دینے کے بعد اس نے وہ چیز آپ کو دے دی تو وہاں پر فورا فائدہ حاصل ہو گیا وہاں اس سے کوئی آخرت مراد نہیں ہے تو وہاں پر کوئی نیت نہیں ہو گی۔ لیکن اگر ایک آدمی کوئی چیز خرید تا ہے تاکہ میرا پیٹ بھرے گیہوں یا روٹی حاصل ہو جائے اور پھر روٹی میرے پیٹ میں جائے گی اس کے بعد مجھ میں قوت آئے گی اس قوت کے بعد مجھ میں طاعت کی توفیق ہو گی یہ ثواب بن جائے گا۔ لیکن اگر اس لیے خرید تا ہے تاکہ روٹی مل جائے تو پھر نیت کی ضرورت نہیں ہے اس واسطے کہ یہ عبادت ہی نہیں ہے۔ تو حافظ نے ایک اصول لکھا ہے کہ جس چیز سے مقصود آخرت اور قربت ہے اور ثواب آخرت کے اندر ان سب میں نیت کی ضرورت ہے اور جس چیز سے آخرت کے ثواب کا مقصد نہیں ہے بلکہ دنیا کے اندر کسی چیز کا حصول مقصود ہے وہاں پر نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ بڑے کام کی بات ہے۔

اقوال میں نیت

پھر اس کے بعد حافظ نے ایک اور بات بڑے کام کی لکھی ہے انہوں نے کہا اما الا قوال۔ یعنی بخاری نے سب چیزوں کا بتایا ہے لیکن اقوال کا ذکر نہیں کیا کہ اقوال میں بھی نیت ہوتی ہے یا نہیں ہوتی۔ تو حافظ نے کہا کہ اقوال کے اندر بھی نیت ہوتی ہے تین جگہ پر۔1

پہلا مقام

ایک آدمی ایک جملہ کہہ رہا ہے درس دے رہا ہے وعظ دے رہا ہے وہاں پر الفاظ منہ سے نکال رہا ہے وہاں پر نیت کی ضرورت ہو گی ریا اور اور عدم ریا میں فرق کرنے کے لیے۔ وہاں پر نیت کے اعتبار سے وہ غیر ریا بنے گا اور جہاں پر نیت نہیں ہو گی صرف لوگوں کو خوش کرنا ہے تو وہ ریا بن جائے گا۔

دوسرا مقام

دوسری جگہ وہ ہے کہ جہاں پر اقوال کے اندر نیت کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ میرا مقصد اس سے یہ نہیں ہے بلکہ اور ہے جیسے آپ طلاق کے اندر کنایات بولتے ہیں لفظ کنایہ بول دیں آپ ایسا لفظ بولیں جو کنایہ ہو تو وہاں پر نیت

1۔ فتح الباری،۱/۱۳۶۔

کی ضرورت پڑے گی کہ اس نے طلاق کی نیت سے بولا ہے یا غیر طلاق کی نیت سے بولا ہے۔ تو وہاں پر نیت جو ہو گی وہ فرق کرے گی طلاق اور غیر طلاق کے درمیان۔

تیسرا مقام

پھر تیسرا مقام وہ ہے کہ بعض جگہ پر نیت کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ معلوم ہو کہ یہ الفاظ اس نے انشاء کے لیے بولے ہیں یا اس نے سبقت لسان سے بولا ہے۔ یہ بڑی اہم بات ہے مطلب یہ کہ کبھی قول میں نیت کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ اس نے یہ قول انشاء کے لیے استعمال کیا ہے یا زبان سے اتفاق سے نکل گیا اس میں نیت کی ضرورت پڑتی ہے۔ مثلاً جیسے کہ ایک آدمی جس کی بیوی حاضر نہیں ہے اس کے سامنے اس نے کہا کہ ذرا پانی پلا دو۔ یہ کہنے والا تھا کہ منہ سے نکل گیا طلاق کہ بیوی کو طلاق دیتا ہوں۔ اب اگر اس کی بیوی وہاں موجود نہیں ہے تو کوئی طلاق نہیں ہو گی لیکن اگر بیوی موجود ہے تو طلاق ہو گی۔ اصل میں بیوی کا مسئلہ یہ ہے کہ بیوی اگر موجود ہے تو وہ عورت جو ہوتی ہے وہ قاضی کے حکم میں ہوتی ہے وہ طلاق واقع کر لے گی، بڑا فرق ہے۔

مطلب یہ کہ نیت کی ضرورت پڑتی ہے اقوال میں تاکہ یہ معلوم ہو کہ اس کا یہ قول انشاء کے لیے ہے یا سبقت لسان سے منہ سے الفاظ نکل گئے ہیں۔ یہ بہت اہم اور بڑا غور طلب مقام ہے۔

خیر یہ ساری باتیں امام بخاری لے کر آئے کہ ان سب میں ساری چیزیں ایسی ہیں کہ جہاں پر نیت کی ضرورت ہے۔ ایمان بھی ایک اہم عمل ہے چونکہ امام بخاری کے قول کے اعتبار سے ایمان بھی اعمال قلبی ہے اس لیے اس کے نزدیک فعل ہے فعل کے اعتبار سے نیت کی ضرورت ہے لیکن چونکہ ایمان تصدیق کا نام ہے اس اعتبار سے ضرورت نہیں ہے اس واسطے کہ جو امور قلبیہ ہیں ان میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ خوف ہے، رجاء ہے، محبت ہے، خشیت ہے، نفرت ہے ان سب میں کوئی نیت نہیں ہوتی۔

دلائل بخاریؒ

آیت مبارکہ کا مفہوم

اس کے بعد بخاریؒ نے اس بات کو ثابت کرنے کے لیے آیت لاتے ہیں "قل کل یعمل علی شاکلته" ای علی نیته یہاں پر آیت قرآن مجید کی یہ ہے کہ قل کل یعمل علی شاکلته شاکلة کے معنی امام بخاری نے نیت کے کیے ہیں۔ یعنی ہر آدمی عمل کرتا ہے اپنی نیت کے اعتبار سے۔ تو یہ نیت کی غرض کو اور مقصود کو متعین کرتی ہے۔ اور ثواب اور غیر ثواب کو

متعین کرتی ہے اور نیت فرض اور نفل میں فرق کرتی ہے اور نیت عادت اور عبادت میں فرق کرتی ہے اس لیے کہا "کل یعمل علی شاکلته" یہاں پر امام بخاری نے شاکلتہ کے معنی علی نیتہ کے کیے ہیں۔ یہ بخاری نے بعض تابعین کا قول لے لیا ہے اس واسطے کہ قتادہ اور حسن بصری اور بعض دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہاں پر شاکلتہ کے معنی علیٰ نیتہ کے ہیں۔

بعض نے یہ کہا کہ یہاں پر شاکلتہ کے معنی "علیٰ باطنه" ای کل یعمل علی باطنه یعنی ہر ایک آدمی اپنے باطن کے اعتبار سے جو کچھ اس کے باطن میں ہوتا ہے اس کے اعتبار سے عمل کرتا ہے۔

بعض نے یہ کہا کہ "کل یعمل علیٰ شاکلته ای علیٰ دینه"۔

بعض نے علیٰ شاکلته کے معنی علیٰ جهته کے لیے ہیں1 کہ جیسا اس کا رخ ہوتا ہے اس کے اعتبار سے اس کے اعمال ہوتے ہیں جس طور سے رخ ہوگا اس کے اعمال ہوں گے۔ ایک مومن ہے تو اس میں ایمان کی جہت ہے تو مطلب ایمان کی جہت کے اعتبار سے اس کے اعمال ہوں گے۔ ایک کیمونسٹ ہے تو اس کے اعمال جو ہوں گے اسی کیمونزم کی جہت کے اعتبار سے ہوں گے۔ ایک قومیت کا دلدادہ ہے تو اس کے اعمال اس قومیت کے اعتبار سے ہوں گے۔ تو یہ بتایا "کل یعمل علی شاکلتہ" ہر ایک آدمی عمل کرتا ہے اپنے انداز سے۔

اہل کے نفقہ پر اجر

"نفقة الرجل علیٰ اهله یحتسبها صدقة" اب یہ بخاری حدیث کا ٹکڑا لے کر آئے اس سے استدلال کیا کہ ایک آدمی اپنے گھر والوں پر نفقہ یعنی مال خرچ کرتا ہے لیکن اس میں نیت ثواب کی کر لیتا ہے تو اس میں بھی اس کو صدقہ کا ثواب ملے گا۔ حافظ نے کہا کہ اس میں نفقہ فرض اور نفقہ نفل دونوں داخل ہیں2۔ اگر ایک آدمی اپنی بیوی کو نفقہ دیتا ہے خرچے کے لیے اور وہاں پر نیت کر لیتا ہے اجر کی تو وہاں اس کو اجر ملے گا۔ اور اگر ایک آدمی نفل نفقہ کرتا ہے یعنی ایک نفقہ تو وہ ہے جو اس پر فرض تھا اور کچھ زیادہ خرچ کرتا ہے تاکہ اس کا دل خوش ہو جائے اور اس لیے خرچ کرتا ہے تو وہاں بھی اس کو اجر ملے گا۔

وقال النبی ﷺ یہاں پر اس ٹکڑے کو اس لیے لے کر آئے یہ بتانے کے لیے کہ نفقہ جو کہ فریضہ ہے اس کے لیے انتہائی ضروری ہے اور جس سے خود اس کو نفع حاصل ہوتا ہے اس پر اجر ملتا ہے نیت کے اعتبار سے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۳۶۔

2۔ فتح الباری، ۱/۱۳۶۔

جہاد کی نیت

اس کے بعد ایک اور حدیث کا ٹکڑا لائے کہ "وقال النبی ﷺ ولکن جهاد ونية" یہ حدیث کا ٹکڑا ہے اس سے پہلے یہ ہے کہ "لا هجرة بعد الفتح[1]" اب فتح مکہ ہو گیا اب وہ جو ایک خاص قسم کی ہجرت تھی وہ ختم ہو گئی اب تو جہاد ہے اور یہ نیت ہے۔ یا تو آدمی اب جہاد کرے یا اگر جہاد نہیں کرے تو کم سے کم جہاد کی نیت کرے۔ یعنی یا تو انسان جہاد کرے یا جہاد نہیں کر سکتا کسی وجہ سے تو کم سے کم جہاد کی نیت کرے یا موقع نہ ہو جہاد کرنے کا تو کم سے کم جہاد کی نیت کرے۔

بعض روایتوں میں یہ آتا ہے کہ اگر ایک آدمی نے جہاد بھی نہیں کیا اور جہاد کی نیت بھی نہیں کی تو وہ جب اللہ کے پاس آئے گا تو اس کے ایمان کے اندر نقص ہو گا۔ مطلب یہ کہ یا تو جہاد ہو یا جہاد کی نیت ہو۔[2]

حدیث

حدثنا عبدالله بن مسلمة[3] قال اخبرنا مالك[4] عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمر[5] ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه۔

اب وہی حدیث لاتے ہیں حدثنا عبدالله بن مسلمة قال اخبرنا مالك ويحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن عقلمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب پہلے یہ حدیث لا چکے ہیں۔

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۲۷۸۳۔

2۔ مسند احمد بن حنبل، رقم الحدیث: ۸۸۶۵۔

3۔ عبداللہ بن مسلمہ: کے حالات باب من الدین الفرار من الفتن میں گزر چکے ہیں۔

4۔ امام مالکؒ کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

5۔ بقیہ تمام رواۃ کے حالات باب بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

حدیث

حدثنا حجاج بن منهال[1] قال حدثنا شعبة[2] قال اخبرنی عدیّ بن ثابت[3] قال سمعت عبداللہ بن یزید[4] عن ابی مسعود[5] عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا انفق الرجل علیٰ اھلہ یحتسبھا فھی لہ صدقۃ۔

سند حدیث میں نکتہ

اس کی اسناد میں ایک عجیب نکتہ ہے کہ عبد اللہ بن یزید یہ انصاری صحابی ہیں اور یہ روایت کرتے ہیں ابو مسعود انصاری سے تو ایک صحابی دوسرے صحابی سے روایت کر رہا ہے۔

فرض ذمہ داریوں پر اجر

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا"اذا انفق الرجل علیٰ اھلہ یحتسبھا فھی لہ صدقۃ" فرمایا کہ جب ایک آدمی اپنے گھر والوں پر اپنے بال بچوں پر خرچ کرتا ہے اور اس میں ثواب کی نیت کرتا ہے تو وہ بھی اس کے لیے صدقہ بن جاتا ہے۔ تو یہاں پر صدقہ اجر کے اعتبار سے کہا گیا ہے کہ اس انفاق پر بھی اس کو اجر ملے گا۔ ورنہ حافظ نے کہا کہ یہ صدقہ نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اگر کسی کی بیوی ہاشمی ہو یا سید ہو تو کیسے صدقہ ہو گا[6]؟ اس لیے یہاں صدقہ تاویل کیا گیا ہے اس واسطے کہ اس انفاق پر تو اس کو اجر مل رہا ہے لیکن اس کو کس چیز نے باعث اجر بنایا تو اس نے نیت کر لی اس کی نیت نے اس کو باعث اجر بنایا ہے۔ چاہے یہ خرچہ

1۔ حجاج بن المنہال، ابو محمد انماطی بصری: سعید، حمادین، ابن عیینہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں امام بخاری، دارمی وغیرہ شامل ہیں۔ ۲۱۷ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۵/ ۴۵۷۔

2۔ شعبہ کے حالات باب من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے تحت گزر چکے ہیں۔

3۔ عدی بن ثابت انصاری کوفی: اساتذہ میں حضرت براء بن عازب، زر بن حبیش، سعید بن جبیر وغیرہ ہیں۔ تلامذہ میں مسعر بن کدام، اعمش، شعبہ وغیرہ شامل ہیں۔ ۱۱۶ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۹/ ۵۲۲۔

4۔ حضرت عبد اللہ بن یزید الخطمی انصاری رضی اللہ عنہ: اصحاب حدیبیہ میں سے ہیں۔ نبی کریم ﷺ کے علاوہ حضرت عمر بن خطابؓ، حضرت حذیفہ، ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں امام شعبی، محارب بن دثامہ، عدی بن ثابت وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ ۷۰ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۱۶/ ۳۰۲۔

5۔ ابو مسعود عقبہ بن عمرو انصاری رضی اللہ عنہ: مشہور صحابی ہیں۔ بیعت عقبہ ثانیہ غزوہ بدر میں شریک رہے۔ ۱۰۲ حدیثیں آپ سے مروی ہیں۔ تلامذہ میں علقمہ، ابووائل، قیس بن ابی حازم وغیرہ شامل ہیں۔ ۴۰ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۲۰/ ۲۱۵۔

6۔ فتح الباری، ۱/ ۱۳۶۔

فریضہ ہو چاہے نافلہ ہو یعنی اگر ایک آدمی اپنے بیوی بچوں کا جو فرض نفقہ ہے وہ بھی ادا کرتا ہے تب بھی اس کو اجر ملے گا۔ اور اگر نفل ادا کرتا ہے تب بھی اس کو اجر ملتا ہے۔ نفل میں تو بہت واضح ہے لیکن جو چیز فرض ہے وہ تو اس کے ذمے انتہائی ضروری تھی لیکن باوجود اس کے اس کو ادا کرتے ہوئے ثواب کی نیت کرتا ہے تب بھی اس کو اجر ملے گا۔ اس سے پتا چلا کہ جو چیزیں انسان کے اوپر ضروری ہیں اس میں بھی اگر اجر کی نیت کر لے تو اس کو ثواب ملے گا وہ عبادت بن جائے گا۔

پھر اس کے بعد ایک اور روایت لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا الحکم بن نافع[1] قال اخبرنا شعیب عن الزهری[2] قال حدثنی عامر بن سعد[3] عن سعد بن ابی وقاص[4] انه اخبره ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انك لن تنفق نفقة تبتغی بها وجه الله الا اجرت علیها حتیٰ ما تجعل فی فم امرأتك۔

حدثنا حکم بن نافع قال اخبرنا شعیب عن الزهری قال حدثنی..... ان رسول الله ﷺ قال۔ حضرت سعد بن وقاصؓ سے آپ ﷺ نے فرمایا "انك لن تنفق نفقة تبتغی بها وجها الله الا اجرت علیها حتی ما تجعل فی فم امرأتك۔

حضرت سعدؓ کا واقعہ

یہ حضرت سعد بن وقاصؓ کا واقعہ ہے اور کتابوں میں اس کی تفصیل منقول ہے کہ یہ بیمار ہو گئے تھے انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میں اپنے سارے مال کو اللہ کے نام پر صدقہ کر دوں آپ نے فرمایا کہ نہیں اپنے ورثاء کے لیے اپنے رشتہ داروں کے لیے اس مال کو برقرار رکھو[5]۔ اس پر آپ نے فرمایا انك لن تنفق نفقة تبتغی بها وجه الله کہ تم کوئی

1۔ حکم بن نافع اور شعیب کے حالات باب بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ ابن شہاب زہری کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ عامر بن سعد بن ابی وقاص: اپنے والد کے علاوہ حضرت عثمان، جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں سعید بن المسیب، زہری وغیرہ شامل ہیں۔ ۱۰۳ھ یا ۱۰۴ھ میں انتقال ہوا۔ عمدۃ القاری، ۱/ ۱۹۲۔

4۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ: عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔ چار یا چھ صحابہ کے بعد اسلام لائے۔ اسلام میں سب سے پہلے تیر پھینکنے والے اور خون بہانے والے ہیں۔ حضور ﷺ نے اُحد میں ان سے فرمایا "ارمِ یا سعد فداك ابی وامی" فاتح ایران اور مستجاب الدعوات تھے۔ ۲۷۰ حدیثیں آپ سے مروی ہیں۔ ۵۵ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الاسماء واللغات، ۱/ ۲۱۳۔

5۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۱۲۹۵۔

خرچہ نہیں کرتے کہ جس سے مقصد ہو اللہ کی رضامندی "الا اجرت علیھا"، تم کو اجر ملے گا "حتی ما تجعل فی فم امرأتك" یہاں تک کہ تم جو لقمہ اپنی بیوی کے منہ میں دو گے تو اس میں بھی تم کو اجر ملے گا۔

عجیب نکتہ

اس میں ایک عجیب نکتہ ہے کہ آدمی بیوی کے منہ میں لقمہ دیتا ہے اس وقت اس میں بھی شہوت ہوتی ہے۔ یعنی آدمی بیوی کے منہ میں لقمہ تب دیتا ہے جب اس میں مداعبت اور شہوت ہوتی ہے۔ مداعبت اور شہوت کے مقام پر بھی اگر وہ خرچ کرے لیکن نیت صحیح ہو تو اس کو اجر ملے گا۔

حافظ کا نکتہ

اس پر حافظ نے عجیب بات لکھی ہے کہ آدمی جب اپنی بیوی پر مال خرچ کرتا ہے تو اس کا فائدہ اس کی طرف لوٹ کر آتا ہے۔ یعنی آدمی نے اگر اپنی بیوی پر مال خرچ کیا پیسے خرچ کیے تو اس کے بعد اس بیوی کو فائدہ ہو گا کہ وہ موٹی ہو جائے گی اس میں حسن آجائے گا جمال آجائے گا جب جمال آئے گا تو اس کو دیکھ کر خوش ہو گا اور اس کے بعد اس کو راحت حاصل ہو لذت حاصل ہو گا لیکن باوجود اس کے کہ اس انفاق کا اسی کو فائدہ مل رہا ہے لیکن پھر بھی اس کا یہ نفقہ اجر بن رہا ہے۔1

عجیب نتیجہ

اس سے پتا چلا کہ جو چیز آدمی خرچ کرے کسی ایسے شخص پر جس میں اس کے لیے کوئی نفع نہ ہو کسی غریب اور مفلس غیر آدمی پر خرچ کرتا ہے جہاں پر اس کو کوئی نفع حاصل نہیں ہوتا تب کتنا بڑا اس کو اجر ملے گا جبکہ اس کو اپنی بیوی اور بچوں پر مال خرچ کرنے میں اجر مل رہا ہے کہ جن کا نفع خود حاصل ہوتا ہے۔

اہم اشارہ

اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ نیت اور احتساب ایسی چیز کو بھی عبادت بنا دیتی ہے کہ ایسی چیز جس میں شہوت تھی اور جس میں نفع خود اسی کی طرف لوٹ کر آرہا تھا لیکن چونکہ نیت تھی اور احتساب تھا اس لیے وہ صدقہ بن گیا۔

ایک دوسری روایت میں آتا ہے کہ یہ شہوت مانع نہیں ہے اس کے صدقہ بنانے سے یہاں تک کہ فرمایا کہ اگر ایک آدمی اپنی بیوی سے ہمبستری کرتا ہے تو وہ صدقہ ہے2۔ لوگوں نے کہا یا رسول اللہ آدمی شہوت پوری کرتا ہے وہ کیسے صدقہ ہے؟

1۔ فتح الباری، ۱/۱۳۷۔

2۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۲۳۷۶۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ دیکھو اگر وہ کسی حرام چیز میں استعمال کرتا تو اس کے لیے گناہ ہوتا اب وہ حلال چیز میں استعمال کر رہا ہے تو یقیناً اس کے لیے صدقہ بنے گا۔

باب قول النبی ﷺ الدین النصیحة لله ولرسوله ولائمة المسلمین وعامتهم

وقوله تعالیٰ اذا نصحوا لله ورسوله[1]۔

عام شراح تو یہ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ یہ بتانے کے لیے باب لائے کہ نصیحت کا اطلاق بھی دین پر ہوتا ہے۔ دین کو نصیحت کہا گیا ہے اور نصیحت میں درجات ہیں اسی طرح دین میں بھی درجات اور مراتب ہیں۔

بخاریؒ یہ کہتے ہیں کہ ایمان کی حفاظت اور ایمان کے مکملات میں ایک نیت ہے حقوق اللہ کی اور ایک حقوق العباد کی نیت ہے۔ جب تک انسان میں اعمال کی نیت کی عادت نہ ہو اور حقوق العباد میں خیر خواہی کا جذبہ نہ ہو اس وقت تک انسان کے ایمان کی تکمیل نہیں ہوتی۔ گویا کہ بخاریؒ آخر میں باب لا رہے ہیں جو مکملات ایمان میں سے ہے۔

بلکہ لوگ کہتے ہیں کہ نصیحت ایسا جامع لفظ ہے کہ اس میں پورے ابواب کا بھی خلاصہ ہے۔ جتنے شعب ایمان گزرے ہیں ان سب کا خلاصہ نصیحت کے لفظ میں ہے۔ یہ باب فضلکہ ہے ان سارے ابواب کا۔ یہ بھی اچھی رائے ہے۔

امام بخاریؒ نے یہاں پر حدیث کا باب بنالیا۔ یہ حدیث امام بخاریؒ کی شرط پر نہیں ہے بلکہ مسلم شریف میں یہ حدیث ہے۔ "الدین النصیحة لله ولرسوله ولائمة المسلمین وعامتهم[2]" بخاریؒ نے اپنی اس کتاب میں اس حدیث کو کہیں مسند ذکر نہیں کیا۔ صرف باب میں ذکر کیا ہے لیکن مسلم نے اس کو مسند ذکر کیا ہے۔ وہاں پر ایک نئی بات کی ہے لیکن اس اسناد میں کچھ اختلاف ہے، بخاریؒ کی شرط پر نہیں تھی اس لیے بخاریؒ نے اختلاف کی بناء پر چھوڑ دیا۔[3]

نصیحت کا معنی اور تحقیق

بعض لوگوں نے کہا کہ بعض الفاظ عربی کے ایسے ہیں کہ دنیا کی کسی زبان میں اس کا ترجمہ نہیں ہو سکتا۔ ان الفاظ میں سے جس کا ترجمہ نہیں ہو سکتا ان میں سے ایک نصیحت کا لفظ بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ کلمہ بہت جامع ہے اور جامع ہونے کی وجہ سے متعلق کے اعتبار سے اس کے معنی بدلتے رہتے ہیں۔ اس کی مثال لفظ صلوٰۃ ہے، جیسے "ان الله وملئکته یصلون علیٰ

1۔ التوبۃ:۹۱۔

2۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۲۰۵۔

3۔ فتح الباری، ۱/۱۳۷۔

النبی 1 " یہاں پر لفظ صلوٰۃ ایک ایسا جامع لفظ ہے کہ متعلق کے اعتبار سے اس کے معنی بدلتے رہتے ہیں۔ جب صلوٰۃ کا تعلق اللہ سے ہو تو اس کے معنی رحمت کے ہیں۔ جب ملائکہ سے ہو تو اور معنی، جب انسانوں سے تعلق ہو تو اس کا اور معنی ہے۔ ایسے ہی نصیحت ایسا جامع لفظ ہے کہ اس کا تعلق کتاب اللہ سے بھی ہو سکتا ہے، اللہ سے بھی ہو سکتا ہے، رسول اللہ ﷺ سے بھی ہو سکتا ہے، عامۃ المسلمین سے بھی ہو سکتا ہے، خواص سے بھی ہو سکتا ہے، غرض کہ یہ لفظ جامع ہے۔ "ولا یستطیع الانسان ان یترجمہ باللغۃ" اس کو کسی زبان میں ترجمہ نہیں کر سکتے۔

نصیحت کے معنی کیا ہیں؟ نصیحت مأخوذ ہے نصح ینصح سے "نصحت العسل" عرب استعمال کرتے ہیں کہ "نصحت العسل اذا صفیتہ۔۔۔من الشمع" دیکھا ہو گا کہ کوئی آدمی شہد لے کر آئے اور اس شہد کے اندر موم کے ٹکڑے پڑے ہوتے ہیں، تم اس کو کپڑے پر رکھ کر چھانو اور اس کے موم کو دور کر دو، یا اس کو آگ پر گرم کر کے اس کا میل کچیل دور کر دو۔ اس کو عربی میں نصح کہتے ہیں۔ نصیحت کے معنیٰ خالص کرنا، اور اس سے میل کچیل کو نکال دینا۔

دوسرا لغوی معنی ہے نصح کے معنی سینا ہیں۔ جیسے کپڑا پھٹ جائے تو اس کو سی دیا اس کو بھی عربی میں نصحت الثوب کہتے ہیں۔ "نصحت الثوب اذا خطہ بمنصح" منصح سوئی کو کہتے ہیں۔ مطلب یہ نکلا کہ نصیحت کے معنی خالص کرنا اور ایک معنی کوئی چیز پھٹ جائے اس کو جوڑنا۔

اس لیے لوگوں نے بڑی مشکل سے نکال کر نصیحت کے معنی خیر خواہی کر لیے۔ لیکن خیر خواہی زیادہ تر انسانوں کے لیے استعمال ہوتی ہے قرآن وحدیث کے لیے خیر خواہی اردو میں استعمال نہیں ہوتی۔ مطلب یہ کہ جو لوگ اس کے معنی خیر خواہی کرتے ہیں یہ ناقص ہیں۔ اسی لیے حافظ نے کہا کہ توبۃ النصوح جو توبہ اللہ کے نزدیک اچھی ہے وہ توبۃ النصوح ہے۔ انہوں نے کہا نصوح کیوں کہتے ہیں؟ اس واسطے کہ جب انسان گناہ کرتا ہے تو اس کا دامن پھٹ جاتا ہے انسان جب توبہ کرتا ہے تو گویا اس نے توبہ کر کے اس دامن کو سی لیا، جیسے کہ کپڑا پھٹ جائے تو اس کو سی لیا جاتا ہے۔ تو توبۃ النصوح کے معنی یہ ہوئے کہ وہ توبہ جو بالکل سینے والی ہو گناہ کو دور کرنے والی ہو۔2

1۔ الاحزاب:۵۶۔

2۔ فتح الباری،۱/۱۳۸۔

نصیحت کا معنی متعلق کے اعتبار سے

تو فرمایا کہ دین نصیحت ہے۔ دوسری روایت میں ہے حضور ﷺ سے پوچھا گیا "لمن" کس کے لیے؟ "قال للہ[1]" اللہ کے لیے نصیحت یہ ہے کہ اللہ پر ایمان لائے، اس کی ذات پر بھی ایمان لائے اس کی صفات پر بھی ایمان لائے، اس کے افعال پر بھی ایمان لائے اور اللہ کی عظمت و جلال اس کے دل میں ہو، یہ اللہ کے ساتھ نصیحت ہو گی۔

رسول اللہ ﷺ کے ساتھ خیر خواہی یہ ہے کہ حضور ﷺ کا جو مقام عالی ہے، حضور ﷺ کی عظمت، محبت، طاعت، اطاعت، حضور ﷺ کی سنت، حضور ﷺ کے دین پھیلانے سے محبت یہ حضور ﷺ کے لیے نصیحت ہے۔

پھر جو ائمۃ المسلمین مسلمانوں کے حکمران ہیں ان کے ساتھ خیر خواہی یہ ہے کہ خوا مخواہ ان کی مخالفت نہ کی جائے۔ یہ جو سیاسی لوگ ہوتے ہیں یہ خواہ مخواہ ایک دوسرے کی مخالفت کرتے ہیں۔ اس لیے ہر ایک کی مخالفت نہ کرے بلکہ دین کی بنیاد پر مخالفت کرے۔ خواہ مخواہ اپنے نفس کی خواہش کو سامنے رکھ کر ائمہ مسلمین کی مخالفت نہیں کرنی چاہیے۔ اس واسطے کہ خواہ مخواہ اس سے آپس میں افتراق اور انتشار پیدا ہو گا۔ کوئی مصیبت آجائے گی تو تم کیا کر لو گے، دور سے لوگ حکمران بننے کے لیے آجائیں گے۔ تمہیں کچھ نہیں ملے گا۔ مطلب یہ کہ ائمہ مسلمین کے ساتھ خیر خواہی کی جائے کہ تم خوا مخواہ ان سے اختلاف مت کرو، کسی بنیاد پر اختلاف کرو، خواہ مخواہ ان سے لڑائی مت کرو، بلا وجہ ان کی غیبتیں مت کرو، خواہ مخواہ ان کے خلاف باتیں مت پھیلاؤ جیسے لوگ پھیلاتے ہیں۔ یہ ائمہ مسلمین کے ساتھ خیر خواہی ہے۔

ائمۃ المسلمین کا ایک اور مصداق

حافظ نے کہا کہ ائمہ مسلمین سے خیر خواہی کے اندر یہ جو ائمہ اسلام ہیں یعنی ائمہ فقہاء ابو حنیفہ، شافعی، مالک، احمد ان کے خلاف جھوٹی باتیں کرنا، ان کے خلاف تکلیف دہ باتیں کرنا، حافظؒ نے کہا اس کے تحت یہ بھی داخل ہے۔ یہ جو ائمہ کے خلاف باتیں کرتے ہیں خواہ مخواہ ان پر طعن لگاتے ہیں، ملامتیں کرتے ہیں یہ سارے ناجائز ہیں۔ یہاں تک کہ ابن تیمیہ نے ایک کتاب لکھی ہے "رفع الملام عن ائمۃ الآلام" جو ابو حنیفہ کو برا کہہ رہے ہیں، شافعی کو برا کہہ رہے ہیں، احمد کو برا کہہ رہے ہیں، امام مالکؒ کو برا کہہ رہے ہیں یعنی خواہ مخواہ کی باتیں کرتے ہیں۔ حافظؒ کہتے ہیں کہ یہ سب بھی ائمۃ المسلمین میں داخل ہیں۔ صحابہ کے خلاف باتیں کر رہے ہیں، تابعین کے خلاف باتیں کر رہے ہیں، ائمہ مسلمین کے خلاف باتیں کر رہے ہیں۔ اس لیے ائمہ مسلمین کے ساتھ نصیحت اور خیر خواہی یہ ہے کہ تم ان کے خلاف باتیں نہ کرو۔

1۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۲۰۵۔

عام مسلمانوں کے ساتھ خیر خواہی یہ ہے کہ تم ان کی غیبت نہ کرو بد گمانی نہ کرو، ان کو دین سکھلاؤ، مسائل بتلاؤ، ان کے سامنے وعظ کہو، ان کی غلطی پر تنبیہ کرو، ان سے محبت کرو یہ عامۃ المسلمین سے نصیحت ہے۔

لوگوں نے کہاہے کہ یہ حدیث ان حدیثوں میں سے ہے جن میں سارا دین داخل ہے1۔ بخاریؒ یہاں پر یہ لائے کہ "اذا نصحوا للہ" جب وہ اللہ اور اس کے رسول کے لیے خیر خواہی کرتے ہیں۔ خیر خواہی کرنا بڑی بات ہے۔

حدیث

حدثنا مسدد2 قال حدثنا یحییٰ3 عن اسماعیل4 قال حدثنی قیس بن ابی حازم5 عن جریر بن عبداللہ البجلی رضی اللہ عنہ6 قال بایعت رسول اللہ ﷺ علیٰ اقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ والنصح لکل مسلم۔

امام بخاریؒ یہ حدیث لاتے ہیں اس میں جریر بن عبد اللہ بجلیؓ صحابی ہیں لیکن یہ اتفاق سے حضور ﷺ کے بالکل آخری زمانے میں اسلام لائے ہیں۔ آپ ترمذی میں مسح علیٰ الخفین میں پڑھ چکے ہیں7۔ یہ آخری زمانے میں مسلمان ہوئے اور یہ اپنی قوم اور قبیلے کے سردار تھے۔ حضور ﷺ نے جب ان کو مسلمان کیا تو مسلمان کرنے کے بعد ان سے بیعت لی۔ یہ اپنی بیعت بیان کرتے ہیں کہ "بایعت رسول اللہ ﷺ علیٰ اقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ والنصح لکل مسلم" میں نے رسول اللہ ﷺ سے بیعت کی نماز قائم کرنے پر، زکوٰۃ دینے پر۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۳۸۔

2۔ مسدد بن مسرھد کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ مایحب لنفسہ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ یحییٰ بن سعید القطان: ان کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ مایحب لنفسہ" کے ذیل میں آچکے ہیں۔

4۔ اسماعیل بن ابی خالد کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ قیس بن ابی حازم احمسی بجلی مخزم تابعی: ہجرت کی لیکن راستے میں تھے کہ رسول اللہ ﷺ کا وصال ہوگیا۔ یہ عشرہ مبشرہؓ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں امام اعمش، اسماعیل بن ابی خالد، ابو بشر وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، ابو داؤد، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۹۸ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۲۴/۱۰۔

6۔ حضرت جریر بن عبد اللہ الحمسی بجلی کوفی رضی اللہ عنہ: ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے چار بیٹے ابراہیم، ایوب، عبید اللہ، منذر اور پوتے ابو زرعہ بن عمرو کے علاوہ زیادہ بن علاقہ، شقیق بن سلمہ وغیرہ ہیں۔ رمضان ۱۰ھ میں اسلام لائے۔ اپنی قوم کے سردار تھے۔ آپ ﷺ نے چادر عطا فرمائی۔ حضور ﷺ نے قبیلہ خثعم کا بت خانہ ذوالخلصہ گرانے کے لیے بھیجا تو قبیلہ احمس کے شہسواروں کو لے کر گئے اور اسے مسمار کر دیا۔ اس پر حضور ﷺ نے بہت دعائیں دیں۔ نہایت حسین وجمیل تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے تھے "جریر یوسف ھذہ الامۃ" قرقیسیا میں ۵۱ھ یا ۵۶ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۴/۵۳۴۔

7۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۱۹۲۵۔

حافظ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ حضور ﷺ صحابہ سے جو بیعت لیتے تھے وہ احوال کے اعتبار سے لیتے تھے۔ مطلب یہ کہ اس میں کچھ چیزیں تو عام ہوتی تھیں اور کچھ چیزیں خاص ہوتی تھیں۔ یہاں پر اقام صلوٰۃ، ایتاءِ زکوٰۃ، امورِ عامہ میں سے ہیں جو سب میں مشترک تھیں اور ایک "والنصح لکل مسلم" چونکہ یہ سردار تھے اپنی قوم کے اس واسطے ان سے مسلمانوں کے ساتھ خیر خواہی کرنے پر بیعت لی گئی۔ اس واسطے کہ سردار اگر اپنی قوم اور رعایا کا خیر خواہ نہ ہو تو بہت بری بات ہے۔ اس لیے کہا کہ تم چونکہ اپنی قوم کے سردار ہو اس لیے تم ان کے ساتھ خیر خواہی کرنا۔[1]

حدیث

حدثنا ابو النعمان[2] قال حدثنا ابو عوانة[3] عن زیاد بن علاقة[4] قال جریر بن عبدالله[5] یوم مات المغیرة بن شعبه قام فحمدالله واثنیٰ علیه وقال علیکم باتقاء الله وحدهٗ لاشریك له والوقار والسکینة حتی یاتیکم امیرفانما یاتیکم الان ثم قال استعفوا لامیرکم فانه کان یحب العفو ثم قال امابعد فانی اتیت النبی ﷺ قلت ابایعك علی الاسلام فشرط علی والنصح لکل مسلم فبایعته علی هذا ورب هٰذا المسجد انی لناصح لکم ثم استغفر و نزل۔

اس کے بعد اس حدیث کا ایک اور طریق لاتے ہیں کیونکہ اس میں ایک نکتہ زیادہ واضح ہے۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ صحابی ہیں جن سے حدیث مسح مروی ہے جو آپ پڑھ چکے ہیں ترمذی یا مسلم میں۔ یہ حضرت معاویہؓ کی طرف سے کوفہ کے گورنر تھے۔ ان کا انتقال ہو گیا یہ واقعہ سن ۵۰ ہجری کا ہے۔ کوفہ ایسا علاقہ تھا جس میں فتنے اور شرور بہت تھے۔ اس میں ڈر تھا کہ کہیں فتنہ اور فساد نہ بن جائے۔

اب حضرت مغیرہؓ سے دو قول ہیں کہ حضرت مغیرہؓ نے انتقال سے پہلے اپنے بیٹے کو عارضی طور پر اپنا قائم مقام بنا دیا۔ بعض کہتے ہیں کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو قائم مقام نہیں بنایا تھا بلکہ حضرت جریرؓ کو اس دن تک قائم مقام بنایا تھا جب تک اصلی

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۳۹۔

2۔ ابو النعمان محمد بن الفضل سدوسی بصری: عارم کے لقب سے مشہور ہیں۔ اساتذہ میں ابو عوانہ، ابن المبارک، حمادین وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، امام ذہلی، احمد بن حنبل وغیرہ شامل ہیں۔ ابو حاتم، عجلی، ابن معین، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۲۳ھ یا ۲۲۴ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۶/ ۲۸۷۔

3۔ ابو عوانۃ کے حالات باب بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

4۔ ابو مالک زیاد بن علاقہ ثعلبی کوفی: اساتذہ میں حضرت جریر بن عبد اللہ عجلی، مغیرہ بن شعبہ، قطبہ بن مالک رضی اللہ عنہم اور تلامذہ میں سفیانین، شعبہ، ابو عوانہ وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، نسائی، ابو حاتم، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۲۵ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۹/ ۴۹۸۔

5۔ حضرت جریر بن عبد اللہ الحمسی بجلی کوفی رضی اللہ عنہ کے حالات پچھلی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

امیر نہ آجائے۔ یہ قول زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے جریر بن عبد اللہؓ نے کوفہ کی جامع مسجد میں تقریر کی وہ تقریر یہاں لاتے ہیں۔ اس کے بعد حضرت معاویہؓ نے بعد میں کوفہ میں زیاد کو مستقل گورنر بنادیا تھا۔1

جریر بن عبد اللہؓ سے سنا جس دن مغیرہ بن شعبہؓ کا انتقال ہوا۔ قام "جریر بن عبد اللہ منبر پر کھڑے ہو گئے "فحمد الله واثنیٰ علیه" اللہ رب العزت کی حمد بیان کی اور اس کی ثناء کی۔ "وقال علیکم باتقاء الله" کہا کہ تم پر ضروری ہے اللہ سے ڈرنا۔ یہ کیوں کہا؟ اس لیے کہ جب کسی حاکم یا گورنر کا انتقال ہو جائے تو انتقال کے بعد لوگوں میں شورش، فتنے اور فساد پیدا ہو جاتے ہیں۔ جتنے فتنے اور فساد پیدا ہوتے ہیں یہ سب تقویٰ کے خلاف ہیں۔ اس لیے کہا علیکم باتقاء الله کیونکہ امیر کا انتقال ہو گیا ہے اس لیے تم شورش، فتنے، فساد اور کاناپھوسی میں مت لگو، بلکہ اللہ سے ڈرو۔ "لا شریك له والوقار والسکینة" اور تم وقار سے رہو، وقار کے معنی بردباری کے ہیں۔ یہ نہیں کہ اس نے اُس سے بات کہہ دی آپس میں لڑ جھگڑ رہے ہیں، نہیں بلکہ وقار سے رہو، بردباری اختیار کرو۔ والسکینة اور سکون سے رہو، حتی یأتیکم امیر یہاں تک کہ تمہارے پاس تمہارا مستقل امیر آجائے۔ یہ حضرت جریر بن عبد اللہؓ نے خیر خواہی سے لوگوں کے سامنے تقریر کی جب مغیرہ بن شعبہؓ کا انتقال ہو گیا۔ کوفہ ایسی زمین تھی جہاں پر فتنہ بردار لوگ موجود تھے اور وہاں پر کوئی نہ کوئی ہنگامہ ہونے کا امکان تھا۔ اس لیے انہوں نے ہنگاموں کو روکنے کے لیے اور لوگوں کو سکون اور اطمینان دلانے کے لیے یہ تقریر کی۔

"ثم قال استعفوا لامیرکم" پھر جریرؓ نے یہ بھی کہا کہ تم اپنے امیر کے لیے مغفرت اور معافی کی دعا کرو۔ مطلب یہ کہ مغیرہ بن شعبہؓ کا انتقال ہو گیا وہ چونکہ تمہارے امیر اور حاکم تھے اس لیے تم ان کے مغفرت کی دعا کرو۔ مغفرت کی دعا یہ سب سے عجیب چیز ہے۔ یہ ایصال ثواب کے لیے کوئی قرآن پڑھوادیا، یہ اتنی اہم چیز نہیں ہے جتنی اہم چیز دعا ہے۔ اصل چیز دعا ہے اس لیے کہا کہ دعا کرو۔ "فانه کان یحب العفو" اس واسطے کہ جو امیر تھے وہ بھی معاف کرنے سے محبت کرتے تھے۔ وہ لوگوں کو معاف کرتے تھے۔ حافظ نے بڑی عجیب بات لکھی ہے کہ کسی کو جزاء بجنس العمل دینا چاہیے۔ آدمی کو اس کے عمل کے مطابق بدلہ دینا چاہیے کیونکہ مغیرہ بن شعبہؓ بھی لوگوں کو معاف کرتے تھے اس لیے تم بھی ان کے لیے معافی کی دعا کرو تاکہ ان کو عمل کے مطابق بدلہ مل جائے۔ جزاء العمل بجنس العمل۔2

1۔ فتح الباری، ۱/۱۳۸۔

2۔ فتح الباری، ۱/۱۳۹۔

ثم قال اما بعد! اس کے بعد حضرت جریر نے اپنا واقعہ سنایا۔ "فانی اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم" پس میں حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا پس میں نے کہا کہ میں آپ کی اسلام پر بیعت کرتا ہوں۔ "فشرط علیّ والنصح لکل مسلم" کہا کہ آپ نے مجھ پر شرط لگائی کہ ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کروں، اس لیے میں سب سے خیر خواہی کرتا ہوں۔

صحابہ کرامؓ کا ذوق

میں تمہیں ایک عجیب چیز بتاتا ہوں کہ صحابہ کرام نے جس طور سے حضور اکرم ﷺ کی چیزوں پر عمل کیا دنیا میں کوئی ملک اور قوم نے ایسا نہیں کیا۔ اسی لیے قرآن مجید کی آیت ہے "یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین[1]" صادقین سے مراد صحابہ تھے۔ اس لیے کہ صحابہ اپنی نیت میں بھی سچے تھے، اپنے قول میں بھی سچے اور فعل میں بھی سچے تھے۔ صحابہ نے حضور ﷺ کے قولوں پر ایسے عمل کیا ہے کہ دنیا میں کوئی ایسے عمل نہیں کرتا۔ اس کے دو واقعے ملاحظہ کریں۔

پہلا واقعہ

جریر بن عبد اللہؓ کو حضور ﷺ نے یہ فرمایا تھا کہ میں تم کو خیر خواہی کی نصیحت کرتا ہوں کہ تم ہر مسلمان سے خیر خواہی کرنا، کہتے ہیں کہ اس کا اثر یہ تھا کہ جریر بن عبد اللہ اپنی قوم کے سردار پیسے لے کر بازار میں جاتے تھے، بازار میں جانے کے بعد کوئی چیز خریدتے تھے۔ لیکن مشتری سے یہ کہتے تھے کہ بھائی دیکھ لو یہ چیز جو میں نے تجھ سے خریدی ہے یہ مجھ کو زیادہ پسندیدہ تھی میرے پیسوں کے مقابلے میں، اسی لیے میں نے پیسے تجھے دے دیے اور یہ چیز لے لی۔ میرے پیسے ادنیٰ ہوئے تیری چیز اعلیٰ ہوئی اب تجھ کو اختیار ہے جی چاہے تو دے جی چاہے تو نہ دے۔ اس واسطے کہ مجھ سے حضور ﷺ نے فرمایا تھا "النصح لکل مسلم" حافظ نے یہ واقعہ صحیح اسناد کے ساتھ نقل کیا ہے۔

دوسرا واقعہ

دوسرا واقعہ جریر بن عبد اللہؓ کا ایک غلام تھا۔ اس غلام سے جریر بن عبد اللہ نے کہا کہ تم میرے لیے کوئی چیز خرید لاؤ اور وہ پیسے لے کر تین سو درہم میں وہ چیز لے آیا۔ حضرت جریر نے دیکھا کہ وہ چیز تین سو درہم کے اعتبار سے بہت زیادہ تھی۔ یعنی غلام صحیح خرید لایا تھا۔ اس کے بعد غلام سے پوچھا کہ کتنے میں خریدی؟ غلام نے کہا تین سو میں خریدی ہے۔ کہا کہ یہ چیز تو

1۔ التوبۃ: ۱۱۹۔

زیادہ کی ہے۔ اس کے بعد بائع کے پاس گئے اور بائع کے پاس جا کر کہا کہ میرا غلام تجھ سے یہ چیز تین سو درہم کے عوض لے کر آیا ہے یہ چیز تین سو درہم کی تو نہیں ہے زیادہ کی ہے۔ تو بائع نے کہا آپ پچاس روپے اور دے دیں اور یہ بھی کہا کہ میں نے تو خوشی سے بیچی ہے آپ کے لیے جائز ہے۔ انہوں نے کہا یہ چیز تو بڑی عمدہ ہے تین سو کی تو نہیں ہے۔ اس میں کچھ اور پیسے بڑھاؤ۔ یہ عجیب بات ہے۔ یہاں پر مشتری بائع سے کہتا ہے کہ تم اور پیسے بڑھاؤ۔ دنیا میں ایسا کہیں ہوتا ہے؟ بلکہ بائع تو کوشش کرتا ہے کہ اور لوٹ لوں۔ لیکن یہاں پر حضرت جریر کہہ رہے ہیں قیمت اور بڑھاؤ کیونکہ حضور ﷺ نے کہہ دیا تھا کہ والنصح لکل مسلم " اس لیے کہا نہیں چیز زیادہ کی ہے۔ بائع نے کہا چلیں سو درہم اور بڑھا لیں۔ کہا نہیں یہاں تک کہ آٹھ سو درہم پر اتفاق ہوا۔ حافظ نے یہ دونوں روایتیں نقل کی ہیں 1۔ یہ اثر تھا حضور ﷺ کے فرمان کا۔ فبایعته علیٰ هذا پس میں نے اس پر بیعت کر لی۔

ورب هذا المسجد پھر حضرت جریر نے تقریر میں یہ بھی کہا کہ اس مسجد کے رب کی قسم۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ تقریر کوفہ کی جامع مسجد میں کر رہے تھے۔ اس لیے کہا ورب هذا المسجد اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ مکان ظاہر ہے، مسجد میں تقریر کر رہا ہوں اس مکان کے لحاظ سے کچھ تو میری بات مان لو۔ "انی لناصح لکم " میں تمہارے لیے نصیحت کرتا ہوں۔ بخاریؒ نے بھی کتاب الایمان کو نصیحت پر ختم کیا یہ بتانے کے لیے آئندہ اس کتاب میں جو میں نے اہتمام کیا ہے صحیح حدیثوں کو لاؤں اور سقیم حدیثوں کو نہ لاؤں یہ بھی میں نے خیر خواہی اور نصیحت کی بنا پر کیا ہے۔ اور میں جو آئندہ ابواب لا رہا ہوں کتاب العلم یہ بھی نصیحت ہے۔ میں جن شرائط پر ابواب لا رہا ہوں یہ بھی نصیحت اور خیر خواہی کے اعتبار سے ہے۔ تم اس کو قبول کرو۔

اس کے بعد امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ جب کوئی باب ختم کرتا ہے تو آخری حدیث میں ایسا لفظ لاتا ہے جس سے اختتام معلوم ہو۔ جیسے کہ پہلے باب بدء الوحی شروع کی تو آخر میں کہا "وکان ذالك اٰخر شان هرقل" وہاں پر لفظ آخر لائے

1۔ فتح الباری، ۱/۱۳۹۔

جو خاتمے پر دلالت کرتا تھا اسی طرح یہاں پر لفظ لائے "ثم استغفر ونزل" حضرت جریر نے استغفار پڑھا اور نیچے اتر گئے۔ مطلب یہ کہ اب کتاب الایمان ختم ہو گیا ہے۔1

تمت کتاب الایمان

1۔ فتح الباری، ۱/۱۴۰۔

کتابُ العلم

ماقبل باب سے ربط

امام بخاری رحمہ اللہ یہاں پر کتاب الایمان کو ختم کرنے کے بعد کتاب العلم لا رہے ہیں۔ بخاری رحمہ اللہ نے ایک خاص قسم کی ترتیب رکھی ہے "ترتیب بدیع" سب سے پہلے انہوں نے کتاب کو شروع کیا بدء الوحی سے اس لیے کہ وحی منبع ہے سارے علوم کا اور جتنے بھی علوم کے ذرائع ہیں وہ سب کے سب ظنی ہیں لیکن صرف وحی ایک یقینی چیز ہے اس سے یقین حاصل ہو جاتا ہے باقی کسی چیز سے یقین حاصل نہیں ہوتا۔ اس لیے وحی کو شروع کیا کیونکہ وہ سارے علوم کا منبع ہے۔

پھر اس کے بعد کتاب الایمان لے کر آئے اس واسطے کے وحی سب سے پہلے جس چیز کو واجب کرتی ہے وہ ایمان ہے۔ وحی آنے کے بعد سب سے پہلی چیز جو انسان کو مکلف کرتی ہے وہ ایمان ہے۔ اس لیے اس کے بعد ایمان کو ذکر کیا۔

پھر ایمان کے بعد اور جتنے ابواب اور شرائع ہیں جن کا تعلق چاہے عبادات سے ہو، چاہے معاملات سے ہو، چاہے مناکحات سے ہو، چاہے عقوبات سے ہو ان سب کا تعلق علم سے ہے۔ اس لیے امام بخاری ایمان کے بعد کتاب العلم شروع کرتے ہیں یہ بیان کرنے کے لیے کہ ایمان کے بعد انسان کے لیے عبادات، احکام، مناکحات، عقوبات اور حدود کا علم ضروری ہے۔ اس واسطے کہ جب تک علم کو حاصل نہیں کرے گا اس وقت تک ان ساری چیزوں پر عمل نہیں ہو گا اور جب عمل نہیں ہو گا تو ایمان کے تقاضے پورے نہیں کرے گا اس لیے اس کے بعد امام بخاری کتاب العلم کو لائے۔

محدثین اور مناطقہ

باقی محدثین وغیرہ کی عادت تو عربوں کے انداز پر ہے یعنی ان کی عادت نہیں ہے کہ اشیاء کی حقیقت سے بحث کریں جیسے کہ علم کی حقیقت کیا ہے تو حقائق اشیاء سے ان لوگوں کے ہاں بحث نہیں ہوتی بلکہ لغت کے اندر جس کو علم کہتے ہیں وہی علم مراد ہے۔

لیکن مناطقہ کے ہاں حقائق سے بحث ہوتی ہے اور پھر اس کے بعد ان کے ہاں زیادہ تر لفظی ابحاث ہوتی ہیں اور ساری زندگی اسی پر ختم ہو جاتی ہے کہ علم کس چیز کا نام ہے؟

یہ بحث بھی ہے کہ علم کس مقولہ سے ہے؟ بعض کہتے ہیں کہ علم مقولہ کم سے ہے اور بعض کہتے ہیں علم مقولہ کیف سے ہے، بعض کہتے ہیں عین سے ہے اور بعض کہتے ہیں وضع سے ہے، اور اس کے اعتبار سے علم کی تعریفیں ہیں جو مرقات (منطق کی کتاب مراد ہے) کے شروع میں آپ پڑھ چکے ہیں۔

علم کی تعریف

اس علم کے متعلق ایک بات اور بھی ہے کہ علم کی تعریف کیسے ہو؟ امام غزالی اور ان کے استاذ امام الحرمین وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ علم بدیہی ہے بلکہ وہ اجلی البدیہات میں سے ہے اور جو اجلی البدیہات میں سے ہوتی ہے اس کی کوئی تعریف نہیں ہوتی۔ تو علم صرف بدیہی نہیں بلکہ اجلی البدیہات سے ہے اس لیے علم کی تعریف کی ضرورت نہیں ہے۔1

بعض کہتے ہیں کہ علم کی تعریف کی ضرورت نہیں ہے لیسرہ اس لیے کہ علم آسان ہے ہر آدمی سمجھتا ہے کہ علم کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ علم بہت مشکل ہے اس لیے اس کی تعریف نہیں ہو سکتی۔

اسی لیے امام بخاری اور سارے محدثین ایسی چیزوں کی تعریفات نہیں کرتے اس واسطے کے یہ عربوں کے انداز پر ہیں اور جیسا کہ اس میں لفظ علم کے معنی خود دلالت کرتے ہیں اس کی حد پر اس لیے ضرورت نہیں تھی اس کی تعریف بیان کرنے کی اور اس کی حد اور رسم بیان کرنے کی، اس پر جو لفظ استعمال ہوتا ہے اس کے معنی خود جانتے ہیں۔

یہ حقیقت ہے کہ علم ایک کیفیت انجلائی کا نام ہے۔ انسان کے ساتھ جب کسی چیز کا علم متعلق ہوتا ہے تو اس سے ایک کیفیت انجلائی پیدا ہوتی ہے اس کا نام علم ہے۔ جب یہ کیفیت پیدا ہوتی ہے تو وہ چیز منکشف ہو جاتی ہے اس کا نام علم ہے۔

بعض علماء نے اس کی تعریف جو کی ہے وہ سب سے بہتر تعریف ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ ایک صفت ہے "صفة من صفات النفس توجب تمیزا لا یحتمل النقیض فی الامور المعنویه" کہ ایک صفت ہے صفات نفس کی، صفات نفس بہت ساری ہیں لیکن یہ ایک صفات نفس میں سے ایک صفت ہے جس میں کوئی نقیض نہیں آتی۔ اور پھر اس کے بعد نقیض کا احتمال نہیں ہے امور معنویہ میں یہ تعریف کی ہے لوگوں نے علم کی۔

مولانا زکریا صاحبؒ نے لامع الدراری کے حاشیہ پر اس کی جنس اور فصل سب کو بتایا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ علم ایک کیفیت انجلاء کا نام ہے کہ جس کے ساتھ علم متعلق ہوتا ہے تو اس کے اندر کیفیت انجلائیہ پیدا ہوتی ہے۔2

1۔ لامع الدراری، ۱/ ۴۰۔

2۔ ایضاً۔

پھر معلوم کے اعتبار سے علم کی اقسام ہیں۔ اس کا معلوم اگر علم ظاہر ہو تو وہ علم ظاہر ہے۔ اب علم ظاہر شرعی کون کون سے ہیں تو لوگ کہتے ہیں کہ علم ظاہر شرعی تین ہیں (۱) حدیث (۲) تفسیر (۳) فقہ۔ یہ تین علم علم ظاہر شرعی ہیں۔

قسطلانی نے کہا کہ علم باطن دو ہیں ایک تو علم المعاملہ اور ایک ہے علم المکاشفہ۔ علم المعاملہ نام ہے کہ آدمی تفسیر، حدیث اور فقہ سے عقائد اور اعمال حاصل کر کے پھر اپنے باطن اور قلب کی اصلاح اور تہذیب النفس کرے۔ تہذیب النفس کرنا اس قلب کو پاک کرنا ذمائم اخلاق سے، اور ذمائم اخلاق حسد، کینہ، بغض، عداوت ان چیزوں سے پاک کرنا حب جاہ اور حب مال سے پاک کرنا یہ ہے علم المعاملہ اور یہ انسان کو اس وقت تک حاصل نہیں ہو گا جب تک تزکیہ باطن نہیں ہو گا۔ پہلے زمانے کے اندر لوگ جس طریقے سے علم ظاہر حاصل کرتے تھے، جس طریقے سے حدیث، فقہ اور قرآن حاصل کرتے تھے بالکل اسی اعتبار سے علم الباطن اور علم المعاملہ بھی حاصل کرتے تھے اور ایسے لوگوں کے پاس رہتے تھے جو ان کے نفس اور قلب کو ان ساری صفات ذمائم اخلاق سے پاک کر دیتے تھے۔ آپ کتب تصوف دیکھیے وہاں پر ان ساری چیزوں کا علاج ہے، خود غزالی کی احیاء دیکھیے وہاں پر ذمائم اخلاق کا علاج بتایا گیا ہے۔1

دوسری قسم علم الباطن کی علم المکاشفہ ہے۔ یہ ایک کیفیت باطنہ اور کیفیت انجلائیہ ہے کہ جس کے قلب میں اللہ تعالیٰ نور داخل کر دیتا ہے تو وہاں ہر چیز کی حقیقت اس کے سامنے آجاتی ہے تو اس کے بعد انسان کے قلب میں ایک خاص قسم کا ایمان اور اطمینان پیدا ہو جاتا ہے وہ بہت اعلیٰ قسم کا ہے۔ یہ علم المکاشفہ اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب انسان علم المعاملہ اور پھر اس سے پہلے علم ظاہر اور ان سب میں مہارت حاصل کر لے تو اللہ تعالیٰ اس کے قلب کے اندر ایک کیفیت انجلائیہ راسخہ پیدا کرتا ہے وہ کیفیت مکاشفہ پیدا کرتا ہے اس کا نام علم مکاشفہ ہے۔ یہ ساری تفسیر قسطلانی نے کی ہے۔2

باب فضل العلم

وقول اللہ عزوجل یرفع اللہ الذین اٰمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجٰت واللہ بما تعملون خبیر3 وقولہٗ عزوجل رّب زدنی علماً4۔

1۔ احیاء العلوم للغزالی، ۳/۴۸۔

2۔ ارشاد الساری، ۱/۲۶۵۔

3۔ المجادلۃ:۱۱۔

4۔ طٰہٰ:۱۱۴۔

اب بخاری رحمہ اللہ یہاں پر باب لائے ہیں باب فضل العلم وقول اللہ عزوجل علم کی فضیلت اور پھر اللہ تعالیٰ کے اس قول کو بھی داخل کر دیا ترجمۃ الباب میں۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ امام بخاری کے ترجمۃ الباب کے دو جزء ہوتے ہیں اور دوسرا جزء پہلے جزء کی دلیل بنتا ہے۔ جب فضل العلم کہا اب ان دونوں آیتوں کو لکھا تو گویا کہ یہ دونوں آیتیں فضل علم پر دلالت کرتی ہیں اس لیے ان دونوں آیتوں کو ذکر کیا۔ گویا کہ یہ دونوں آیتیں فضل علم پر دال ہیں اور یہ ترجمہ کا دوسرا جزء پہلے کی دلیل ہے۔ اس لیے اس کو یا تو عطف کے ساتھ پڑھو یا استیناف کے ساتھ پڑھو دونوں جائز ہے۔ باب فضل العلم وقولِ اللہ عزوجل بالکسر یا باب فضل العلم وقولُ اللہ عزوجل بالرفع۔ دونوں طریقوں سے پڑھ سکتے ہیں بالعطف و بالاستیناف۔

فضیلت علم پر احادیث نہ لانے کی وجہ

پھر یہاں پر ایک اشکال ہے کہ بخاری نے یہاں پر باب باندھا باب فضل العلم اور یہاں پر صرف ان دونوں آیتوں پر اکتفاء کیا اور کوئی حدیث نقل نہیں کی۔ یعنی امام بخاری نے یہاں پر دو آیتیں نقل کر دیں اور کوئی حدیث ذکر نہیں کی لم یذکر فیہ حدیثا۔ اس پر اشکال ہوگا کہ ایسا کیوں کیا؟

جواب نمبر۱

اس کا جواب دیا کہ بعض اوقات امام بخاری رحمہ اللہ نے تراجم ابواب پہلے لکھ دیے تھے پھر اس کے مطابق حدیثیں لاتے رہے لیکن اس باب کے ذیل میں کوئی حدیث بخاری کی شرط پر نہیں ملی ہوگی اس لیے نہیں لائے۔[1]

جواب نمبر۲

دوسرا جواب یہ ہے کہ بخاری رحمہ اللہ بعض جگہ پر باب باندھتے ہیں اور باب باندھنے کے بعد ایک اور باب باندھتے ہیں تو پھر اس میں جو حدیث لاتے ہیں وہ حدیث ان دونوں بابوں کی دلیل بن جاتی ہے۔

یہاں پر امام بخاریؒ دوسرے باب میں جو حدیث لا رہے ہیں قال کیف اضاعتہا قال اذا وسد الامر الیٰ غیر اھلہ فانتظر الساعۃ۔ گویا کہ یہ حدیث ابوہریرہؓ کی اس کو عطاء بن یسارؒ نے ذکر کیا ہے یہ اس باب فضل العلم کی بھی دلیل ہے۔ بخاری رحمہ اللہ دوسرا باب لائے اور دوسرے باب میں جو حدیث ابوہریرہؓ کی لائے یہ خود دلیل ہے اس باب کے لیے بھی۔ اس

1۔ الکنز المتواری، ۲/ ۲۵۴۔

واسطے کے اذا وسد الامر الیٰ غیر اھلہ جب معاملات غیر اہل کی طرف چلے جائیں گے تو قیامت آجائے گی۔ معاملات کا غیر اہل کی طرف جانا یہ تب ہو گا جب علم اٹھ جائے گا۔

مطلب یہ کہ علم اتنی بڑی چیز ہے جب تک علم بر قرار ہے اور علم کے مقتضیات پر عمل ہے تو قیامت نہیں آئے گی لیکن جب علم کے مقتضیات اٹھ جائیں گے اور لوگ علم کے تقاضے پورے نہیں کریں گے تو اس کے بعد امانت میں خیانت شروع ہو جائے گی اور جب امانت میں خیانت شروع ہو جائے گی تو قیامت آجائے گی تو اس سے بڑی فضیلت علم کی کیا ہے۔ گویا امام بخاری اس حدیث کو بھی اس کی فضیلت کے لیے لا رہے ہیں اس واسطے پہلے باب کی حدیث نہیں لائے اور یہ دونوں بابوں کی حدیث ہے۔

جواب نمبر۳

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ کی رائے ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کبھی کبھی باب لاتے ہیں اور حدیث کو ذکر نہیں کرتے اور یہ تشحیذ اذہان کے لیے ہوتا ہے آپ کا امتحان لیتے ہیں کہ تم اس جگہ پر کون سی حدیث رکھ سکتے ہو یہ بتانے کے لیے حدیث نہیں لاتے یہ گویا کہ امتحان ہے۔ امام بخاری نے باب باندھ دیا اور آیتیں لکھ دیں اور اشارہ کر دیا کہ تم خود اپنے ذوق کے اعتبار سے یہاں پر حدیث رکھو تاکہ تمہارا امتحان ہو جائے علم کا کہ تم کو کتنی حدیثیں یاد ہیں۔ مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے کہا کہ اگر کوئی مجھ سے کہے تو میں اس جگہ پر وہ روایت رکھوں گا جو مسلم لائے ہیں صحیح مسلم کے اندر حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کہ "من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل له طريقا الى الجنة[1]" یہ حافظ نے بھی کہا ہے۔[2]

لیکن بعض لوگ کہتے ہیں کہ بخاری اس روایت کو اس لیے نہیں لائے کہ وہاں پر کچھ اختلاف ہے اعمش میں اور وہ روایت اعمش کی ہے بخاری کی نگاہ تو بہت اونچی تھی اس واسطے بخاری تو نہیں لائے لیکن مسلم لائے ہیں۔[3]

جواب نمبر۴

بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ بخاری رحمہ اللہ کبھی کبھی باب باندھتے ہیں اور باب باندھنے کے بعد حدیث نہیں لاتے صرف آیتیں لا کر کہتے ہیں کہ یہاں پر آیتیں کافی ہیں اور ضرورت نہیں ہے کسی حدیث لانے کی۔[4]

1۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۶۸۰۳۔

2۔ درس بخاری، علامہ شبیر احمد عثمانی، ص ۲۱۳۔ فتح الباری، ۱/۱۴۱۔

3۔ فتح الباری، ۱/۱۴۱۔

4۔ الکنز المتواری، ۲/۲۵۳۔

جواب نمبر ۵

بعض نے ایک اور جواب دیا کہ نہیں امام بخاری جب آیتیں لاتے ہیں حدیث نہیں لاتے تو وہاں اشارہ ہوتا ہے اس کی طرف کہ ان آیتوں کے سلسلے میں جو احادیث ہیں وہ احادیث اس باب کے مطابق ہیں لیکن بخاری ان حدیثوں کو نہیں لاسکتے کیونکہ وہ بخاری کی شرط پر نہیں ہیں۔ تو یہ آیت **یرفع اللہ الذین آمنوا**[1] اس کے ذیل میں جو احادیث ہیں یا "**رب زدنی علما**[2]" کے ذیل میں جو حدیثیں ہیں وہ اس باب کے ساتھ آسکتی ہیں چسپاں ہو سکتی ہیں لیکن بخاری اس کو نہیں لائے اس واسطے کہ "لیس علی شرطہ" بخاری کی شرط پر نہیں تھیں۔

جواب نمبر ۶۔ مفتی صاحبؒ کی پسندیدہ توجیہ

ایک بڑا اچھا جواب ہے وہ یہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں پر باب قائم کیا باب **فضل العلم** اور یہاں پر صرف ان دونوں آیتوں کو ذکر کیا اور کسی حدیث کو ذکر نہیں کیا اس واسطے کہ علم کی فضیلت کی بہت ساری جہات ہیں۔ اگر یہاں پر کوئی بھی حدیث آجاتی تو وہ علم کی فضیلت کی جہت متعین ہو جاتی تو بخاری نے حدیث کو حذف کر دیا تاکہ یہ معلوم ہو کہ علم کی فضیلت مختلف جہات سے ہے کسی جہت کے ساتھ مقید نہیں ہے[3]۔ یعنی مقصد یہ ہے کہ علم کی فضیلت کسی ایک جہت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ علم کی فضیلت مختلف جہات کے ساتھ ہے۔ علم کے حصول کے اعتبار سے بھی، اس پر پیسہ خرچ کرنے کے اعتبار سے بھی، اساتذہ کے اعتبار سے بھی، وقت کے اعتبار سے بھی، کتابوں کے اعتبار سے بھی تو اس کی مختلف جہات ہیں۔ اس لیے ان جہات میں سے اگر کوئی حدیث بیان کر دیتے تو گویا وہ کسی نہ کسی جہت کی حدیث تو ہوتی تو وہاں پر جہت فضیلت متعین ہو جاتی اور فضیلت منحصر ہو جاتی صرف اسی جہت میں حالانکہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ علم کی فضیلت مختلف جہات سے ہے۔

اتنی بات تو لوگوں نے لکھی ہے اب میں اپنی طرف سے بات کر رہا ہوں یہ بالکل ایسی بات ہے کہ جیسے بلاغت کے علماء نے لکھا ہے کہ کبھی فعل متعدی کے مفعول کو حذف کر دیتے ہیں تاکہ اس میں عموم پیدا ہو جائے۔ اس واسطے کے اگر اس کا مفعول ذکر ہو جائے گا تو اس میں تقیید آجائے گی۔ اور لوگوں نے خود لکھا ہے کہ اس آیت کے ذیل میں "**قل ھل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون**[4]" مختصر معانی اور مطول میں لکھا ہے کہ یہاں پر یعلمون کے مفعول کو حذف کر دیا گیا تاکہ

1۔ المجادلۃ:۱۱۔

2۔ طٰہٰ:۱۱۴۔

3۔ الکنز المتواری، ۲/۲۵۶۔

4۔ الزمر:۹۔

معلوم ہو کہ مطلق علم بہتر ہے عدم علم سے۔ یعنی کسی خاص چیز کا علم بہتر نہیں بلکہ ہر چیز کا علم بہتر ہے1۔ گویا کہ اگر یہاں پر علم کا مفعول مذکور ہو جاتا تو وہ جہت علم متعین ہو جاتی اور یہاں پر فائدہ حاصل کرنا ہے اس کے اطلاق سے۔ بالکل اسی اعتبار سے امام بخاری نے بھی یہاں پر حدیث کو حذف کر دیا یہ بتلایا کہ علم کو صرف ایک جہت سے فضیلت حاصل نہیں ہے بلکہ مختلف جہات سے ہے کسی ایک جہت کے ساتھ اس کو مقید نہیں کیا جا سکتا اس لیے بخاری نے حدیث کو حذف کر دیا۔

دونوں میں فرق

یہاں پر ایک اور اشکال ہے کہ یہاں پر امام بخاری نے فضل العلم کو ذکر کیا اور اس کے بعد ایک اور باب لائے ہیں اس باب میں بھی فضل علم کو ذکر کیا ہے صفحہ ۱۸ پر۔ باب فضل العلم حدثنا سعید بن۔۔۔۔ مطلب یہ کہ امام بخاری یہاں پر دو باب ایک جیسے لائے ہیں یہ تو تکرار ہے۔

بعض نے جواب دیا کہ یہاں پر یہ فضل علم علماء کے اعتبار سے ہے لیکن بخاریؒ نے یہاں پر یہ نہیں کہا باب فضل العلماء یہ کہہ دیا باب فضل العلم یہ بتانے کے لیے کہ علم یہ صفت قائمہ ہے علماء کے ساتھ جب علم کی فضیلت ہو گی تو جن کے اوپر وہ صفت قائم ہو گی ان کی بطریق اولیٰ فضیلت ہو گی2۔ یعنی یہ کہ بیان کرنا ہے فضل علماء کو جب فضل علماء کو تعبیر کیا تو فضل علم کے ساتھ تعبیر کیا یہ بتانے کے لیے کہ اصل میں علم صفت ہے جو قائم ہے ان کی ذات کے ساتھ تو مطلب یہ کہ جب اس علم کی فضیلت ہو گی تو اس کے جو حاملین اور متصف ہوں گے ان کی بطریق اولیٰ ہو گی۔ اسی لیے ان آیتوں کو لائے ہیں۔

وہاں پر فضل علم سے مراد فضل علماء نہیں ہے بلکہ فضل فضیلت اور زیادتی کے معنی میں ہے یعنی علم میں جتنی کثرت اور زیادتی ہو اتنی بہتر ہے یہ بتانا ہے۔ یعنی یہاں پر تو علماء کی فضیلت بیان کرنا ہے اور پھر یہ بھی بیان کر دیا کہ علماء کی فضیلت تو ہر جہات اور ہر لحاظ سے ہے اسی لیے یہاں حدیث کو حذف کر دیا اور وہاں پر جہاں حدیث کو ذکر کیا وہاں پر فضل معنی میں زیادت کے ہے فضیلت کے معنی میں نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ علم میں زیادتی مطلوب ہے جتنی زیادتی ہو گی اتنی بڑی فضیلت ہو گی۔ وہاں اور چیز بیان کرنا ہے اور یہاں اور چیز بیان کرنا ہے اس لیے تکرار نہیں ہے۔

1۔ مختصر المعانی، ۱/۹۸۔

2۔ لامع الدراری، ۱/۴۱۔

آیت کی کتاب الایمان سے مناسبت

یہ عجیب لطیفہ ہے کہ یہاں پر ایمان کے بعد کتاب العلم کو ذکر کیا تو قرآن کی آیتوں میں سے سب سے زیادہ یہ ہی آیت اس کے ساتھ الصق اور چسپاں تھی اس واسطے اس کو لے کر آئے کہ اللہ تعالیٰ ان کو بیان کرتے ہیں جو تم میں سے ایمان لائے اور جن کو علم دیا گیا۔ مطلب یہ کہ ایمان کے بعد یہاں پر علم کا ذکر آیا ہے۔ مقصد یہ کہ ان کو فضیلت اور ان کے درجات ایمان سے اور اس کے بعد علم سے بلند ہوئے ہیں۔ گویا علم ایسی چیز ہے جس سے انسان کے درجات بلند ہوتے ہیں اور وہ چیز جس سے انسان کے درجات بلند ہوں وہ چیز کتنی اعلیٰ ہو گی اور اس کی کتنی بڑی فضیلت ہو گی اور اس صفت کے جو حاملین ہوں گے ان کا درجہ کتنا بڑا ہو گا۔ کہا یرفع اللہ الذین آمنوا۔-1 اللہ تعالیٰ ان ہی کو بلند کرتا ہے جو ایمان لائے اور جن کو علم دیا گیا۔

مطلب یہ کہ ایمان کے بعد دوسری چیز آدمی کو جو ملتی ہے جس سے انسان کے درجات بلند ہوتے ہیں وہ علم ہے۔ پہلے تو ایمان ہے اس واسطے کے وحی آنے کے بعد سب سے پہلے جو چیز انسان کے اوپر تکلیف کا باعث ہوتی ہے وہ ایمان ہے۔ ایمان کے بعد دوسری چیز شرائع کو جاننا ہے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کا نکتہ

پھر بخاری نے میرے نزدیک ایک اور نکتہ بھی اس آیت سے بتادیا کہ علم سے وہ علم مراد ہے جو کہ ایمان کے اندر ممد اور معاون ہو۔ ہر علم نہیں کہ آپ سائنس کا علم پڑھ لیں یا کوئی اور ہو سکتا ہے کہ وہ بھی ایمان کے لیے کسی تیسرے یا دوسرے درجے میں جا کر ممد ہو گا۔ لیکن جو یہاں پر علم ہے اس سے وہ علم مراد ہے جو کہ ایمان کے تقاضوں کو پورا کرنے والا ہے اس لیے بخاری اس آیت کو لے کر آئیں ہیں۔

واللہ بما تعملون خبیر2 اور پھر جو کچھ تم کرتے ہو اس کو جاننے والا ہے مطلب یہ کہ تم جو علم حاصل کر رہے ہو کس مقصد کے لیے کہ اس کی نیت صالحہ ہے یا نیت فاسدہ ہے یہ اشارہ کر دیا۔

دوسری آیت لے کر آئے "رب زدنی علما3" یعنی پیغمبر علیہ السلام سے کہا جا رہا ہے کہ آپ علم میں اضافہ کی دعا کریں زیادتی علم کی دعا کریں یعنی زیادتی علم مطلوب ہے یہاں تک کہ پیغمبر علیہ السلام سے کہا جا رہا ہے کہ علم کی زیادتی کی دعا

1۔ المجادلۃ:۱۱۔

2۔ المجادلۃ:۱۱۔

3۔ طٰہٰ:۱۱۴۔

کریں۔ گویا کہ علم کی زیادتی مطلوب ہے اور یہ ایسی چیز ہے کہ جس کی دعا کی جانی چاہیے۔ یعنی پیغمبر علیہ السلام سے کسی چیز کے لیے نہیں کہا گیا کہ تم اس کی دعا کرو لیکن علم کے اضافے کے لیے دعا کی گئی تو گویا علم کتنی عظیم اور فضیلت والی چیز ہے۔

باب من سئل علما وهو مشتغل في حديثه فاتم الحديث ثم اجاب السائل

آداب تعلیم و تعلّم

بخاریؒ یہ باب لاتے ہیں کہ ایک اگر کسی نے کسی سے کوئی علم کی بات پوچھی، کسی عالم سے علم کا مسئلہ پوچھا اور وہ عالم اپنی بات میں مشغول تھا اب اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ فوراً اپنی بات کو ختم کر کے جواب دے بلکہ بات کو پوری کرے اور پھر سائل کو جواب دے۔ چونکہ ایسا واقعہ انسان کے ساتھ بہت پیش آتا ہے اس لیے امام بخاری نے اس باب کو رکھا۔

حافظ نے کہا گویا اس میں آداب ہیں عالم کے لیے بھی اور متعلم کے لیے بھی۔ متعلم کے لیے ادب یہ ہے کہ جب استاذ کسی علم یا کسی تقریر میں مشغول ہے تو جب تک وہ اپنی تقریر ختم نہ کر لے تب تک بیچ میں سوال نہ کرے اور عالم کا ادب یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی غلطی سے ایسا پوچھ لے تو اس پر خفا نہ ہو بلکہ اپنی بات کو پورا کر کے اس کو جواب دے۔

پھر امام بخاری نے یہ بھی اشارہ کر دیا کہ یہ کچھ دیر تاخیر کرنا، اس لیے کہ یہاں پر سائل کے سوال اور مجیب کے جواب میں تاخیر ہو گئی تو یہ اعتراض ہو سکتا تھا کہ یہ تاخیر تو کتمان علم ہے۔

بخاری نے کہا کہ یہ تاخیر جائز ہے اور یہ کتمان علم نہیں ہے بلکہ یہ ضروری ہے کہ اپنی پہلی والی بات کو مکمل کر لے یہ کتمان علم نہیں ہے۔ گویا کہ اس میں متعلم کے بھی آداب بتا دیے اور عالم کے بھی آداب بتا دیے۔[1]

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۴۲۔

حدیث

حدثنا محمد بن سنان1 قال حدثنا فلیح2 ح قال وحدثنی ابراھیم بن منذر3 قال حدثنا محمد بن فلیح4 قال حدثنا ابی5 قال حدثنی ھلال بن علی6 عن عطآء بن یسار7 عن ابی ھریرۃ8 قال بینما النبی ﷺ فی مجلس یحدّث القوم جآءہ اعرابی فقال متی الساعۃ فمضیٰ رسول اللہ ﷺ یحدث فقال بعض القوم سمع ما قال فکرہ ما قال وقال بعضھم بل لم یسمع حتی اذا قضیٰ حدیثہٗ قال این اراہُ السائل عن الساعۃ قال ھا انا یا رسول اللہ قال فاذا ضیعت الامانۃ فانتظر الساعۃ فقال کیف اضاعتھا قال اذا وسد الامر الی غیر اھلہٖ فانتظر الساعۃ۔

یہاں حدیث لاتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مجلس میں تھے ایک مجلس علم تھی رسول اللہ ﷺ کی تو ساری مجالس ہی مجلس علم تھیں۔ اور آپ لوگوں کے سامنے احادیث بیان کر رہے تھے، دین کی باتیں کر رہے تھے۔ یحدث القوم جاء اعرابی تو ایک اعرابی آیا اور اعرابی نے آکر پوچھا متی الساعۃ حضور اکرم ﷺ اپنی بات فرمارہے تھے اس کے ذیل میں اس نے درمیان میں آکر فوراً پوچھ لیا متی الساعۃ قیامت کب آئے گی، رسول اللہ ﷺ سے سوالات بہت زیادہ ہوئے ہیں۔ حضور

1۔ ابو بکر محمد بن سنان عوقی بصری: اساتذہ ابراہیم بن طہمان، جریر بن حازم، فلیح بنب سلیمان وغیرہ۔ تلامذہ میں امام بخاری، ذہلی، ابوداؤد وغیرہ شامل ہیں۔ ابو حاتم بن معین وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۲۲۳ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۲۵/ ۳۲۰۔

2۔ فلیح عبدالملک فلیح بن سلیمان خزاعی اسلمی: اساتذہ ربیعہ بن ابی عبدالرحمن، نافع، یحییٰ بن سعید انصاری وغیرہ۔ تلامذہ میں سعید بن منصور، ابن المبارک وغیرہ۔ اکثر ائمہ حدیث نے تضعیف کی ہے لیکن ان کی روایات صحاح ستہ میں موجود ہیں۔ ۱۶۸ھ میں وفات ہوئی۔ تہذیب الکمال، ۲۳/ ۳۱۷۔

3۔ ابراہیم بن المنذر قریشی اسدی: اساتذہ عبداللہ بن وہب، سفیان بن عیینہ وغیرہ۔ تلامذہ میں امام بخاری، ابن ماجہ، زہیر بن حرب وغیرہ۔ امام نسائی، ابن معین، دار قطنی وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۲۳۶ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲/ ۲۰۷۔

4۔ محمد بن فلیح بن سلیمان: سفیان ثوری، موسیٰ بن عقبہ، ہشام بن عروہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ: میں ابراہیم بن حمزہ، ابراہیم بن منذر وغیرہ۔ دار قطنی، ابن حبان وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۱۹۷ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۶/ ۲۹۹۔

5۔ فلیح بن سلیمان کے حالات ابھی ماقبل میں گزرے ہیں۔

6۔ ہلال بن علی بن اسامہ قریشی: اساتذہ حضرت انسؓ، عطاء بن یسارؒ، ابو سلمہ بن عبدالرحمنؒ وغیرہ۔ تلامذہ میں امام مالکؒ، یحییٰ بن ابی کثیر وغیرہ۔ امام نسائی، ابن حبان، دار قطنی وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۱۲۵ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۳۰/ ۳۴۳۔

7۔ ابو محمد عطاء بن یسار ہلالی مدنی: اساتذہ میں حضرت ابی بن کعب، اسامہ بن زید، جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم وغیرہ صحابہ کرامؓ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں حبیب بن ابی ثابت، عمرو بن دینار، زید بن اسلم وغیرہ امام ابن معین، نسائی، ابوزرعہ وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۹۴ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۰/ ۱۲۵۔

8۔ حضرت ابوہریرہؓ کے حالات باب امور الایمان میں گزر چکے ہیں۔

نے سب کے جوابات دیے ہیں۔ اب جب یہ سوال ہوا تو فمضی رسول اللہ یحدث۔۔ تو آپ ﷺ برابر اپنی کلام کو بیان کرتے رہے اپنے سلسلہ گفتگو کو آپ نے جاری رکھا یعنی اس کے سوال سے اپنی گفتگو کو منقطع نہیں کیا۔ اب جب حضور نے جواب دینے میں تاخیر کی۔ اب جو نئے صحابہؓ بیٹھے تھے ان میں آپس میں بحث شروع ہوگئی۔فقال بعض القوم سمع ما قال۔

حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ

حضرت گنگوہیؒ نے تو کہاہے کہ صحابہؓ نے یہ دل میں کہا کہ شاید حضور ﷺ نے اس کی بات سن تو لی ہے لیکن جواب دینا پسند نہیں کیا۔ اس واسطے کے حضور ﷺ اس قسم کے سوالات کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے کہ متی الساعة1۔ بلکہ ترمذی میں روایت آتی ہے کہ ایک صحابیؓ نے پوچھامتی الساعة آپ ﷺ نے فرمایاما اعددت لھا تو نے اس قیامت کے لیے کیا تیار کیاہے؟قال ما اعددت لھا کبیر صلوٰة ولا کبیر صیام ولکنی احب اللہ ورسولہ قال المرء مع من احب۔ اخرجہ الترمذی2۔

بعض لوگوں نے تو یہ کہا کہ حضور نے یہ سوال ناپسند کیا اس لیے آپ نے جواب نہیں دیا۔فقال بعض القوم سمع ما قال و کرہ ما قال یہ صحابہ نے دل میں باتیں کہیں کیونکہ حضور گفتگو کر رہے ہوں اور صحابہ آپس میں باتیں کر رہے ہوں یہ ناممکن ہے اس لیے حضرت گنگوہی نے یہ کہا کہ یہ باتیں صحابہ نے دل میں کیں۔ پھر بعد میں مجلس کے ختم کے بعد جب آپس میں ایک دوسرے سے ملے تب اپنے دل کی بات کا اظہار کیا۔ یہ اچھی بات ہے۔ ورنہ بعض صحابہ دوسرے بعض صحابہ سے اس قسم کی گفتگو کریں جبکہ حضور تقریر کر رہے ہوں یا درس دے رہے ہوں یہ ناممکن ہے۔

فکرہ ما قال وقال بعضھم بل لم یسمع بعض نے تو کہا کہ حضور ﷺ نے بات ہی نہیں سنی۔ آپ چونکہ تقریر کر رہے تھے اور اس تقریر کے دوران اس اعرابی نے پوچھا تو آپ نے اس کی بات ہی نہیں سنی ورنہ تو حضور کی عادت تھی کہ فورا جواب دیتے تھے۔ یہ صحابہ کا اختلاف ہو گیا یہ اختلاف تو ان کے دل میں پیدا ہوا تھا لیکن بعد میں انہوں نے مجلس ختم ہونے کے بعد اپنی باتوں کو ذکر کیا ہو گا۔ حتی اذا قضیٰ حدیثہ یہاں تک کہ حضور نے جب اپنی بات ختم کر لی۔ مطلب یہ کہ عالم سے جب کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو وہ اتنی دیر تاخیر کر سکتا ہے تاکہ اپنی بات کو پورا کر لے یہاں حضور ﷺ نے بھی جب تک آپ کی بات ختم نہیں ہوئی آپ نے اس کو جواب نہیں دیا جب آپ کی بات ختم ہوئی تو آپ ﷺ نے پوچھاأین اُراہ السائل۔

1۔ لامع الدراری، ا/ ۴۲۔

2۔ جامع الترمذی، رقم الحدیث: ۲۳۸۵۔

أین کے بعد اراہ لانے کی وجہ

یہاں پر أین کے الفاظ میں تو یقین ہے لیکن آگے کے الفاظ میں شک ہے اس لیے اُراہ کہہ دیا۔ شاید حضور ﷺ نے یہ پوچھا تھا این السائل عن الساعۃ اس لیے کہہ دیا اُراہ یہ بھی ایک قسم کی احتیاط ہے۔ راوی کہتا ہے کہ شاید حضور نے یہ کہا تھا سائل۔ لفظ این میں تو یقین ہے لیکن السائل کہنے میں اس کو شک تھا اس لیے اُراہ کہہ دیا۔ قال ھا انا یا رسول اللہ کہا کہ میں یہ رہا، تنبیہ کے لیے کہا میں حضور حاضر ہوں۔

بخاریؒ کے اس باب میں عالم کا ادب بھی ہے کہ آپ ﷺ خفا نہیں ہوئے۔ مطلب یہ کہ استاذ کو چاہیے کہ طلبہ کی جفا اور ان کی سختیوں کو بھی برداشت کرے یہ نہیں کہ ذرا سی بات پر خفا ہو جائے۔ اور طالب علموں کو بھی چاہیے کہ وہ استاذ کے آداب اور مجلس کے آداب کا خیال رکھیں۔

وہ اعرابی تھا اور اعرابیوں میں جفا ہوتی ہے اس لیے حضور ﷺ اس سے خفا نہیں ہوئے ورنہ یہ بات خفا ہونے کی تھی اس واسطے کہ ایک آدمی بول رہا ہو اور بیچ میں کوئی سوال کرنے لگے۔ لیکن آپ ﷺ خفا نہیں ہوئے اس واسطے کے وہ اعرابی جاف تھے۔ یہ بیچ میں سوال کرنا اچھا نہیں ہے وہ اعرابی جاف تھا اس واسطے حضور اکرم ﷺ خفا نہیں ہوئے اور پھر جواب دیا۔

یہ بھی اشارہ کر دیا کہ اگر کچھ دیر یا کسی وجہ سے عالم جواب نہ دے سکے، اگر ایک مفتی کو سوال کا جواب دینے کے اندر تاخیر ہو جائے لیکن آج کل تو تاخیر اتنی ہو جاتی ہے کہ جواب ہی نہیں ملتا۔ جہل ہوتا ہے مفتیوں کے اندر بھی اس واسطے ان کو جواب سمجھ میں نہیں آتا یا اور کسی وجہ سے تاخیر ہو جاتی ہے یا سائل کا سوال ہی مجمل ہے گنجلک ہوتی ہے تو وہاں پر تاخیر ہوتی ہے تو یہ تاخیر کتمان علم نہیں ہے۔ اس لیے کہ کتمان علم کی تو بڑی وعید آئی ہے۔ من سئل عن علم علمه ثم کتمه ألجم یوم القیامة بلجام من نار[1]۔ مشکوٰۃ میں روایت ہے کہ کسی سے علم کے بارے میں پوچھا گیا اور اس نے جواب نہیں دیا اور چھپا لیا تو اس کو قیامت کے دن جہنم کی آگ کی ایک لگام اس کے منہ میں ڈالی جائے گی۔

امانت کا معنی

قال ھا انا یا رسول اللہ تو آپ ﷺ نے جواب دیا قال فاذا ضیعت الامانة فانتظر الساعة کہا کہ جب امانت ضائع ہو جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔ یہ امانت بہت جامع لفظ ہے۔ قرآن و حدیث سے پتا چلتا ہے کہ امانت کے لفظ کا اطلاق دین کے لیے آتا ہے۔ یعنی قرآن و حدیث میں امانت کے لفظ کا اطلاق پورے دین کے لیے اور توحید کے لیے آیا ہے۔ اگر چہ امانت

1۔ مشکوٰۃ المصابیح، رقم الحدیث: ۲۲۳۔

ہم جس معنی میں استعمال کرتے ہیں یہ امانت تو اس کی جزئی ہے۔ ویسے امانت کا اطلاق پورے دین پر ہے جیسے انا عرضنا الامانۃ علی السموات الآیۃ1 وہاں پر امانت کے لفظ کا اطلاق دین کے لیے ہوا ہے۔ پھر ایک جگہ پر وہ جو آیت آتی ہے مشکوٰۃ فیہا مصباح2 وہاں پر بھی امانت سے مراد دین ہے۔ پھر ایک حدیث آتی ہے ابوہریرہؓ کی مسلم شریف میں کہ نزلت الامانۃ فی جزر قلوب الرجال3 تو وہاں پر امانت کا اطلاق پورے دین کے لیے آیا ہے۔ آپ نے بڑی جامع بات فرمائی کہ قیامت اس وقت آئے گی کہ جب امانت ضائع ہو جائے گی۔ اب سائل نے پوچھا کہ امانت کیسے ضائع ہو گی؟ اس سے لوگوں نے یہ مسئلہ نکالا کہ اگر استاذ کی بات سمجھ میں نہ آئے تو پھر شاگرد کو پوچھنا چاہیے۔ جب اس کو بات سمجھ نہ آئی تو آپ نے جواب دیا اذا وسد الامر الیٰ غیر اھلہ فانتظر الساعۃ کہا کہ جب امانت غیر اہل کی طرف حوالے کر دی جائے تو پھر قیامت کا انتظار کرو۔

تضییع امانت کا مصداق

حضرت گنگوہیؒ نے عجیب بات لکھی ہے کہ وُسدَ اس کے معنی سپرد کر دی جائے اسی سے وسادہ ہے تکیہ کو کہتے ہیں4۔ اس لیے کہ آدمی اپنے آپ کو اس کے سپرد کر کے ٹیک لگاتا ہے۔ کہا کہ جب امانت یعنی حکومت غیر اہل کی طرف سپرد کر دی جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔ جب تک امانات اپنی اپنی جگہ پر رہیں گی اس وقت تک قیامت نہیں آئے گی اور جب امانت اپنی جگہ پر نہیں رہے گی بلکہ غیر اہل کے حوالے کر دی جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔

حضرت گنگوہیؒ نے عجیب بات بتائی کہ امانت کا ضائع ہونا اس کی تو بہت جزئیات ہیں۔ اس لیے کہ امانت کی بہت ساری اقسام ہیں اور امانت کا اطلاق تو ایک کلی ہے جب کلی ہے تو اس کی بہت جزئیات ہوں گی۔ لیکن رسول اللہ ﷺ نے اس ضیاع امانت کی جو ایک کلی تھی اس کلی کی ایک جزئی جو بہت عظیم تھی تو آپ نے اس جزئی کو ذکر کیا کہ جبکہ حکومت کا نظام اور حکومت کے امور غیر اہل کی طرف آ جائیں تو قیامت کا انتظار کرو5۔ یہ گویا کہ اس ضیاع امانت کی ایک جزئی تھی لیکن بہت اہم جزئی تھی

1۔ الاحزاب:۷۲۔

2۔ النور:۳۵۔

3۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۱۴۳۔

4۔ لامع الدراری، ۱/ ۴۲۔

5۔ لامع الدرای، ۱/ ۴۲۔

کہ حکومت غیر اہل کی طرف آجائے۔ یا جو شخص جس کام کا اہل تھا وہ کام اس سے لے کر کسی غیر اہل کو دے دیا جائے تو یہ قیامت کی نشانی ہے۔

قیامتِ صغریٰ پیش خیمہ قیامتِ کبریٰ

آج چاہے وہ دینی منصب ہو یا غیر دینی منصب ہو۔ دینی مناصب کہ ایک شخص کے اندر درس کی صلاحیت ہی نہیں سبق پڑھانے کی صلاحیت ہی نہیں اور آپ اس کے حوالے اسباق کر دیں تو ایک قسم کی قیامت آجائے گی۔ اگرچہ یہ قیامت صغریٰ ہو گی لیکن وہ ہی قیامتیں بنتے بنتے کبریٰ بن جائے گی۔ حضور ﷺ نے کتنی عجیب بات فرمائی۔ کوئی نظام جس کے ہاتھ میں ہونا چاہیے آپ اس کے ہاتھ سے چھین کر کسی غیر اولیٰ کو دے دیں تو اس کا انجام یہ ہو گا کہ قیامت آجائے گی۔ تو قیامت صغریٰ آتے آتے وہ سارے اسباب بنیں گے قیامت کبریٰ کے اس واسطے کہ اس سے نظام مختل ہو جائے گا۔ اور سیاست مدنیہ اور تدبیر منزل یہ ختم ہو جائے گی۔

علامہ ابن رجب حنبلیؒ کا قول

حدیث جبرئیل میں آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ قیامت کی علامتوں میں سے ایک یہ علامت ہے کہ ان تلد الامۃ ربتھا وان تری الحفاۃ العراۃ[1] وہاں علامہ ابن رجب نے شرح خمسین کی حدیثوں میں عجیب بات لکھی کہ نظام عالم قائم ہوتا ہے دو چیزوں پر ایک تو تدبیر منزل ہے جس سے گھر کا نظام ٹھیک ہو وہ ایسے ٹھیک ہوتا ہے کہ گھر کے افراد ایک دوسرے کے حقوق کو جانتے ہوں ایک دوسرے کے آداب پر عمل کرتے ہوں۔ بڑے چھوٹوں کے ساتھ شفقت سے پیش آئیں چھوٹے بڑوں کا ادب کریں ماں باپ اپنی اولاد کے حقوق کو جانیں اور اولاد اپنے والدین کے حقوق کو جانیں۔ یہ معمولی بات نہیں ہے۔

دوسری چیز سیاست مدُن ہے۔ سیاست مدُن اسی وقت قائم ہوتی ہے جبکہ صحیح ہاتھوں میں حکومت ہو، صحیح دین داروں میں نظام حکومت ہو۔

قیامت کا آنا بالکل فطری ہے "ان تلد الامۃ ربتھا" تدبیر منزل خراب ہو جائے گی یہاں تک کہ اولاد اپنے والدین کے ساتھ ایسا برتاؤ کرے گی جیسے کہ اپنے نوکر کے ساتھ کرتے ہیں۔

سیاست مدُن خراب ہو گی اس میں یہ ہو گا کہ جو لوگ بکریاں چراتے تھے جن کے اندر نہ تو تہذیب تھی، نہ اخلاق تھا نہ حسب و نسب تھا ان کے پاس بڑی بڑی حویلیاں، مکانات اور پیسہ آجائے گا تو ان ہی کے ہاتھ میں حکومت ہو گی اور جو اہل ہوں

1۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۱۰۲۔

گے وہ پھرتے رہیں گے۔ اسی کو بتادیا اذا وسد الامر الیٰ غیر اھلہ تدبیر منزل اور سیاست مدُن دونوں کا نظام خراب ہو جائے گا یہ قیامت نہیں تو اور کیا ہے۔1

یہاں بڑے جامع الفاظ میں فرمایا کہ اذا وسد الامر الیٰ غیر اھلہ جب معاملات غیر اھل کے حوالے ہو جائیں گے یہ گویا کہ اس ضیاع امانت کی ایک جزئی ہے لیکن یہ جزئی بہت اہم جزئی تھی اس واسطے اس کو ذکر کیا اور کہا کہ تم اس طور سے ضیاع امانت کی اور جزئیات کو بھی سمجھ لو۔ گویا کہ اس کلی کی ایک جزئی کو ذکر کیا تاکہ اور جزئیات کو اس پر قیاس کر سکیں۔

اس سے علم کی فضیلت معلوم ہوئی اس واسطے کہ کون اہل ہے اور کون اہل نہیں ہے یہ سب معلوم ہو گا علم کے واسطے سے جب علم نہیں رہے گا تو اس کے بعد قیامت آجائے گی۔ اس میں علم کی فضیلت بھی ہے کہ علم ایسی چیز ہے کہ جب تک علم بر قرار ہے گا اور اس کے مطابق عمل ہو تا رہے گا تو قیامت رُکی رہے گی اور جب علم کے مقتضیات پر عمل نہیں ہو گا تو قیامت آجائے گی۔

باب من رفع صوته بالعلم

جس نے اپنی آواز کو بلند کیا علم کے ساتھ۔ مطلب یہ ہے کہ جیسے قرآن میں آیا ہے "واغضض من صوتك2" اور دوسری جگہ ہے "ان انکر الاصوات لصوت الحمیر3" آدمی کو زور سے نہیں بولنا چاہیے جتنی ضرورت ہو اتنا بولے پست آواز رکھے۔ رسول اللہ ﷺ کی صفات میں آتا ہے کہ لم یکن رسول الله ﷺ لعانا ولا فاحشا ولا متفحشا ولا صخابا فی الاسواق4" آپ نہ فاحش تھے نہ متفحش تھے اور نہ بازاروں میں چیخنے والے تھے۔ جیسے لوگ بازاروں میں چیختے چلاتے ہیں۔ حضور ﷺ اس سے بہت دور تھے یہ بازاری لوگوں کی عادت تھی۔

لیکن فرمایا کہ علم ایسی چیز ہے کہ علم کے لیے اگر آدمی کبھی ضرورت کے موقع پر علم کا مسئلہ بتانے کے لیے زور سے چیخ بھی لے تو اس کی اجازت ہے۔ گویا کہ اس سے استثناء کر لیا کہ وہ جو آواز پست کرنے کا حکم ہے یا چونکہ حضور کا وصف ہے کہ "لم یکن صخابا" وہ اس وقت ہے جبکہ ضرورت نہ ہو لیکن اگر ضرورت ہے تو علم کے اظہار کے لیے آدمی چیخ سکتا ہے بلند آواز

1۔ جامع العلوم والحکم لابن رجب، ۴/ ۶۷۔

2۔ لقمان: ۱۹۔

3۔ لقمان: ۱۹۔

4۔ شمائل ترمذی، رقم الحدیث: ۳۴۸۔

سے بھی کہہ سکتا ہے اس واسطے کہ مقصود ابلاغ ہے پھر ابلاغ قریب لوگوں کا بھی ہے اور دور کے لوگوں کا بھی ہے کہ زور سے کہے گویا اس سے استثناء کر لیا۔

حدیث

حدثنا ابو النعمان[1] حدثنا ابو عوانة[2] عن ابی بشر[3] عن یوسف بن ماھك[4] عن عبداللہ بن عمرو[5] قال تخلف عنا النبی ﷺ فی سفرة سافرناھا فادرکنا وقد ارھقنا الصلوٰة ونحن نتوضأ فجعلنا نمسح علی ارجلنا فنادی باعلیٰ صوته ویل للاعقاب من النار مرتین اوثلاثاً۔

اب یہ حدیث لاتے ہیں۔ یوسف بن ماھک ان کے باپ چاند جیسے ہوں گے ان کا چہرہ چاند جیسا ہو گا یہ کاف فارسی میں تصغیر کے لیے آ رہا ہے۔ ماھك کے معنی چندہ، چھوٹا چاند جیسے مائیں اپنے بچے کو اے میرے چندہ کہتی ہیں۔ یہ چندہ نہیں جو مدرسے والے لیتے ہیں بلکہ چندہ چاند کی تصغیر ہے۔ وہ روایت کرتے ہیں عبد اللہ بن عمروؓ سے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہم سے ایک سفر میں پیچھے رہ گئے کہ حضور ﷺ کے ساتھ ہم ایک غزوہ کا سفر کر رہے تھے۔

حضور اکرم ﷺ ہم سے پیچھے رہ گئے اور ہم آگے بڑھ گئے اور نماز کا وقت آ گیا لوگ کہتے ہیں کہ وہ نماز عصر تھی، ارھقنا الصلوٰة نماز آ گئی تھی یا نماز کو ہم مؤخر کر رہے تھے، نماز قریب آ رہی تھی نماز کو کچھ دیر ہو گئی تھی۔ فجعلنا نمسح علی ارجلنا اب چونکہ نماز کا وقت بھی نکل رہا تھا کم وقت رہ گیا تھا اب ہم لوگ جب پاؤں دھونے لگتے تو ہم جلدی جلدی سے پاؤں

1۔ ابو النعمان محمد بن الفضل السدوسی بصری: عارم کے لقب سے معروف ہیں۔ اساتذہ میں جریر بن حازم، ابن المبارک، حمادین وغیرہ شامل ہیں۔ تلامذہ امام احمد، بخاری، حجاج بن الشاعر وغیرہ ہیں۔ امام ذہلی، ابو حاتم، ابن معین وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۲۳ھ یا ۲۲۴ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۶/ ۲۸۷۔

2۔ ابو عوانہ وضاح بن عبد اللہ: ان کے حالات باب بدء الوحی کی چوتھی حدیث میں گزر چکے ہیں۔

3۔ ابو بشر جعفر بن ایاس یشکری بصری: صحابہ میں سے حضرت عباد بن شرحبیل رضی اللہ عنہ سے سماع کیا، ان کے علاوہ سعید بن جبیر، عامر شعبی وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں ایوب سختیانی، اعمش، ابو عوانہ وغیرہ شامل ہیں۔ امام ابن معین، ابو زرعہ، ابو حاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۲۵ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۵/ ۵۔

4۔ یوسف بن ماہک فارسی مکی: حضرت حکیم بن حزام، عبد اللہ بن عمرو، ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہم وغیرہ صحابہ کرام سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں ایوب سختیارنی، حمید الطویل، عطاء بن ابی رباح وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، نسائی، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ وفات میں ۱۰۳ھ سے لے کر ۱۱۴ھ تک کے اقوال ملتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۳۲/ ۴۵۱۔

5۔ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون میں گزر چکے ہیں۔

کو اس طریقے سے دھوتے تھے کہ اس میں تقاطر اور ایصال ماء نہیں ہوتا تھا بلکہ خالی مسح ہو جاتا تھا پانی کا۔ فجعلنا نمسح علی ارجلنا فنادیٰ باعلیٰ صوته آپ ﷺ زور سے آواز دی ویل للاعقاب من النار۔

یہاں پر امام بخاریؒ نے ثابت کر دیا کہ علم کے لیے آدمی آواز کو بلند کر سکتا ہے کیونکہ مقصود ابلاغ ہے اور یہ وہ حدیث ہے جس پر ترمذی نے باب باندھا ہے "باب ما جاء ویل للاعقاب من النار" اور اس حدیث سے یہ مسئلہ نکالا وفقه هذا الحدیث اس حدیث سے یہ بات نکلتی ہے کہ جب آدمی خف پہنے ہوئے نہ ہو تو پاؤں کا وظیفہ غسل ہے نہ کہ مسح۔ وہاں جب یہ روایت ترمذی میں آئی تھی ویل للاعقاب من النار 1 ترمذی اس روایت کو پورے قصے کے ساتھ نہیں لائے بلکہ صرف اس ٹکڑے کے ساتھ لائے ہیں اور میں نے بتایا تھا کہ بخاری میں روایت آئے گی اور وہاں اس کا پورا واقعہ مذکور ہے، یہ وہ روایت ہے جس میں واقعہ مذکور ہے۔ یعنی حضور ﷺ نے یہ کب فرمایا یہ اس وقت فرمایا یہ اس کا شان ورود ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے کسی جگہ لکھا ہے کہ جیسے قرآن مجید کی آیات کا شان نزول ہے اگر کوئی آدمی احادیث کا شان ورود بھی جمع کرے تو بہت بڑا کام ہو گا۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے اس سلسلے میں کسی کی کتاب نہیں دیکھی ایک آدمی کا نام لکھا ہے کہ اس کی میں نے ایک کتاب دیکھی تھی اس نے کچھ محنت کی تھی۔ مطلب یہ کہ کوئی آدمی احادیث کے شان ورود کو بھی جمع کر دے تو یہ بہت بڑا کام ہو گا اس واسطے کہ اس سے حدیثوں کا سمجھنا بہت آسان ہو جائے گا۔

گویا کہ اس سے معلوم ہو گیا کہ یہ جو حضور ﷺ نے ویل للاعقاب من النار فرمایا تھا یہ کس موقع پر فرمایا تھا اس موقع پر فرمایا تھا کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص جس واقعہ کو بیان کرتے ہیں یہ نماز کا وقت تھا صحابہ پہلے سے آ گئے نماز مؤخر ہو رہی تھی انہوں نے جلدی جلدی وضو کرنے لگے اور پاؤں کے اوپر ایصال ماء کے بجائے صرف مسح کرتے رہے تاکہ جلدی ہو تو آپ ﷺ نے فرمایا ویل للاعقاب من النار۔

باقی ویل کے معنی کیا ہیں، ویل میں کیا فرق ہے، اعقاب کس کی جمع ہے اس کی کتنی لغات ہیں۔ یہ سب میں ترمذی میں بتا چکا ہوں اور ترمذی نے ایک اور روایت نقل کی ہے ویل للاعقاب وبطون الاقدام من النار 2۔ چونکہ یہ دونوں جگہیں ایسی ہوتی ہیں کہ جن میں مظنہ ہوتا ہے عدم غسل کا اس لیے حضور ﷺ نے ان دو کو خصوصیت سے ذکر کیا ہے۔ لوگوں کی

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث:۴۱۔

2۔ ایضاً۔

ایڑی اکثر خشک رہ جاتی ہے اور بطن قدم بھی اکثر خشک رہ جاتا ہے۔ تو جہاں مظنہ ہوتا ہے وہاں شریعت بیان کرتی ہے اور جہاں مظنہ نہیں ہوتا شریعت بیان نہیں کرتی۔

باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبأنا

وقال لنا الحميدي1 كان عند ابن عيينة2 حدثنا وأخبرنا وأنبانا وسمعت واحداً وقال ابن مسعود3 حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق وقال شقيق4 عن عبدالله سمعت النبي ﷺ كلمة كذا وقال حذيفة5 حدثنا رسول الله ﷺ حديثين وقال ابو العالية6 عن ابن عباس7 عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه عزوجل وقال انس8 عن النبي ﷺ يرويه عن ربه وقال ابو هريرة9 عن النبي ﷺ يرويه عن ربكم تبارك وتعالىٰ۔

اب یہاں پر امام بخاری رحمہ اللہ یہ باب لا رہے ہیں باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبأنا۔ وقال الحميدي كان۔۔ حدثنا واخبرنا وانبأنا وسمعت واحدا وقال ابن مسعود حدثنا رسول الله ﷺ وهو صادق المصدوق۔

1۔ امام حمیدی عبد اللہ بن الزبیر قریشی: کے حالات باب بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں آ چکے ہیں۔

2۔ سفیان ابن عیینہ: کے حالات بھی بدء الوحی کی پہلی حدیث میں گزر چکے ہیں۔

3۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات باب بنی الاسلام علیٰ خمس کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ ابو وائل شقیق بن سلمہ کے حالات باب خوف المؤمن ان یحبط عملہ" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

5۔ ابو عبد اللہ حذیفہ بن یمان العبسی رضی اللہ عنہما رسول اللہ ﷺ کے راز دار ہیں۔ یہ اور ان کے والد غزوہ احد میں شریک ہوئے ان کے والد مسلمانوں کے ہاتھوں خطاً شہید ہوئے۔ ہمدان، رے، دینور ان کے ہاتھ پر فتح ہوئے۔ منافقین کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے ان کو بتایا تھا۔ اگر حذیفہ رضی اللہ عنہ کسی جنازے میں شریک ہوتے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی شریک ہوتے ورنہ نہیں۔ ان کے فضائل مناقب بہت ہیں۔ ان سے ۲۰ حدیثیں مروی ہیں۔ مدائن ۳۶ھ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے چالیس دن بعد وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۲/ ۴۰۱۔

6۔ ابو العالیہ رفیع بن مہران ریاحی مخرم تابعی ہیں۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، ابو ذر رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ ۹۰ھ میں انتقال ہوا۔ ان کی ثقاہت پر اتفاق ہے۔ تہذیب الکمال، ۹/ ۲۱۴۔

7۔ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حالات باب بدء الوحی کی چوتھی اور چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

8۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ کے تحت گزر چکے ہیں۔

9۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات باب امور الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

تحمل، ضبط وادأ حدیث

محدثین کے ہاں حدیث کے تین درجے ہوتے ہیں، ایک درجہ ہوتا ہے تحمل کا اور ایک درجہ اس کے بعد آتا ہے ضبط کا اور تیسرا درجہ آتا ہے ادا کا۔ ایک محدث اپنے شیخ سے حدیث پڑھتا ہے یا سنتا ہے تو اس کو تحمل حدیث کہتے ہیں۔ تحمل کے بعد دوسرا درجہ آتا ہے ضبط کا کہ وہ سننے کے بعد اس کو یاد رکھتا ہے۔ اب یہ یاد رکھنا دو قسم کا ہوتا ہے ضبط بالصدر یا ضبط بالکتاب۔ ضبط بالصدر کے معنی تو یہ ہیں کہ اس کو یاد کر لیا جیسے کہ پہلے زمانے کے لوگوں کے حافظے تھے۔ ایک مرتبہ سن لیا اور اس کو یاد ہو گیا اور یاد رکھا اور اس کی تکرار کی تا کہ دل میں یاد رہے۔ اسے کہتے ہیں ضبط بالصدر۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ ضبط بالکتاب کہ جو کچھ اس نے سنا تھا اس کو لکھا بعد کے متاخرین کے دور میں ضبط بالکتاب بہت ہو گئی۔

تیسرا درجہ ہوتا ہے ان دونوں کے بعد ادا کا۔ یعنی وہ ہی حدیث جو اس نے سنی تھی اور یاد کی تھی اب اس کو کس طور سے ادا کرے لوگوں کے سامنے کس طور سے بیان کرے۔ اب وہ جب بیان کرتا ہے تو اپنے شیخ سے جو سنا ہوتا ہے اس کے اعتبار سے اس کو حدثنا کہے یا اخبرنا کہے یا انبأنا کہے کیا لفظ کہے۔

صیغ ادأ پر امام بخاریؒ کا مسلک

یہاں پر امام بخاری بحث کرتے ہیں صیغ ادا کے بارے میں۔ تو یہ ادا کے صیغے ہیں ان میں سے ایک ہے حدثنا، ایک اخبرنا، ایک انبأنا اور بعض جگہ اس کو عنعنہ کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں کہ عن فلاں عن فلاں۔ یہ بخاری اس پر بحث کر رہا ہے تو یہ صیغ ادا کی بحث ہے۔ اس کو جب ادا کرے تو آیا اخبرنا سے کرے یا انبأنا سے کرے یا حدثنا سے کرے تو کس طور سے ادا کرے۔

لغوی فرق

اتنی بات تو آپ جانتے ہیں کہ لفظ "اخبرنا، حدثنا، انبأنا میں لغت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ آپ نے اگر کوئی بات سنی ہو تو اس کا حوالہ اخبرنی بھی کہہ سکتے ہیں، انبأنی بھی کہہ سکتے ہیں اور اس کو حدثنی بھی کہہ سکتے ہیں اس لیے کہ من جہت اللغت ان تینوں میں کوئی فرق نہیں۔ آیا محدثین کی اصطلاح کے اعتبار سے فرق ہے یا نہیں یہ مسئلہ اختلافی ہے۔

اصطلاحی فرق

بعض حضرات خصوصاً قدمائے محدثین، ائمہ اربعہ، مالک اور سفیان اور بڑے بڑے اکابر محدثین یہ کچھ فرق نہیں کرتے تھے۔ جیسے لغت کے اعتبار سے ان میں فرق نہیں ہے ایسے ہی اصطلاح کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں کرتے تھے۔ یعنی

اگر آپ نے شیخ کے الفاظ سنے ہیں تب بھی آپ اس کو حدثنی بھی کہہ سکتے ہیں، انبأنی بھی کہہ سکتے ہیں، اخبرنی بھی کہہ سکتے ہیں یا آپ نے خود شیخ کے سامنے حدیث پڑھی اور شیخ نے آخر میں اقرار کر لیا اور کہہ دیا نعم تب بھی آپ اس کو حدثنی، اخبرنی، انبأنی کہہ سکتے ہیں اس میں کوئی فرق نہیں ہے۔ گویا کہ قدماء ان تینوں میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک حدثنی، اخبرنی، انبأنی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ قدماء کی رائے ہے اور حافظ نے نقل کیا ہے کہ یہ ائمہ اربعہ سے منقول ہے1۔

بعض لوگوں نے اس میں فرق کیا اور کہا کہ اگر شیخ کے کلام کو سنا ہے تو اس طور سے ادا کرتے ہیں بعض نے اور فرق کیا۔

متاخرین نے اور زیادہ فرق کیا ہے انہوں نے کہا کہ اگر شیخ کے الفاظ سنے ہیں تو اس کو تعبیر کریں گے حدثنی کے ساتھ اور اگر شیخ کے سامنے خود پڑھا ہے اور شیخ نے سنا ہے تو اس کو اخبرنی کے ساتھ کہیں گے۔ اور اگر نہ شیخ کے الفاظ سنے اور نہ شیخ کے سامنے پڑھا لیکن شیخ نے کوئی کتاب لکھ کر اس کو اجازت دے دی مشافہتاً تو اس کو کہیں گے انبأنی۔ پھر جمع میں اور مفرد میں یہ فرق ہو گا کہ اگر سننے والے کے ساتھ اور بھی ہوں تو وہاں جمع کا صیغہ استعمال کریں گے لیکن اگر وہ ایک ہی آدمی ہو تو وہاں پر انبأنی یا حدثنی یا اخبرنی کہیں گے۔

یہ فرق کیا ہے انہوں نے کہ قرأۃ الشیخ علی التلمیذ، قرأۃ التلمیذ علی الشیخ اور اجازت مشافہتاً ان میں فرق کیا ہے۔ مسلم بہت فرق کرتا ہے یعنی کہ اسی فرق کی بناء پر وہ تحویل لاتا ہے گویا کہ اس کے نزدیک بہت بڑا فرق ہے اس کی بناء پر وہ تحویل لاتا ہے کہ قال فلان حدثنی وقال فلان اخبرنی2۔

فرق کی وجہ

بعض لوگ فرق کرنے کے لیے کہتے ہیں کہ یہ فرق کے صیغے تحمل کے طرق کو بتاتے ہیں۔

طرق تحمل کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے شیخ سے کس طور سے سیکھا کس طور سے حدیث سنی، شیخ نے الفاظ پڑھے یا شاگرد نے الفاظ پڑھے پھر شاگرد کے ساتھ اور بھی لوگ تھے یا نہیں تو یہ طرق تحمل ہیں۔ چونکہ تحمل مختلف طریقوں سے ہو سکتا ہے اس لیے بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ الفاظ طرق تحمل کا عنوان ہیں۔ اور اس کے اعتبار سے فرق کرتے ہیں کہ اگر شیخ پڑھتا ہے تو

1۔ فتح الباری، ۱/۱۴۵۔

2۔ ایضاً۔

اس کو تعبیر کرتے ہیں حدثنا کے ساتھ یا حدثنی کے ساتھ۔ اور اگر شاگرد پڑھتا ہے تو اس کو تعبیر کرتے ہیں اخبرنا یا اخبرنی کے ساتھ۔ اور اگر شیخ اجازت دے دے یعنی عرض کے بعد اجازت دے دے تو اس کو انبأنی یا انبأنا کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں۔ گویا ان بعض لوگوں نے کہا کہ یہ طرق تحمل کے اعتبار سے چونکہ فرق ہے تو اظہار کے صیغے بھی مختلف ہونے چاہئیں تو یہ فرق ہے۔

لیکن حافظ نے آگے جا کر بحث کی ہے کہ جن لوگوں کے نزدیک طرق تحمل میں فرق ہے اور وہ صیغ ادا میں فرق کرتے ہیں یہ بھی کوئی واجب نہیں ہے بلکہ مستحب اور بہتر ہے تاکہ پتا چل جائے کہ کس طور سے اس نے تحمل کیا تھا1۔ تو انہوں نے کہا کہ یہی بات ہے کہ جن لوگوں کا مسلک یہ ہے کہ اس کو وجوب پر حمل نہیں کرنا چاہیے بلکہ اس کو استحباب پر حمل کرنا تاکہ اس کے ساتھ ساتھ معلوم ہو جائے کہ اس آدمی نے کس طور سے حدیث کا تحمل کیا تھا "کیف تحمل الحدیث" یہ واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ یہ لوگوں کی رائے ہے اور یہ بات ٹھیک ہے۔

حافظ نے نقل کیا ہے کہ اسی کی طرف بخاریؒ کا میلان ہے کہ ان میں کوئی فرق نہیں ہے2۔ تو یہ بیان کرنے کے لیے کہ ان میں کوئی فرق نہیں ہے کہ حدثنا کی جگہ پر اخبرنا آسکتا ہے اور اخبرنا کی جگہ پر حدثنا آسکتا ہے اور ان کی جگہ پر انبأنا آسکتا ہے ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ امام بخاریؒ کی رائے یہی ہے اسی لیے باب لا رہے ہیں باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبأنا۔

ترجمۃ الباب کی تفصیل

وقال الحمیدی اس کے بعد بخاری نے کہا کہ ہم سے حمیدی نے ذکر کیا کہ ابن عیینہ کے نزدیک حدثنا، اخبرنا، انبأنا اور سمعت یہ سب ایک تھے الفاظ میں ان میں کوئی فرق نہیں تھا۔ اس کو کسی بھی طریقے سے تعبیر کر سکتے تھے۔

وقال ابن مسعود رضی اللہ عنہ حدثنا رسول اللہ ﷺ وھو صادق المصدوق" عبد اللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ حدثنا رسول اللہ ﷺ مطلب یہ صحابی کا قول نقل کرتے ہیں تعلیق کے ساتھ اس کو بخاری ایک اور جگہ پر اسناد کے ساتھ لے کر آرہا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ہم سے حدیث بیان کی، ہم سے ذکر کیا۔ مطلب یہ کہ صحابہ کبھی اس کو حدثنا کے ساتھ بیان کر دیتے تھے بعض اس کو اخبرنا کہتے تھے اور بعض اس کو انبأنا کہتے تھے گویا ان کے نزدیک بھی ان تینوں لفظوں میں کوئی فرق نہیں تھا۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۴۵۔

2۔ فتح الباری، ۱/۱۴۴۔

عن ربه کے عنوان کا مقصد

"وقال ابو العالية عن ابن عباس رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ فی ما یروی عن ربه" یہ بخاری نے کچھ اور تعلیقات نقل کی ہیں اس سے مقصد امام بخاری کا ایک اور بھی ہے۔ ایک تو یہ بیان کر دیا کہ ان الفاظ میں کوئی فرق نہیں ہے اور ایک بخاری یہ بھی بتارہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی جتنی احادیث ہوتی ہیں یہ سب کی سب عن ربہ ہیں۔

صحابہؓ بعض اوقات ان کی تصریح کر دیتے ہیں اور بعض اوقات ان کی تصریح نہیں کرتے۔ جن کی وہ تصریح کرتے ہیں وہ احادیث قدسیہ بن جاتی ہیں اور جن کی تصریح نہیں کرتے وہ عام احادیث بن جاتی ہیں لیکن یہ کہ رسول اللہ ﷺ کی جتنی احادیث ہوتی ہیں وہ سب کی سب عن ربہ ہوتی ہیں۔ اس لیے کہ صاف قرآن مجید کی آیت ہے "وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ1" چاہے تصریح ہو یا نہ ہو لیکن رسول اللہ ﷺ کی جتنی احادیث ہیں وہ سب کی سب عن ربہ ہیں بعض جگہ ان کی تصریح ہو جاتی ہے اور بعض جگہ ان کی تصریح نہیں ہوتی۔ جہاں تصریح ہو جاتی ہے ان کو حدیث قدسی کہتے ہیں اور جن کی تصریح نہیں ہوتی ان کو حدیث قدسی نہیں کہتے۔ صرف نام میں فرق ہو گا لیکن حقیقت کے اعتبار سے ساری احادیث قدسی ہیں۔2

امام بخاریؒ کی عنعنہ پر رائے

بخاریؒ اس میں ایک اور اشارہ بھی کر رہے ہیں کہ عنعنہ کا بھی اعتبار ہے اس لیے کہ وہاں ابن عباس کہتے ہیں عن ربہ، گویا کہ عنعنہ جو ہے اگر دونوں کے اندر یعنی جس استاذ سے عنعنہ کیا جائے اور وہاں پر لقاء اور ملنے کی امید ہو تو حمل کیا جائے گا عنعنہ بھی علی السماع۔ ایک تو یہ کہہ رہا ہے اور پھر یہ بھی کہہ رہا ہے کہ عنعنہ یہ محمول ہو گا علی السماع جبکہ احتمال ہو ملنے کا اور جیسے کہ امام بخاری کے نزدیک یہ شرط ہے، مسلم کے نزدیک تو صرف معاصرت کافی ہے لیکن بخاری کے نزدیک لقاء بھی ضروری ہے ولو مرۃ ہو۔3

1۔ النجم:۴۔

2۔ فتح الباری،۱/۱۴۴۔

3۔ ایضاً۔

مراسیل صحابہؓ کا حکم

وقال انس رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ یروی عن ربہ اور پھر بخاری اس میں ایک اور بھی اشارہ کر رہا ہے کہ صحابہ کے جو مراسیل ہوں گے وہ بھی حجت ہوں گے۔ جیسے رسول اللہ ﷺ بعض جگہ پر نہیں کہتے کہ اللہ کی طرف سے اسی طرح بعض جگہ صحابی دوسرے صحابی سے حدیث نقل کرتے ہیں لیکن نام نہیں لیتے۔ مطلب یہ کہ صحابہ کا جو مرسل ہو گا وہ سب کے نزدیک حجت ہو گا۔1

کتنے مسئلے بتا دیے؟ ایک تو یہ کہ عنعنہ کا اعتبار ہو گا۔ دوسرا یہ کہ مراسیل صحابہ حجت ہیں۔ تیسرا یہ کہ رسول اللہ ﷺ کی ساری احادیث سب اپنے رب کی طرف سے ہیں لیکن کبھی آپ تصریح کرتے ہیں اور کبھی نہیں کرتے۔

"وقال ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ یرویہ عن ربکم تبارك وتعالیٰ" گویا اس میں عنعنہ کا مسئلہ بھی بتا دیا اور یہ بھی بتا دیا کہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث سب کی سب اپنے رب کی طرف سے متصل ہیں اور ان میں اتصال ہے۔ اور جو روایتیں مرسل ہوں گی ان سب کو حمل کیا جائے گا اتصال پر۔

حدیث

حدثنا قتیبۃ بن سعید2 قال حدثنا اسماعیل بن جعفر3 عن عبداللہ بن دینار4 عن ابن عمر5 قال قال رسول اللہ ﷺ ان من الشجر شجرۃ لا یسقط ورقھا وانھا مثل المسلم حدثونی ماھی قال فوقع الناس فی شجر البوادی قال عبداللہ ووقع فی نفسی انھا النخلۃ فاستحییت ثم قالوا حدثنا ماھی یا رسول اللہ قال ھی النخلۃ۔

اب اس کے بعد بخاری اس بات کے لیے حدیث لاتے ہیں حدثنا قتیبۃ بن سعید قتیبۃ بن سعید ابو رجاء البغلانی محدث خراسان۔ یہ صحاح ستہ میں سب کا استاذ ہے لیکن صرف ابن ماجہ نے ان سے روایت نقل نہیں کی باقی سب نے ان سے

1۔ فتح الباری، ۱/۱۴۴۔

2۔ قتیبہ بن سعید کے حالات باب افشاء السلام من الاسلام کے تحت گزر چکے ہیں۔

3۔ اسماعیل بن جعفر بن کثیر انصاری زرقی: اساتذہ میں عبداللہ بن دینار، سہیل بن ابی صالح، اسرائیل بن یونس وغیرہ شامل ہیں۔ تلامذہ اسحاق بن محمد الفروی، قتیبہ بن سعید وغیرہ ہیں۔ امام احمد، ابوزرعہ، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۸۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۳/۵۶۔

4۔ عبداللہ بن دینار قریشی: حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے مولیٰ ہیں۔ اساتذہ میں حضرت انسؓ، ابن عمرؓ رضی اللہ عنہما، سلیمان بن یسار وغیرہ شامل ہیں۔ تلامذہ میں سفیانین، شعبہ، مالک، لیث بن سعد شامل ہیں۔ احمد، نسائی، ابن معین وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۲۷ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۴/۴۷۳۔

5۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے حالات باب بنی الاسلام علیٰ خمس کے تحت گزر چکے ہیں۔

روایت نقل کی ہے۔قال حدثنا اسماعیل بن جعفر یہ بھی بڑا آدمی ہے ثقہ اور حافظ ہیں۔یہ اسماعیل بن جعفر مدینہ کے فقہاء میں سے ہیں۔اور وہ روایت کرتے ہیں عبد اللہ بن دینار سے اور وہ روایت کرتے ہیں عبد اللہ بن عمرؓ سے۔قال قال رسول اللہ ﷺ ان من الشجر شجرۃ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے کہ جس کے پتے گرتے نہیں ہیں،وانھا مثل المسلم اس مثل کو دونوں طریقے سے پڑھا ہے۔میم کے کسرہ اور میم کے فتح کے ساتھ۔اگر کسرہ ہو تو معنی یہ ہوں گے انھامِثْلُ المسلم اور میم کے فتح کے ساتھ تو عبارت ہو گی انہا مَثَلُ المسلم۔حافظ نے کہا کہ مِثل اور مَثل دونوں کے معنی ایک ہی ہیں1۔اور وہ مسلمان کی طرح ہیں۔حدثونی ما ھی تم بتاؤ کہ وہ کیا ہے؟ اب بخاریؒ یہاں پر اس بات کے لیے کہ باب قول المحدث حدثناواخبرنا وانبأنا اس کے لیے حدیث لے کر آئے کہ یہاں پر حضور ﷺ نے فرمایاحدثونی ما ھی تم مجھے بتاؤ وہ کیا ہے۔

حدیث سے امام بخاریؒ کا استدلال

اس سے کیسے استدلال ہوا باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبأنا اس لیے کہ زیادہ سے زیادہ اس میں ایک لفظ آگیا ہے حدثونی۔ یہاں پر بخاری تو باب باندھ رہا ہے کہ حدثونی، اخبرونی، انبؤنی یہ سب ایک معنی میں ہیں لیکن یہاں تو صرف ایک لفظ ہے حدثونی؟

حافظ ابن حجر کا قول

اس کا ایک جواب تو حافظ نے دیا ہے اور بڑا وقیع جواب ہے۔حافظ نے کہا بخاری کا استدلال بالکل صحیح ہے اور بخاری کبھی استدلال کرتا ہے اسی حدیث کے دوسرے طرق کو جمع کر کے شامل کر کے۔یہ روایت یہاں پر جو بخاری لایا ہے اس میں تو حضور ﷺ نے فرمایاحدثونی ما ھی، لیکن بعض روایتوں میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اخبرونی ما ھی اور بعض روایتوں میں آتا ہے کہ انبؤنی ما ھی۔تو بخاری کا استدلال ہو گیا2۔بخاری یہ کرتا ہے کہ ایک حدیث لاتا ہے اور پھر اس کے مختلف طرق ہوتے ہیں اور جگہوں پر ان کو نہیں لاتا لیکن اشارہ کر دیتا ہے کہ اور طرق ہیں ان سب کے مجموعے سے استدلال کرتا ہے۔تو یہاں پر تو آگیا حدثونی ما ھی بعض روایتوں میں آتا ہے اخبرونی ما ھی اور بعض روایتوں میں آتا ہے کہ انبؤنی ما ھی تو تین لفظ آگئے۔مطلب یہ کہ صحابہ نے جب تعبیر کی اور روایت بالمعنی کیا تو وہاں حدثونی کہا بجائے انبؤنی کے اور بعض

1۔ فتح الباری،۱/۱۴۵۔

2۔ فتح الباری،۱/۱۴۴۔

جگہ پر کہا انبئونی تو اس سے پتا چلا کہ حدثونی، اخبرونی، انبئونی ایک ہی چیز ہیں۔ یہ سب سے اچھی بات ہے اور اس پر کوئی غبار نہیں ہے۔

حضرت گنگوہیؒ کا قول

حضرت گنگوہیؒ نے ایک عجیب دقیق بات کہی ہے کہ نہیں اسی لفظ حدثونی سے استدلال ٹھیک ہے۔ اس لیے کہ حضور ﷺ نے ان سے پوچھا حدثونی ما ھی، تم بتاؤ مجھے تو حضور بتانا طلب کر رہے ہیں اگر صحابہ بتا دیتے تو وہ حضور کے الفاظ تو نہیں ہوتے لیکن تعبیر کیا حدثونی کے ساتھ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر استاذ کے الفاظ بھی نہ ہوں تب بھی اس کو حدثونی کے ساتھ تعبیر کر سکتے ہیں۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ استاذ کے الفاظ ہوں تو وہاں پر قرأت کہیں گے یا اخبرنا کہیں گے اور استاذ کے الفاظ نہ ہوں تو نہیں کہیں گے۔ حضرت گنگوہی نے کہا کہ بخاریؒ اس حدیث سے استدلال اس طرح کرتے ہیں۔ حضرت گنگوہیؒ نے بہت اونچی بات کہی ہے یہ حافظ سے زیادہ اونچی بات ہے 1۔ حافظ کی بات تو تب بنتی ہے جب اس کے اور طرق لگائے جائیں لیکن حضرت گنگوہی نے کہا کہ اسی لفظ سے ثابت ہوتا ہے۔ حافظ کی بات محدثانہ ہے اور حضرت گنگوہی کی بات فقیہانہ ہے۔

استاذ کا اختبار لینا

خیر حضور اکرم ﷺ نے صحابہ کا امتحان لیا اس حدیث کو امام بخاری بہت جگہ پر لا رہا ہے۔ ابھی آگے لائیں گے باب طرح الامام المسئلة یعنی امام اور استاذ شاگردوں کا امتحان لے سکتا ہے اور بطور الغاز (پہیلی) کے، یہ بھی حق ہے استاذ کو کے پہیلی کے انداز میں کسی چیز کو پوچھ سکتا ہے، الغاز جس میں کسی چیز کو مشکل کر دیتے ہیں۔ دوسری روایتوں میں اس کی مزید وضاحت آتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس جُمّار لایا گیا اور آپ ﷺ جمّار 2 کھا رہے تھے۔ 3

1۔ لامع الدراری، ۱/ ۴۳۔

2۔ والجُمّارُ لبٌّ یَخْرُجُ فی رأس النخل، یُؤْکَلُ، ولا یُثْمِرُ الشجرُ بعده۔ فیض الباری، ۴/ ۴۳۰۔ (و) الجُمّارُ، (کرُمّانٍ: شَحْمُ النَّخْلَةِ) الذی فی قِمَّةِ رَأْسِها، تُقْطَعُ قِمَّتُهَا، ثُمّ یُکْشَطُ عن جُمّارةٍ فی جَوْفها بیضاء، کأنها قطعةُ سنام ضخمةٌ، وهی رخْصةٌ، تُؤْکَلُ بالعَسَل والکافور، یُخْرَجُ مِن الجُمّارَةِ بین مَشَقِّ السَّعفَتَیْنِ، (کالجَامُورِ) تاج العروس، ۱۰/۴۶۵۔

3۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۷۲۔

جمار کا کھانا اور بیع

اس سے حافظ نے مسئلہ نکالا ہے کہ جُمّار کھانا جائز ہے اور اس کا بیچنا بھی جائز ہے۔ بخاریؒ اس پر باب بھی لائیں گے۔ اس واسطے کے جُمّار تو پھل بننے سے پہلے کی حالت ہوتی ہے یہ سندھ میں ہوتا ہے۔ یہ کھجور ہوتی ہے بعد میں پھل لگتے ہیں پہلے جُمّار بنتا ہے تو جُمّار کو کھاسکتے ہیں جُمّار کو بیچ سکتے ہیں۔ حافظ نے یہ بھی کہا ہے کہ بدو صلاح سے پہلے بیچنے کی ممانعت ہوتی ہے تو شاید لوگ سمجھیں گے کہ جُمّار کو بیچ نہیں سکتے انہوں نے کہا کہ نہیں جب جُمّار کو کھانا جائز ہے تو بیچنا بھی جائز ہو گیا۔1

نخل اور مسلمان میں مماثلت

آپ نے پوچھا کہ درختوں میں سے ایک درخت ہے کہ جس کے پتے گرتے نہیں ہیں۔ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ "لا یتحات ورقها2" اور یہاں ہے لا یسقط ورقها کہ جس کے پتے گرتے نہیں ہیں۔ وہ درخت ایسا ہے کہ انها مثل المسلم وہ مسلمان کی طرح ہے کہ مسلمان کی بھی کوئی چیز بے کار نہیں جاتی اور مسلمان کا کوئی حصہ بے کار نہیں ہے کسی نہ کسی سے فائدہ اور مسلمان کی زندگی اور زندگی کے بعد بھی اس سے نفع اٹھا سکتا ہے۔ مطلب یہ کہ مسلمان کی زندگی حیّاً و میّتاً حیات کی حالت میں اور موت کے بعد دونوں حالتوں میں نفع مند ہے۔ زندگی میں بھی اس سے نفع ہوتا ہے اور مرنے کے بعد بھی نفع ہوتا ہے۔ لیکن مرنے کے بعد اس سے نفع اٹھانا ایسا ہوتا ہے جیسے کہ کتاب سے نفع اٹھانا، زندگی میں نفع اٹھانا ایسا ہوتا ہے کہ جیسے استاذ سے نفع اٹھانا۔ اگر ایک باپ اپنی اولاد کے لیے بہت کچھ مال چھوڑ کر چلا جائے تو اس کے مرنے کے بعد بھی اس سے لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اگر ایک عالم کتابیں چھوڑ کر چلا جائے، شاگرد چھوڑ کر چلا جائے لوگ اس کے علوم سے فائدہ اٹھاتے ہیں مطلب یہ کہ اس درخت کی مثال ایک مسلمان کی طرح ہے کہ جیسے اس درخت کے پتے اور کوئی چیز ضائع نہیں ہوتی گرتی نہیں ایسے ہی مسلمان کی کوئی چیز ضائع نہیں ہوتی۔

کھجور کے درخت کے ساتھ تشبیہ میں کچھ وجوہ فاسدہ ہیں مثلاً بعض لوگوں نے کہا کہ انسان کو کھجور کے ساتھ اس لیے تشبیہ دی گئی ہے کہ کھجور کے درخت کا سر اکاٹ دو تو وہ ختم ہو جاتا ہے جیسے کہ انسان کی بھی گردن کاٹ دو ختم ہو جاتا ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۴۶۔

2۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث:۴۶۹۸۔

بعض نے یہ کہا کہ یہ بھی انسان کے ساتھ بہت مشابہت رکھتا ہے اس واسطے کہ اس میں بھی جیسے انسان کے اندر ذکر اور انثیٰ کا میلاپ نہیں ہوتا اس وقت تک اولاد نہیں ہوتی بالکل اسی اعتبار سے کھجور کے اندر جب تک نر اور مادہ کی تلقی نہیں ہو گی اس وقت تک پھل پیدا نہیں ہوں گے۔ اس واسطے ان میں جوڑ لگاتے ہیں۔

پھر لوگ کہتے ہیں کہ درختوں میں صرف ایک یہی درخت ہے کہ جس میں عشق کا مادہ ہے اور کسی درخت میں نہیں ہے اسی طرح انسان میں بھی عشق کا مادہ ہے۔ بعض نے کہا کہ انسان کی جس مٹی سے تخلیق ہوئی تھی تو اس کا جو بقیہ رہ گیا تھا اس سے کھجور پیدا ہوئی ہے۔

حافظ نے کہا یہ ساری وجوہ فاسدہ ہیں صحیح نہیں ہیں بلکہ وجہ یہی ہے کہ جیسے کھجور کی کوئی چیز بے کار نہیں جاتی اس کے اگنے سے لے کر اس کے ختم ہونے تک اس کے جتنے اجزاء ہیں سب منتفع بہ ہیں، سب سے کام لیا جاتا ہے۔1 اس کے پتے کام میں آتے ہیں، اس کی چھال کام میں آتی ہے، اس کا درخت کام میں آتا ہے اس کے اوپر کے پتے اور اس کے پھل اور پھل ابتداء سے لے کر اس کے پھلوں پر مختلف احوال آتے رہتے ہیں یہاں تک کہ اس کے نام مختلف ہوتے ہیں۔ اس کا جو پھل پہلی مرتبہ نکلتا ہے اس کا نام اور ہے، جب زرد ہوتا ہے اس کا نام اور ہے، پھر جب اور زیادہ ہوتا ہے تو اس کا نام اور ہے جب خشک ہوتا ہے تو اس کا نام اور ہے۔ بالکل اسی طرح مسلمان حیاً و میتاً نفع بخش ہے۔

عبد اللہ ابن عمرؓ کا فہم

حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے پوچھا بتاؤ وہ کون سا درخت ہے قال فوقع الناس فی شجر البوادی کتنی بلاغت ہے وقع ای تعلق الناسُ وقع کہتے ہیں فصیح لفظ ہے وقع الطائر علی غصن الشجر درخت کی ٹہنی پر کوئی طائر بیٹھ جائے تو اس کو وقع کہتے ہیں ایسے ہی لوگ متعلق ہو گئے لوگوں کے ذہن اور خواطر اور افکار چلے گئے جنگل کی طرف۔ جنگلوں میں جو درخت ہوتے ہیں جھاؤ، کیکر وغیرہ ان کے ذہن ان کی طرف چلے گئے شاید حضور اس کے لیے پوچھ رہے ہیں لیکن ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ حضور ﷺ تناول فرمارہے تھے جُمّار۔ تو میرا ذہن فوراً منتقل ہو گیا کہ اس سے مراد کھجور کا درخت ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۴۷۔

اس سے حافظؒ نے عجیب بات لکھی ہے کہ جو آدمی الغاز بیان کرے تو چاہیے کہ اس کی لغز کے لیے کوئی علامت بھی قائم کرے۔ اتنے الغاز نہ ہوں کہ وہ بالکل کامل تعمیہ ہو جائے 1۔ اس کے بعد ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میرا ذہن گیا کہ اس سے مراد نخلہ ہے۔ و کنت اصغر القوم اور میں قوم میں سب سے چھوٹا تھا اور بعض روایتوں میں آتا ہے و کنت اصغرھم سنّاً میں عمر کے اعتبار سے کم تھا اور اس قوم میں ابو بکر و عمرؓ سب بڑے بڑے بڑے لوگ موجود تھے ابو ہریرہؓ تھے انسؓ تھے بڑے بڑے لوگ موجود تھے اب میں کیا بولتا حضور ﷺ نے خود بتایا کہ اس سے مراد کھجور ہے۔ جب مجلس ختم ہوگئی تو میں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ میرے دل میں یہ بات آئی تھی لیکن میں نے نہیں کہی تب حضرت عمرؓ نے کہا کہ تم اگر کہہ دیتے تو لکان لی مثل حمر النعم تو میرے لیے سرخ اونٹوں سے بھی زیادہ قیمتی بات تھی۔ اس سے پتا چلا کہ اگر ایک آدمی دل میں کسی استاذ یا کسی بڑے آدمی کے سامنے اس کی عزت ہو تو اس کی خواہش کوئی بری چیز نہیں ہے اچھی بات ہے۔ حافظ نے اس سے بہت مسئلے نکالے ہیں۔2

باب طرح الامام المسئلة علی اصحابه لیختبر ما عندهم من العلم

حدیث

حدثنا خالد بن مخلد3 قال ثنا سلیمٰن بن بلال4 قال ثنا عبداللہ بن دینار5 عن ابن عمر6 عن النبی ﷺ قال ان من الشجر شجرة لا یسقط ورقها وانها مثل المسلم حدثونی ما هی قال فوقع الناس فی شجر البوادی قال عبداللہ فوقع فی نفسی انها النخلة فاستحییت ثم قالوا حدثنا یا رسول اللہ ما هی قال هی النخلة۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۴۶۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۴۷۔

3۔ خالد بن مخلد البجلی کوفی: اساتذہ سلیمان بن ہلال، علی بن مسہر، امام مالک وغیرہ۔ تلامذہ میں امام بخاری، عباس دوری، اسحاق بن راہویہ وغیرہ ہیں۔ بعض محدثین نے توثیق کی ہے بعض نے کلام کیا ہے۔ ۲۱۳ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۸/ ۱۶۶۔

4۔ سلیمان بن بلال قریشی تیمی: اساتذہ میں عبد اللہ بن دینار، زید بن اسلم وغیرہ شامل ہیں۔ تلامذہ میں ابو عامر عقدی، عبد اللہ بن المبارک وغیرہ ہیں۔ نسائی، ابن حبان، ابن سعد وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۷۲ھ یا ۱۷۷ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۱/ ۳۷۶۔

5۔ عبد اللہ بن دینار: ان کے حالات پچھلے باب میں گزر چکے ہیں۔

6۔ عبد اللہ بن عمرؓ کے حالات باب بنی الاسلام علیٰ خمس کے تحت گزر چکے ہیں۔

یہاں سے امام بخاری جو روایت لا چکے ہیں اس پر ایک اور باب لا رہے ہیں امام بخاری کی عادت ہے کہ ایک ہی حدیث پر مختلف ابواب لاتے ہیں یہ بیان کرنے کے لیے ایک ہی حدیث سے کتنی چیزیں اور کتنے مسائل استنباط ہو سکتے ہیں۔ پہلے تو یہ بتانے کے لیے لائے کہ بعض روایتوں میں حدثونی ہے اور بعض طرق میں اخبرونی اور بعض میں انبوئنی ہے۔ تو بخاری کا باب ثابت ہو گیا کہ اگر محدث حدثنا، اخبرنا، انبأنا کہے تو کوئی فرق نہیں ہے۔

اب اس سے ایک اور باب نکالا اور کہا کہ باب طرح الامام المسئلة۔ امام کو اور استاذ کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنے شاگردوں کے سامنے مسئلہ پیش کرے تاکہ ان کے اندر جو کچھ علم ہے اس کو آزمائے۔ مطلب یہ کہ یہ اختبارات اور امتحانات جو دنیا میں ہوتے ہیں ان کی ابتدا رسول اللہ ﷺ نے کی ہے۔ طالب علم کہیں گے یہ جو سہ ماہی امتحان وغیرہ آرہا ہے یہ امتحان لینا بدعت ہے کہاں حضور ﷺ نے امتحان لیا ہے؟ تو بخاری نے کہا نہیں حضور ﷺ نے صحابہ کا امتحان لیا۔ بخاری نے اس پر باب باندھ دیا کہ باب طرح الامام المسئلة علی اصحابه لیختبر ما عندهم من العلم۔

دونوں روایات میں فرق

بخاری رحمہ اللہ اسی حدیث کو لا رہے ہیں لیکن اس کے دوسرے طریق کو لائے یہ اس کا کمال ہے تاکہ تکرار کا اعتراض نہ کیا جائے۔

پہلی حدیث لائے تھے قتیبہ سے اور اب حدیث لائے خالد بن مخلد سے۔ وہاں قتیبہ کا استاذ تھا اسماعیل بن جعفر اور یہاں پر خالد کا استاذ ہے سلیمان بن بلال۔ پھر روایت ایک ہو جاتی ہے عبد اللہ بن دینار پر۔

کرمانی نے یہاں پر ایک عجیب وجہ لکھی ہے کہ بخاری ابواب کے اندر اپنے اساتذہ کا اتباع کرتا ہے اس کے اساتذہ نے قتیبہ کی حدیث پر وہ باب باندھا تھا اور خالد کی حدیث پر یہ باب باندھا تھا اس لیے بخاری نے اتباع کی ہے 1۔

لیکن حافظ نے کہا کہ یہ بات غلط ہے کیونکہ بخاری خود تبویب کا امام ہے۔ کسی نے آج تک نہیں لکھا کہ بخاری تبویب کے اندر اپنے مشائخ کا اتباع کرتا ہے خود بخاری اس میں سباق الغایات ہیں اس لیے کرمانی کی یہ بات ٹھیک نہیں ہے۔ 2

بلکہ بخاری یہ بتاتا ہے کہ ایک حدیث سے مختلف استنباطات ہو سکتے ہیں اور مختلف اس پر باب باندھے جا سکتے ہیں اور مختلف مسائل نکالے جا سکتے ہیں۔ بخاری یہ طالب علموں کو استنباط کے طرق بتاتا ہے۔

1۔ الکرمانی، شرح بخاری، ۱/ ۱۳۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۴۸۔

حدیث وہی ہے اس پر بحث ماقبل باب میں گزر چکی ہے۔

باب القرأة والعرض علی المحدث

ورأی الحسن1 وثوری2 ومالك3 القرأة جائزة واحتج بعضهم فی القرأة علی العالم بحديث ضمام بن ثعلبة انه قال للنبی ﷺ آلله امرك ان نصلی الصلوٰة قال نعم قال فهذه قرأة علی النبی ﷺ اخبر ضمام قومه بذلك فاجازوه واحتج مالك بالصّك يقرأ علی القوم فيقولون اشهدنا فلان ويقرأ علی المقرئ فيقول القاری اقرأنی فلان۔

قرأۃ علیٰ الشیخ کا حکم

یہاں سے امام بخاری یہ باب لا رہے ہیں باب القرأة والعرض علیٰ المحدث۔ بعض اوقات امام بخاری جو ابواب لاتے ہیں اپنے زمانے کے بعض لوگوں کو رد کرنے کے لیے لاتے ہیں۔ امام بخاری جو مختلف ابواب لاتے ہیں ان کے مختلف مقاصد ہوتے ہیں۔

بخاری کے زمانے کے بعض لوگوں کی رائے یہ تھی کہ اگر شیخ شاگرد کے سامنے حدیث کے الفاظ پڑھے اور طالب علم اس کو سنے تو یہ زیادہ اونچا درجہ ہے بنسبت اس کے کہ شاگرد اپنے شیخ کے سامنے الفاظ پڑھے۔ یعنی وہ لوگ فرق کرتے تھے قرأة العالم علی التلميذ وقرأة التلميذ علی العالم ان دونوں میں فرق کرتے تھے۔ اور کہتے تھے کہ پہلا درجہ جس میں قرأة العالم علی التلميذ یہ اونچا درجہ ہے بنسبت دوسرے کے۔ تو بخاریؒ اس کو رد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نہیں دونوں برابر ہیں۔ یعنی شیخ تلمیذ کے سامنے الفاظ حدیث پڑھے یا تلمیذ اپنے شیخ کے سامنے کوئی کتاب حدیث کی لے جائے اور شیخ کو سنا دے اور شیخ کہہ دے نعم تو یہ اور وہ دونوں برابر ہیں۔4

1۔ حضرت حسن بصریؒ کے حالات باب المعاصی من امر الجاهلية الخ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

2۔ سفیان ثوریؒ کے حالات باب علامة المنافق کے تحت گزر چکے ہیں۔

3۔ امام مالکؒ کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

4۔ فتح الباری، ۱/۱۴۹۔

قرأۃ علیٰ الشیخ کی صورتیں

اس قرأۃ التلمیذ علی الشیخ کی دو صورتیں ہیں۔ایک صورت تو یہ ہے کہ تلمیذ کو حدیثیں یاد ہوں اور وہ تلمیذ اپنے شیخ کے سامنے حدیث پڑھ کر سنادے اور شیخ حدیث سن کر کہہ دے نعم تو یہ بھی ایسے ہی ہوگا کأنّ الشیخ قرأہ علیہ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ تلمیذ اپنے پاس سے کوئی اصل یا کوئی کتاب لے جائے یا شیخ اس کو نکال کر اپنی اصل دے دے اور پھر طالب علم شیخ کے سامنے پڑھے اور اس کے بعد وہ کہے نعم تو یہ بھی ایسے ہی ہوگا گویا کہ تلمیذ کے سامنے شیخ نے پڑھا ہو۔جو لوگ ان دونوں میں فرق کرتے ہیں تو بخاری یہ کہتے ہیں کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ دونوں کا درجہ برابر ہے اور یہی قدماء کی رائے ہے۔

قرأۃ علیٰ المحدث اور عرض میں فرق

بخاریؒ اس کے لیے باب لا رہے ہیں کہ باب القرأۃ والعرض علی المحدث قرأۃ تو یہ ہے کہ تلمیذ شیخ کے سامنے پڑھے اور یہ قرأۃ عام ہے عرض سے۔اس سے لیے کہ قرأۃ چاہے حفظ سے پڑھے یا کسی کتاب میں دیکھ کر پڑھے اور عرض یہ ہے کہ وہ کسی کتاب میں دیکھ کر پڑھے۔اسی لیے حافظ نے کہا کہ قرأۃ اور عرض میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔قرأۃ عام ہے اور عرض خاص ہے[1]۔ عرض اس چیز کا نام ہے کہ تلمیذ کے ساتھ کوئی کتاب ہو چاہے وہ اپنے پاس سے لکھ کر لایا ہو یا شیخ جا کر اس کو دے دے یا شیخ کی اصل سے نقل کر کے پھر شیخ کے سامنے جا کر پڑھے تو یہ عرض ہے۔میں نے ترمذی کے شروع میں اس پر بحث کی تھی۔بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ساری صورتیں ہیں۔

ورأی الحسن والثوری ومالك القرأۃ جائزۃ حسن بصری اور سفیان ثوری اور مالک نے قرأۃ کو جائز رکھا۔جائز کے معنی یہ کہ برابر رکھا یعنی اس کے ہم درجہ رکھا کہ جیسے استاذ تلمیذ کے سامنے پڑھے ایسے ہی تلمیذ شیخ کے سامنے پڑھے سب برابر ہے۔اور بعض لوگوں نے احتجاج کیا ہے قرأۃ علی العالم کے مسئلہ پر ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے۔مطلب یہ کہ ابھی حدیث آ رہی ہے کہ حضور ﷺ کے پاس ایک شخص ضمام بن ثعلبہ آئے اور انہوں نے حضور ﷺ سے پوچھا آ للہ امرك ان اُصلی خمس صلوات فی یوم ولیلۃ آپ ﷺ نے فرمایا نعم۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۴۹۔

اس سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ اس سے پتا چلا کہ اگر کوئی آدمی شیخ کے سامنے حدیث سنائے اور شیخ حدیث سن کر کہہ دے نعم تو گویا یہ شیخ کا اقرار یہ قرأۃ ہو جائے گی۔ یہ درجہ ایسے ہی ہے جیسے شیخ الفاظ کے ساتھ پڑھتا ہو۔ بخاریؒ نے کہا کہ بعض لوگوں نے ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

بعض لوگوں سے مراد میں غلطی

وہ بعض لوگ کون ہیں؟ بین السطور میں لکھا ہے کہ اس سے مراد حمیدی ہیں اور ترمذی میں کتاب الزکوٰۃ میں جو حدیث آئے گی تو وہاں پر بین السطور میں لکھا ہے کہ حمیدی مراد ہیں1۔

حافظ نے عجیب بات لکھی ہے کہ میں بھی یہ ہی سمجھتا تھا کہ اس سے مراد حمیدی ہیں۔ یہاں تک کہ میں نے فتح الباری کے مقدمہ میں بھی یہی دیکھا کہ اس سے مراد حمیدی ہے اور وہاں سے غلطی چل پڑی2۔ حافظ اس جگہ پر لکھتے ہیں کہ میں نے بعد میں ایک کتاب دیکھی جس سے پتا چلا کہ یہاں حمیدی مراد نہیں ہیں بلکہ اس سے مراد ابو سعید الحداد مراد ہیں۔ اس نے استدلال کیا ہے اور یہ حمیدی کا استدلال نہیں ہے بلکہ ابو سعید الحداد کا استدلال ہے۔3

انه قال النبی ﷺ آللّٰه امرك ان اصلی صلوٰۃ قال نعم قال فهذه قرأۃ علی النبی ﷺ اخبر ضمام بقوم بذلك مطلب یہ کہ ضمام نے اپنی قوم کو ذکر کیا اور لوگوں نے اس کو جائز قرار دیا۔

امام مالک کا پہلا استدلال

واحتج مالك ...یقرأ علی القوم فیقولون اشهدنا فلان۔ امام مالک نے قرأۃ علی العالم کے جائز ہونے اور اس کے قوی ہونے پر ایک اور چیز سے استدلال کیا ہے۔ امام مالک نے استدلال کیا صک سے، صک کہتے ہیں دستاویز اور ڈاکومنٹ کو اسی سے چیک بنا ہے۔ صک سے مراد کوئی اقرار نامہ یا بیع نامہ یا ہبہ نامہ یا کوئی چیز ایسی جس میں آدمی اقرار کرے۔ اگر ایک آدمی نے ایک اقرار نامہ لکھا کہ میں اقرار کرتا ہوں کہ میں نے یوں کیا اور اس کے بعد وہ اقرار نامہ قاضی یا کوئی آدمی پڑھتا ہے اور اس کے بعد وہ آدمی جس کی طرف سے اقرار نامہ ہے وہ پوچھتا ہے کیا یہ آپ نے لکھوایا ہے وہ کہتا ہے کہ نعم اب وہ نعم کہتا ہے لیکن یہ نعم سے وہ اقرار نامہ اس کی طرف منسوب ہو گا کہ گویا اس نے الفاظ ادا کیے ہیں۔ یہاں تک کہ اگر کوئی آدمی اس پر

1۔ فتح الباری،۱/۱۴۹۔

2۔ مقدمہ فتح الباری،۱/۲۵۱۔

3۔ فتح الباری،۱/۱۴۹۔

گواہ بن جائے تو وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اس آدمی نے اقرار کیا حالانکہ اس نے اقرار نہیں کیا اس نے تو خالی نعم کہا ہے۔ لیکن شاہد کو حق حاصل ہے کہ اس پر شہادت دے دے اور یہ کہہ دے کہ ہاں اس نے یہ کہا ہے۔ ایسے ہی یہاں پر محدث صرف بات سن کر نعم کہتا ہے لیکن نعم سننے کے بعد تلمیذ کو حق ہوتا ہے کہ حدیث بیان کر دے بالکل اسی اعتبار سے جیسے کہ اقرار نامہ سننے کے بعد گواہوں کو شہادت دینے کا حق حاصل ہے حالانکہ وہ اقرار نامہ نہیں پڑھتا، پڑھتا قاضی ہے یا اور کوئی پڑھتا ہے لیکن جب وہ نعم کہہ دیتا ہے تو اس پر گواہوں کو گواہی دینے کا حق ہوتا ہے۔

امام مالکؒ کا دوسرا استدلال

ویقرأ علی المقری فیقول القاری اقرأنی فلان ایک قاری ہوتا ہے اور ایک مقری ہوتا ہے پڑھانے والا۔ مصری بہت فرق کرتے ہیں قاری اور مقری میں۔ مقری بیٹھا رہتا ہے اس کے سامنے شاگرد پڑھتا رہتا ہے جو غلطی ہوتی ہے وہ بتا دیتا ہے ورنہ کچھ نہیں بتاتا۔ پھر اس کے بعد جب وہ شاگرد اپنے شاگردوں کو بتاتا ہے تو وہ کہتا ہے اقرأنی فلانٌ حالانکہ اس نے کہاں پڑھایا ہے اس کو؟ اس نے تو پڑھا ہے۔ لیکن اس پڑھنے والے کو حق ہوتا ہے کہ جب وہ لوگوں کے سامنے بیان کرے تو یوں کہہ سکتا ہے اقرأنی فلان بکذا، اقرأنی بکذا بکذا۔ حالانکہ اس نے تو سنایا ہے۔ یعنی یہ کہ جب قاری مقری کا جو شاگرد ہے جب وہ سناتا ہے جس کو اردو میں ہم کہتے ہیں سنانا اس کو حق ہوتا ہے یہ کہنے کا کہ اقرأنی فلان بکذا بکذا۔

ویقرأ علی المقری اور مقری کے سامنے پڑھا جاتا ہے اور قاری جو متعلم ہے وہ کہتا ہے اقرأنی فلانٌ حالانکہ اس نے کہاں پڑھایا ہے مقری نے تو خالی سنا ہے لیکن سننے کے بعد اس کو حق ہوتا ہے یہ تعبیر کرنے کا اور وہ تعبیر کرتا ہے اقرأنی فلانٌ سے۔ اب یہ قول لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا محمد بن سلام 1 قال ثنا محمد بن الحسن الواسطی 2 عن عوف 3 عن الحسن 4 قال لا بأس بالقرأة علیٰ العالم وحدثنا عبیدالله بن موسیٰ 5 عن سفیان 6 قال اذا قرأ علی المحدث فلا بأس ان یقول حدثنی قال وسمعت ابا عاصم 7 یقول عن مالك وسفیان القرأة علی العالم وقرأته سواء۔

حسن بصریؒ کا قول ہے کہ عالم کے سامنے کوئی شاگرد حدیث پڑھ لے قرأت کرلے اس میں کوئی حرج نہیں ہے یعنی یہ اور وہ برابر ہیں۔

وحدثنا عبیدالله بن موسیٰ عن سفیان قال اذا قرأ...الخ یعنی اگر محدث کے سامنے پڑھے تو اب یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کو اخبرنی کے ساتھ کہے بلکہ اس کو حدثنی بھی کہہ سکتا ہے گویا ان کے نزدیک معلوم ہوا کہ حدثنی، اخبرنی برابر ہیں اور یہ کہ قرأت علی الشیخ کا درجہ اس سے کم نہیں ہے۔

قال وسمعت ابا عاصم یقول عن مالك وسفیان القرأة علی العالم وقرأته سواء مطلب یہ کہ عالم کے سامنے پڑھنا یا عالم کا پڑھنا سب برابر ہے۔ اس کے بعد یہ حدیث لاتے ہیں آپ پہلے بھی پڑھ چکے ہیں اور مسلم شریف میں خوب تفصیل کے ساتھ پڑھی ہوگی۔

1۔ ابوعبداللہ محمد بن سلام بیکندی: ان کے حالات "باب قول النبی ﷺ انا اعلمکم باللہ" میں آچکے ہیں۔

2۔ محمد بن الحسن الواسطی: اساتذہ میں اسماعیل بن ابی خالد، عوف اعرابی وغیرہ ہیں۔ تلامذہ میں امام احمد، محمد بن سلام بیکندی وغیرہ شامل ہیں۔ ابوداؤد، ابن معین، ابوحاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔۱۸۷ھ یا ۱۸۹ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۵/ ۱۷۔

3۔ عوف اعرابی کے حالات باب اتباع الجنائز میں آچکے ہیں۔

4۔ حضرت حسن بصریؒ کے حالات باب المعاصی من امر الجاهلیۃ الخ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

5۔ عبیداللہ بن موسیٰ کوفی: اساتذہ میں اسرائیل بن یونس، اسماعیل بن ابی خالد ہیں۔ تلامذہ میں امام بخاریؒ، ابراہیم بن یونس، احمد بن حنبل وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، ابوحاتم، وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۱۳ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۹/ ۱۶۴۔

6۔ سفیان بن سعید بن مسروق ثوری کوفی کے حالات باب علامۃ المنافق کے تحت آچکے ہیں۔

7۔ ابوعاصم ضحاک بن مخلد شیبانی بصری: اساتذہ میں امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوری، شعبہ، مالک وغیرہ شامل ہیں۔ تلامذہ میں امام بخاری، جریر بن حازم، اسحاق بن راہویہ وغیرہ ہیں۔ ابن معین، عجلی، ابوحاتم، ابن سعد وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۱۲ھ یا ۲۱۳ میں وفات ہوئی۔ تہذیب الکمال، ۱۳/ ۲۸۶۔

حدیث

حدثنا عبداللہ بن یوسف1 قال حدثنا اللّیث2 عن سعید ھو المقبُری3 عن شریك بن عبداللہ ابن ابی نمر4 انه سمع انس بن مالك5 یقول بینما نحن جلوس مع النبی صلی اللہ علیه وسلم فی المسجد دخل رجل علی جمل فاناخه فی المسجد ثم عقله ثم قال لھم ایکم محمد والنبی صلی اللہ علیه وسلم متّکیٔ بین ظھرانیھم فقلنا ھذا الرجل الابیض المتکیٔ فقال له الرجل یا ابن عبدالمطلب فقال له النبی صلی اللہ علیه وسلم قد اجبتك فقال الرجل للنبی صلی اللہ علیه وسلم انی سائلك فمشدد علیك فی المسئلة فلا تجد علیّ فی نفسك فقال سل عما بدالك فقال اسألك بربك ورب من قبلك آللہ ارسلك الی الناس کلھم فقال اللھم نعم فقال انشدك باللہ آللہ امرك ان تصلی الصلوات الخمس فی الیوم واللیلة قال اللھم نعم فقال انشدك باللہ آللہ امرك ان تصوم ھذا الشھر من السنة قال اللھم نعم قال انشدك باللہ آللہ امرك ان تأخذ ھذہ الصدقة من اغنیائنا فتقسمھا علی فقرائنا فقال النبی صلی اللہ علیه وسلم اللھم نعم فقال الرجل اٰمنت بما جئت به وانا رسول من ورآئی من قومی وانا ضمام بن ثعلبة اخو بنی سعد بن بکر۔

1۔ عبداللہ بن یوسف کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث میں گزر چکے ہیں۔

2۔ لیث: ان کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث میں گزر چکے ہیں۔

3۔ سعید بن ابی سعید مقبری کے حالات باب الدین یسر کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

4۔ ابو عبداللہ شریک بن عبداللہ بن ابی نمر قریشی مدنی: اساتذہ حضرت انسؓ، عطاء بن یسارؒ، عکرمہؒ وغیرہ ہیں۔ تلامذہ میں سعید مقبری، امام مالک، سفیان ثوری وغیرہ شامل ہیں۔ ابوداؤد، ابن حبان، ابن سعد وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۱۲/ ۴۷۵۔

5۔ حضرت انسؓ کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ میں آچکے ہیں۔

رواہ موسیٰ1 و علی بن عبدالحمید2 عن سلیمان3 عن ثابت4 عن انس5 النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھذا۔

حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے۔ بعض روایتوں میں آتا ہے امام مسلم اس کے بعض طرق لائے ہیں مسلم شریف میں اس کے سارے طرق موجود ہیں6۔ یعنی یہ کہ حضور اکرم ﷺ کے صحابہ بیان کرتے ہیں کہ ہم تمنا کرتے تھے کہ کوئی عاقل آجائے بدوی اور وہ حضور ﷺ سے سوال کرے۔

اس سے پہلے یہ بھی ہے۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ہم بیٹھے ہوئے تھے حضور ﷺ کے سامنے مسجد میں کہ ایک شخص اونٹ پر داخل ہوا۔ "فاناخہ فی المسجد" اور اس اونٹ کو مسجد میں بٹھا دیا۔

اس کے اجمال سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے اس بات پر کہ ابوال ابل اور اس کے ارواث پاک ہیں۔ اس واسطے کہ اونٹ مسجد میں بٹھا دیا۔

حافظ نے کہا کہ اس سے استدلال کرنا غلط ہے اس واسطے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں آتا ہے کہ مسجد میں نہیں بلکہ مسجد کے باہر بٹھایا یہ تعبیر ایسے کر دی7۔ مطلب یہ کہ صرف ایک طریق سے استدلال نہیں کر سکتے جب تک کہ اور طرق کو نہ دیکھا جائے۔ دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ "فاناخہ خارج المسجد" مسجد سے باہر ای عند باب المسجد۔8

ثم عقلہ پھر اس کے بعد اونٹ کی رسی کو کسی چیز سے باندھ دیا۔ ثم قال لھم ایکم محمد پھر قوم سے کہا تم میں سے محمد کون ہیں؟ جانتے نہیں تھے والنبی ﷺ متکئ بین ظھر انیھم اور حضور اکرم ﷺ ٹیک لگائے ہوئے بیٹھے تھے صحابہ

1۔ موسیٰ بن اسماعیل: آپ کے حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

2۔ علی بن عبدالحمید شیبانی کوفی: اساتذہ میں حماد بن سلمہ، حفص بن صبیح، زہیر بن معاویہ ہیں۔ تلامذہ میں امام بخاری، عباس دوری، بشر بن موسیٰ وغیرہ شامل ہیں۔ ابوحاتم، ابوزرعہ وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۲۱/۴۶۔

3۔ سلیمان بن مغیرہ قیسی بصری: اساتذہ میں ثابت بنانی، حسن بصری، ابن سیرین وغیرہ ہیں۔ تلامذہ میں موسیٰ بن اسماعیل، سفیان ثوری، علی بن عبدالحمید وغیرہ شامل ہیں۔ محدثین ان کی توثیق پر متفق ہیں۔ ۱۶۵ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۲/۷۔

4۔ ابو محمد ثابت بن اسلم بنانی بصری: اساتذہ میں حضرت عبداللہ بن عمر، انس بن مالک، ابوبرزہ اسلمی رضی اللہ عنہم وغیرہ شامل ہیں۔ تلامذہ میں عطاء بن ابی رباح، حمید الطویل، قتادہ وغیرہ ہیں۔ امام احمد، ابوحاتم، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۴/۳۴۷۔

5۔ حضرت انسؓ کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

6۔ صحیح مسلم، ۱/۳۰۔

7۔ فتح الباری، ۱/۱۵۱۔

8۔ مسند احمد، رقم الحدیث: ۲۳۸۰۔

کے درمیان۔ یہ لفظ ظھرانیھم زائد ہوتا ہے کبھی تاکید کے لیے آتا ہے ورنہ بینھم کہہ سکتے ہیں لیکن تاکید کے لیے کہا "بین ظھرانیھم"

فقلنا ھذا الرجل الابیض المتکئ ہم نے اشارہ کیا یہ جو بیٹھے ہوئے ہیں گورے چٹے ٹیک لگائے ہوئے یہ ہیں رسول اللہ ﷺ۔ یہ وہ ہی زمانہ تھا کہ صحابہ کے ساتھ حضور ﷺ ایسے گھلے ملے رہا کرتے تھے اور کوئی امتیاز نہیں تھا بعد میں صحابہ نے درخواست کی تھی کہ ہم آپ کے لیے کوئی دکّان یا چبوترا نہ بنا دیں جیسے کہ حدیث جبرئیل میں بتایا تھا۔

اس آدمی نے کہا یا ابن عبد المطلب اس نے کہا آپ ابن عبد المطلب ہو۔ وہاں منسوب کر دیا الی الجد اس لیے کہ کبھی کبھی پوتے کو جد کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اور یہ نسبت صحیح ہوتی ہے اس واسطے کہ آدمی جیسے باپ کا بیٹا ہوتا ہے ایسے ہی دادے کا بیٹا ہوتا ہے اور پھر رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تو اور بھی بات تھی۔ اس واسطے کہ حضرت عبد اللہ کا انتقال ہو گیا تھا جبکہ حضور شکم مادر میں ہی تھے۔ تو حضور ﷺ کی پرورش عبد المطلب نے کی ہے۔ پھر تیسری بات یہ تھی کہ عبد المطلب اپنی قوم کے سردار تھے تو وہاں حضور کی طرف نسبت کرنا یہ علامت تھی افتخار کی۔ اس لیے کہ حضور بھی خود کبھی نسبت کرتے تھے جیسے آتا ہے کہ جنگ حنین میں آپ نے پڑھا "انا ابن عبد المطلب[1]" اس لیے یہ نسبت کرنا صحیح ہے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

فقال له النبی ﷺ قد اجبتك آپ ﷺ نے فرمایا میں نے جواب دے دیا یعنی میں نے تم کو "نعم" کہہ دیا۔ "قد اجبتك" کے معنی یہ ہیں کہ میں ہاں کہہ رہا ہوں، ہاں میں ہی ہوں۔

بعض لوگوں نے یہاں عجیب بات فرمائی کہ حضور ﷺ نے یہاں پر نعم نہیں فرمایا کیونکہ اس کا پوچھنے کا انداز اور قسم کا تھا یعنی حضور ﷺ کا جیسے اجلال اور تعظیم کرنی چاہیے تھی اس طریقے سے نہیں کی اسی لے فرمایا قد اجبتك۔

لیکن میرے نزدیک یہ بات نہیں ہے بلکہ یہ ایک انداز ہے بیان کرنے کا۔ اجبتك کا معنی بھی یہی ہے کہ نعم یعنی جواب دے تو دیا اور پھر نعم کے اندر بھی سوال مذکور ہوتا ہے یہ نعم بتا رہا ہے جواب میں سوال مذکور ہے۔ یہاں تک کہ فقہاء نے مسئلہ لکھا ہے کہ اگر ایک آدمی پوچھے ھل طلّقت امرأتك ثلاثا فقال نعم تو بس اس نعم سے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اب تم کہو کہ تین طلاقیں کیسے ہو جائیں گی اس نے تو کہا نعم اس نے تین طلاق کا تو نہیں کہا۔ نہیں بلکہ یہ نعم کلمہ جواب ہے اور جواب مشتمل ہوتا ہے علی السئوال گویا حضور ﷺ نے فرمایا ہاں میں ہی ہوں۔

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۲۸۶۴۔

اب اس آدمی نے پوچھا انی سائلك میں آپ سے پوچھ رہا ہوں فمشدّد علیك فی المسألة اور میں ذرا سوال کرنے میں سختی کروں گا یعنی سختی کا انداز اپناؤں گا اس لیے کہ وہ ابھی بداوت سے آئے تھے بدوی عربوں کے اندر جفا تھی اس کے اندر بھی تھی۔

فلا تجد علیّ فی نفسك یہ وجد یجد عجیب لفظ ہے۔ اس کے بہت سارے معنی آتے ہیں بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ وجد یجد اسی باب ضرب سے آتا ہے لیکن اس کے مصدروں میں فرق آتا ہے اگر غصہ میں آئے تو وجد یجد موجدۃً مصدر آتا ہے اور اگر کسی مطلوب میں ہو تو کہتے ہیں وجد یجد وجوداً پانا۔ اور اگر گمشدہ چیز کو پالو تو اس وقت کہتے ہیں وجداناً اور محبت کے اندر کہتے وجداً اور مال ملنے کو کہتے ہیں جُدۃً بہت مالدار ہوا[1]۔ تو یہ غضب کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے فلا تجد علیّ فی نفسك آپ مجھ پر غصے مت ہونا فی نفسك۔

"قال سل عما بدالك فقال اسألك بربك ورب من قبلك آللہ ارسلك الی الناس كلهم فقال اللهم نعم" یہ نعم قرأۃ التلمیذ علی الشیخ ہے میں تم سے پوچھتا ہوں تمہارے رب کے واسطے سے اور پچھلے والوں کے رب کے واسطے سے کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو بھیجا ہے لوگوں کی طرف كلهم اس سے پتا چلا کہ حضور اکرم ﷺ کی بعثت کلیہ ہے، آپ کی بعثت عمومیہ ہے کسی زمان یا مکان کی طرف منسوب نہیں تھی بلکہ آپ کی بعثت کلی تھی۔ قال انشدك باللہ آللہ امرك ان تصلی الصلوات الخمس فی الیوم واللیلة قال اللهم نعم فقال انشدك باللہ آللہ امرك ان تصوم هذا الشهر من السنة قال اللهم نعم قال انشدك باللہ آللہ امرك ان تاخذ هذه الصدقة من اغنیائنا فتقسمها علی فقرائنا فقال النبی ﷺ اللهم نعم۔ اس سے مسئلہ نکلا کہ اصل میں زکوٰۃ مسلمانوں کے اغنیاء سے لی جائے گی اور مسلمانوں کے فقراء پر تقسیم کی جائے گی۔ اس سے پتا چلا کہ غیر مسلم کو صدقات واجبہ نہیں دے سکتے۔ کسی بھنگی کو دے دی جو غیر مسلم یا عیسائی تھا جائز نہیں ہے صدقہ فطر دے دیا تو یہ بھی جائز نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ صدقات واجبہ غیر مسلم کو نہیں دے سکتے ہاں صدقات نافلہ غیر مسلم کو دے سکتے ہیں۔ لیکن عجیب مسئلہ ہے کہ قربانی کا گوشت وہ کسی بھنگی یا غیر مسلم کو دے سکتے ہیں اگرچہ وہ قربانی بھی تو صدقات واجبہ میں سے ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں قربانی اہراق الدم سے ادا ہو جاتی ہے گوشت زائد چیز ہے۔ اگر ایک آدمی اللہ کے لیے قربانی کرلے خون بہا دے اور سارا گوشت خود کھا جائے کسی فقیر کو نہ دے، نہ کسی مہمان کو دے، نہ کسی عزیز کو دے سب گوشت کھا جائے اور فریج

1۔ فتح الباری، ۱/۱۵۱۔

میں رکھ کر کئی دن تک گوشت کھاتا رہے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ وہاں پر عبادت قائم ہو جاتی ہے اہراقِ دم سے اس لیے گوشت کسی عیسائی بھنگی کو دے سکتا ہے، ہندو کو دے سکتا ہے۔

اس سے یہ مسئلہ بھی نکلا کہ جس قوم کی زکوٰۃ لے تو اس کو وہیں خرچ کرے کسی دوسری قوم پر بلا وجہ زکوٰۃ کو منتقل کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ الا اذا کان القوم احوج منه اگر قوم بہت محتاج ہو تو دے سکتے ہیں۔

قال الرجل اٰمنت بما جئت به وانا رسول من ورائی من قومی اور میں رسول ہوں اپنے پیچھے والے لوگوں کے لیے۔ وانا ضمام بن ثعلبة اخو بنی سعد بن بکر رواہ موسیٰ وعلی بن عبد الحمید عن سلیمان عن ثابت عن انس عن النبی ﷺ بھذا یہ اس کے اور متابع لائے ہیں۔ پھر یہ حدیث لائے۔

حدیث

حدثنا موسیٰ ابن اسماعیل[1] قال ثنا سلیمان بن المغیرة[2] قال ثنا ثابت عن انس قال نهینا فی القرآن ان نسأل النبی صلی الله علیه وسلم وکان یعجبنا ان یجیئی الرجل من اهل البادیة العاقل فیسأله ونحن نسمع فجآء رجل من اهل البادیة فقال اتانا رسولك فاخبرنا انك تزعم ان الله عزوجل ارسلك قال صدق فقال فمن خلق السمآء قال الله عزوجل قال فمن خلق الارض والجبال قال الله عزوجل قال فمن جعل فیها المنافع قال الله عزوجل قال فبالذی خلق السمآء وخلق الارض ونصب الجبال وجعل فیها المنافع آلله ارسلك قال نعم قال زعم رسولك ان علینا خمس صلوات وزکوٰة فی اموالنا قال صدق قال بالذی ارسلك آلله امرك بهذا قال نعم قال وزعم رسولك ان علینا صوم شهر فی سنتنا قال صدق قال فبالذی ارسلك آلله امرك بهذا قال نعم قال وزعم رسولك ان علینا حج البیت من استطاع الیه سبیلا قال صدق قال فبالذی ارسلك آلله امرك بهذا قال نعم قال فوالذی بعثك بالحق لا ازید علیهن شیئا ولا انقص فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان صدق لیدخلن الجنة۔

1۔ موسیٰ بن اسماعیل: آپ کے حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

2۔ بقیہ تمام راویوں کے پچھلی حدیث کی تعلیق کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

یہ حدیث ماقبل کی مزید وضاحت ہے۔ یہ کتنی عجیب بات ہے کہ حضور ﷺ سے سوال کرنے کی ممانعت ہوئی اب یہ صحابہ کو اچھا لگتا تھا کہ کوئی آدمی اہل بادیہ میں سے آجائے وہ حضور سے سوال کرے اور ہم سنیں۔ فجاء رجل من اھل البادیۃ۔۔۔الخ۔ بخاریؒ یہ جو حدیث لائے ہیں یہ اور واضح ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ وہ لوگ مسلمان ہو چکے تھے صرف تصدیق اور تائید کے لیے اس کو بھیجا تھا۔

من استطاع الیہ سبیلا سے پتا چلا کہ یہ بالکل آخر میں آئے ۹ھ کے بعد آئے ہیں جو عام الوفود تھا اس زمانے میں آئے تھے۔ سن ۹ھ کا زمانہ یہ وہ زمانہ تھا جس میں حضور کے پاس وفود آئے تھے۔ لا ازید علیھن شیئا ولا انقص اس کی تمام بحث آچکی ہے کہ زیادتی اور نقصان سے مراد کیا ہے۔

باب ما یذکر فی المناولۃ وکتاب اھل العلم بالعلم الی البلدان

وقال انس1 نسخ عثمان المصاحف فبعث بھا الی الافاق ورای عبداللہ بن عمر2 ویحییٰ بن سعید3 ومالک4 ذلک جائزا واحتج بعض اھل الحجاز فی المناولۃ بحدیث النبی ﷺ حیث کتب لامیر السریۃ کتابا وقال لا تقرأہ حتی تبلغ مکان کذا و کذا فلما بلغ ذلک المکان قرأہ علی الناس واخبرھم بامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

تحمل حدیث کی صورتیں

بخاریؒ نے تحمل حدیث کی کچھ صورتیں تو پہلے ذکر کی ہیں کچھ اور جو باقی رہ گئیں تھیں ان کو بیان کرتا ہے جیسے آپ جانتے ہیں کہ تحمل حدیث کی بہت ساری صورتیں ہیں بعض صورتیں وہ ہیں جو صحیح ہیں اور بعض صورتیں وہ ہیں جو کہ علماء کے نزدیک فاسد ہیں۔ پھر یہ کہ بعض صورتیں وہ ہیں جو بخاریؒ کے نزدیک صحیح ہیں اور بعض صورتیں امام بخاریؒ کے ہاں صحیح نہیں ہیں ناقابل اعتماد ہیں اگرچہ اوروں کے نزدیک قابل اعتماد ہیں۔

1۔ حضرت انسؓ کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔
2۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے حالات باب بنی الاسلام علیٰ خمس کے تحت میں گزر چکے ہیں۔
3۔ یحییٰ بن سعید انصاری کے حالات باب بدء الوحی کی پہلی حدیث میں گزر چکے ہیں۔
4۔ امام مالکؒ کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

۱۔ قرأۃ الشیخ

ایک صورت تو یہ ہے کہ شیخ شاگردوں کے سامنے حدیث پڑھے اور شاگرد اس حدیث کو نقل کرے چاہے حدثنا کے ساتھ چاہے اخبرنا کے ساتھ۔

۲۔ قرأۃ علیٰ الشیخ

ایک صورت یہ ہے کہ شاگرد اپنے شیخ کے سامنے حدیث پڑھے اور حدیث کو لکھ کر لے جائے اس کے بعد استاذ کی اصل یا اپنے پاس کوئی اصل لکھ کر استاذ کے سامنے پڑھے اور شیخ اس کا اقرار کرے اس کا نام عرض ہے اس کو قرأۃ علیٰ الشیخ بھی کہتے ہیں۔ یہ دو صورتیں سب کے نزدیک بہتر ہیں بخاریؒ نے گزشتہ باب میں ان کا ذکر کیا ہے۔

۳۔ مناولہ

یہاں ذکر کیا باب ما یذکر فی المناولة مناولہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شیخ اپنے شاگردوں کے سامنے کوئی کتاب یا کوئی حدیث لکھی ہوئی پیش کرے اور پیش کرنے کے بعد کہے کہ جاؤ تم اس کتاب کی میری طرف سے روایت کرو یہ مناولہ کہلاتا ہے۔ یعنی یہ کہ شیخ اپنے شاگردوں کو کوئی کتاب یا کوئی ورقہ جس میں احادیث لکھی ہوئی ہوں وہ دے دے اور اس کے بعد یہ کہے کہ تم کو اجازت ہے کہ تم اس کو میری طرف سے روایت کرسکتے ہو۔ اب ان طالب علموں کو حق ہوتا ہے کہ وہ روایت کریں، ان کو روایت کرنے اور بیان کرنے کی اجازت ہے۔ یہاں تک کہ لوگوں نے یہ بھی لکھا ہے کہنا تو چاہیے کہ ناولنی لیکن اس میں حدثنی یا اخبرنی بھی کہہ سکتے ہیں۔

حافظ نے لکھا ہے کہ شرط یہ ہے کہ وہاں پر تصریح کردی جائے مناولہ کی کہ مجھے شیخ نے یہ کتاب اس طور سے دی ہے اور میں اس سے روایت کرتا ہوں یہ ہے مناولہ 1۔ اس کے ساتھ ساتھ اجازت ہو کہ المناولة مقرونة بالاجازة تو المناولة مقرونة بالاجازة یہ بھی طرق تحمل میں سے ایک طریق صحیح ہے جس کو امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ یہ بھی صحیح ہے اور اس کے لیے سنت سے بہت سارے ادلہ ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۵۴۔

۴۔ مکاتبت

دوسرا بتایاو کتاب اهل العلم بالعلم الی البلدان مطلب یہ کہ ایک عالم کسی دوسرے عالم کو بطور مکاتبت اور بطور خط کے ایک حدیث یا چند حدیثیں لکھ کر بھیجے تو اس مکتوب الیہ کو حق ہو گا کہ وہ اس کاتب کی طرف سے اس روایت کو بیان کر سکتا ہے اور کہہ سکتا ہے کہ یہ روایت اس سے مجھے پہنچی ہے۔ مطلب یہ کہ جس طور سے آدمی حدیث مشافہتاً سنتا ہے ایسے ہی اس کو حدیث کے تحمل کرنے کا حق حاصل ہے کتابتاً اس کے لیے بتایاو کتاب اهل العلم بالعلم الی البلدان مطلب یہ کہ ایک عالم کسی دوسرے آدمی کو ایک حدیث یا چند حدیثیں لکھ کر بھیج دے اور اجازت دے دے کہ تم کو میری طرف سے روایت کرنے کا حق حاصل ہے تو یہ بھی کتابت ہو گی اور مناولہ کی طرح ہو گی۔ لیکن مناولہ اس اعتبار سے اقویٰ ہے کہ وہ شفاهاً ہے اور یہ کتابتاً ہے اور کتابت شفاہ کے اعتبار سے بعد کا درجہ ہے۔

لوگوں نے یہ لکھا ہے کہ یہ اس وقت ہے جب کہ اس کے اندر کسی قسم کا التباس نہ ہو مطلب یہ کہ مکتوب الیہ کاتب کے خط کو جانتا ہو یا یہ کہ اس پر علامات ہوں کہ یہ اسی کاتب کا لکھا ہوا ہے کسی اور کا نہیں ہے۔ اور پھر یہ کہ اس کے پاس وہ خط جو آئے تو طریق صحیح کے ساتھ آئے اس میں التباس اور تلبیس کا احتمال نہ ہو تب اس خط کے اوپر بھی اعتماد کرتے ہوئے وہ حدیث کا راوی بن سکتا ہے اور اس حدیث کو شیخ کی طرف سے روایت کر سکتا ہے۔

امام بخاریؒ کا مذہب

بخاریؒ نے یہاں پر دو طریقے بتائے ایک مناولہ اور ایک کتابت اور پھر اس کے بعد ان کے ادلہ ذکر کیے گویا کہ وہ طریقے جو اس سے پہلے ذکر کیے تھے قرأۃ الشیخ اور قرأۃ علی الشیخ اب ان میں سے کچھ اور طریقے بخاریؒ کے نزدیک صحیح ہیں۔

لوگوں نے کہا ہے کہ اس کے علاوہ اور کوئی طریقہ صحیح نہیں ہے بخاریؒ کے نزدیک۔ اگرچہ علماء کے نزدیک اور طریقوں سے بھی تحمل حدیث ہو سکتا ہے لیکن بخاریؒ کے نزدیک وہ صحیح نہیں ہیں بخاریؒ ان کا انکار کرتا ہے امام بخاریؒ کے نزدیک یہی طریقے ہیں کہ شیخ سے خود الفاظ سنے یا شیخ کے سامنے الفاظ پڑھے یا شیخ مناولہ کرے یا کتابت کرے اس کے علاوہ بخاریؒ کے نزدیک اور طریقے یعنی اجازت عامہ اور فلاں فلاں بخاریؒ کے نزدیک ثابت نہیں ہیں اور لوگوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ امام بخاریؒ یہ بھی اشارہ کر رہا ہے کہ امام بخاریؒ نے اس کتاب میں جو طرق تحمل استعمال کیے وہ یہی ہیں جو مذکور ہیں ان کے علاوہ اور کسی کو استعمال نہیں کیا۔

ادلہ بخاری

باب ما یذکر فی المناولۃ و کتاب اھل العلم بالعلم الی البلدان حافظ نے کہا کہ یہاں بلدان کی قید اتفاقی ہے[1] اس واسطے کہ یہ عام ہے چاہے بلدان ہوں یا قریٰ ہوں لیکن عام طور سے بڑے بڑے شہروں کے اندر حفاظ ہوتے تھے اس لیے وہ لکھ کر حدیثیں بھیجتے تھے اس لیے یہاں بلدان کا ذکر اتفاقاً آگیا۔ اب بخاریؒ نے یہ کہنے کے بعد اس کے ادلہ شروع کیے۔

پہلی دلیل: جمع القرآن فی زمن عثمانؓ

وقال انس نسخ عثمان المصاحف فبعث بها الی الآفاق آپ جانتے ہیں میں نے پہلے بھی بتایا تھا کہ اصل میں قرآن کریم کا جمع دو بار ہوا ہے ایک جمع تو صدیق اکبرؓ کے زمانے میں ہوا ہے بخاریؒ اس کو مستقل جلد دوم میں "باب جمع القرآن" کے تحت لائیں گے[2]۔ اس باب میں دونوں حدیثوں کو لائیں گے اس سے معلوم ہوا کہ جمع قرآن دو مرتبہ ہوا ہے ایک تو حضرت صدیق اکبرؓ کے زمانے میں۔ ان کے زمانے میں جمع اس طور سے ہوا کہ جو قرآن مختلف جگہوں پر لکھا ہوا تھا مختلف لوگوں کے پاس تو اب صدیق اکبرؓ نے زید بن ثابتؓ اور دیگر صحابہ کو مقرر کیا انہوں نے قرآن کو ایک وعاء اور ظرف میں لکھ لیا اور ترتیب نزول کے اعتبار سے اس کو ایک جگہ پر لکھ لیا۔

اس کے بعد پھر دوسرا جمع ہوا ہے حضرت عثمانؓ کے زمانے میں وہ جمع جو ہوا وہ بہت مہتم بالشان جمع تھا۔ اس کی اسلام میں ایک خاص شان ہے اور حضرت عثمانؓ کے زمانے میں جو قرآن لکھا گیا اس کا نام "امام" ہے۔ اس کو فقہاء امام کہتے ہیں اس لیے کہ سب اسی کی اتباع اور اقتدا کرتے ہیں۔

یہ جو امام اور اقتدا لکھا گیا تھا اس میں دو صورتیں تھیں ایک تو یہ کہ اس میں ترتیب نزول نہیں ہے بلکہ اس میں دوسری ترتیب رکھی گئی ہے اس میں یہ کیا گیا کہ سات صورتیں بڑی بڑی پہلے لائی گئیں، پھر مئین لائی گئیں، پھر سبع مثانی لائی گئیں، پھر مثانی لائی گئیں اور پھر اس کے بعد دوسری صورتیں لائی گئیں۔ یعنی اس کی یہ ترتیب رکھی گئی کہ پہلے تو سبع طوال اور پھر مئین اور پھر دوسری صورتیں اور پھر اس کے بعد مفصلات لائی گئیں۔ لوگ کہتے ہیں کہ یہ بھی رسول اللہ ﷺ سے صحابہ نے سنا ہو گا اسی کے اعتبار سے ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۵۴۔

2۔ صحیح بخاری، ۲/۲۵۰۔

باقی اس میں جو آیتوں کی ترتیب ہے یہ توقیفی ہے اس میں کوئی تغیر اور تبدیلی نہیں کی گئی۔ اور پھر اس میں یہ بھی تھا کہ حضرت عثمانؓ نے قریش کی لغت کے اندر جمع کیا اور پھر یہ کہ جو آخری عرصہ تھا جس میں حضور اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے جبرئیل سے آخر میں دو مرتبہ اس کا دور کیا تھا یہ آخری عرصہ کے اعتبار سے جمع کیا گیا اور اس کے بعد اور جو مختلف قرأتیں تھیں دوسرے قبائل کی اور دوسرے لوگوں کی ان کو ختم کر دیا گیا۔

حضرت عثمانؓ نے یہ لکھ کر اس زمانے میں جتنی مملکتیں تھیں اور جتنے صوبے تھے ان میں سے ہر گورنر کے بعد ایک مصحف لکھ کر بھیجا اور جو خط لکھا اس میں تھا کہ بس اس پر عمل کرو۔ اس کے علاوہ اور جتنے مختلف مصاحف تھے لوگوں کے اپنے ان کے بارے میں کہا کہ ان کو جلادو اور ختم کر دو۔

ارسال مصحف سے بخاریؒ کا طریق استدلال

اب بخاریؒ اس سے بھی استدلال کر رہے ہیں۔ یہ بڑی عجیب بات ہے کہ بخاریؒ اس سے استدلال کر رہا ہے کہ قرآن کو حضرت عثمانؓ نے جو لکھ کر بھیجا اور کتابت کی حالانکہ قرآن کا ثبوت تو تواتر سے ہے کتابت سے کہاں ہوا؟ تو کیسے استدلال کیا یہاں پر کہ مناولہ اور کتاب اہل العلم پر۔

حافظ نے کہا کہ نہیں بلکہ ثبوت اصل قرآن کا تواتر کے ساتھ ہے یہاں پر بخاریؒ جو اصل میں استدلال کر رہا ہے وہ یہ کہ حضرت عثمانؓ نے اس قرآن کے ساتھ جو خط لکھ کر بھیجا تھا کہ اس پر عمل کرو اور اس کے علاوہ جتنے اس کے خلاف مصحف ہیں ان کو جلا ڈالو اور ان پر عمل نہ کرو گویا کہ اس کتابت کی جو اسناد ہے عثمانؓ کی طرف اور پھر لوگوں نے اس کے مطابق عمل کیا۔

مطلب یہ کہ کتابت کا اعتبار ہوتا ہے اس سے استدلال ہے اصل قرآن کا ثبوت اس سے نہیں ہے بلکہ اصل قرآن کا ثبوت تو تواتر سے ہے [1]۔ یہ بہت دقیق بات ہے یعنی وہ جو کتابت کی اسناد ہیں الیٰ عثمانؓ اور پھر لوگوں نے اس خط کے اوپر عمل کیا کہ ان مصاحف پر عمل کیا اور اس کے علاوہ جتنے تھے ان کو ختم کر دیا اس سے بخاریؒ استدلال کر رہے ہیں۔ جب کتابت کا اعتبار ہو گیا تو مناولہ اس سے اقویٰ ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۵۴۔

دوسری دلیل

اس کے بعد کہاور أى عبدالله بن عمر ويحيىٰ بن سعيد ومالك ذلك جائز اًعبد اللہ بن عمرؓ، یحییٰ بن سعید اور مالک نے بھی اس مناولہ اور کتابت کو جائز رکھا ہے۔ اس میں عجیب بات ہے حافظ نے کہا کہ میں یہ سمجھتا تھا کہ شاید عبد اللہ بن عمرؓ سے مراد ہیں عبد اللہ بن عمر عمری جو بعد کا آدمی ہے جس کا ذکر آتا ہے۔ لیکن اس نے یحییٰ بن سعید کو بعد میں رکھا اور اس عبد اللہ بن عمر کو پہلے رکھا حالانکہ یحییٰ ان سے عمر میں بڑے تھے لیکن بخاریؒ نے عبد اللہ بن عمر کو پہلے رکھا تو میرا ذہن منتقل ہوا کہ اس سے مراد عمری نہیں ہیں بلکہ اس سے مراد عبد اللہ بن عمرؓ صحابی رسول مراد ہیں۔ پھر حافظ کہتے ہیں کہ میں نے اس کے بعد دیکھا کہ ابو القاسم بن مندہ نے حبلی کے طریق سے ایک روایت نقل کی ہے یہ حبلی کہتے ہیں کہ میں عبد اللہ بن عمرؓ کے پاس ایک کتاب لے کر آیا جس میں احادیث لکھی ہوئی تھیں اور میں نے عبد اللہ بن عمرؓ سے کہا کہ آپ اس کتاب کو دیکھ لیں جو اس میں حدیثیں آپ کو معروف نظر آئیں ان کو برقرار رکھیں اور جن کو آپ نہیں جانتے ان کو کاٹ دیں1۔ تو امام بخاریؒ نے اس روایت پر بنیاد رکھی اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ ان کے پاس حدیثیں لکھ کر لائے معلوم ہوا کہ کتابت حدیث کا بھی اعتبار ہو گا جو کسی ایک جگہ سے دوسری جگہ پر جائے اس سے ثابت ہو گیا کتاب اهل العلم بالعلم اور اس کے اندر مناولہ بھی ہوتا ہے اس واسطے وہ اور اس سے اقویٰ ہے۔ اس لیے حافظ نے کہا کہ اس سے مراد عبد اللہ بن عمر عمری نہیں بلکہ عبد اللہ بن عمرؓ صحابی رسول مراد ہیں اس لیے بخاریؒ نے ذکر کیا اس واسطے کہ ان کے پاس ایک کتاب لائی گئی تھی اور ان سے کہا گیا کہ جن حدیثوں کو آپ پہچانتے ہیں ان کو برقرار رکھیں اور جن کو آپ نہیں جانتے ان کو مٹا دیں گویا کتاب کا اعتبار ہو گا۔

یحییٰ بن سعید کی روایت وہ ہے ابو عبد اللہ حاکم نے اپنی کتاب "علوم الحدیث" میں یہ واقعہ نقل کیا ہے امام مالکؒ کا کہ مجھ سے یحییٰ بن سعید نے کہا کہ جب انہوں نے عراق جانا چاہا کہ اس میں سے ۱۰۰ حدیثیں مجھے نقل کر کے دے دو جو تم ابن شہاب سے لیتے ہو۔ یعنی تم نے جو ابن شہاب سے روایتیں سنی ہیں ان میں سے ۱۰۰ حدیثیں میرے لیے انتخاب کر کے دے دو یہ یحییٰ بن سعید نے امام مالکؒ سے کہا۔ اس لیے امام مالک کے نزدیک بھی کتابت حدیث جائز ہے اور یحییٰ بن سعید کے نزدیک بھی جائز ہے یہ حافظ نے واقعہ نقل کیا ہے۔2

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۵۴۔

2۔ ایضاً۔

تیسری دلیل قصہ عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ

اس کے بعد امام بخاریؒ ایک اور واقعہ نقل کرتے ہیں کہ واحتج بعض اهل الحجاز فی المناولة بحديث النبی ﷺ حيث كتب لامير السرية كتابا وقال لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا و كذا فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس واخبرهم بامر النبی ﷺ۔ بخاریؒ نے یہ واقعہ تعلیق کے ساتھ ذکر کیا اسناد کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔ یہ واقعہ کون سا واقعہ ہے اس سے امام بخاریؒ استدلال کرتے ہیں مناولہ کے ثبوت کے لیے کہ کتابت اور مناولہ کا اعتبار ہے۔ یہ کس نے استدلال کیا ہے یہ بخاریؒ کے شیخ حمیدی نے استدلال کیا ہے جیسے کہ بین السطور میں لکھا ہے 1۔ اور وہ واقعہ وہ ہے جس کو لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ حضور ﷺ نے ایک امیر سریہ کے نام خط لکھا۔ سریہ کہتے ہیں قطعة من الجيش وہ لشکر کا ایک ٹکڑا ہوتا ہے۔ یہاں پر جس سریہ کا ذکر ہے اس میں ۱۲ آدمی تھے "کان فیه اثنا عشر نفرا" اور ان کے امیر جیش عبداللہ بن جحش تھے وكان امير السرية عبدالله بن جحش وهو اخ ام المؤمنين زينب بنت جحش اور یہ رسول اللہ ﷺ کی زوجہ محترمہ حضرت زینب بنت جحش کے بھائی تھے۔ اور یہ واقعہ بدر سے پہلے ۲ھ میں پیش آیا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ۱۲ آدمیوں کو بھیجا جن کا امیر عبداللہ بن جحش کو بنایا اور یہ واقعہ رجب کا واقعہ ہے اور جنگ بدر رمضان میں ہوئی ہے۔ ان کو یہ خط دیا اور اس کے بعد یہ کہا کہ میرا یہ خط مت کھولنا جب تک کہ تم مدینے سے دو دن کی مسافت پر پہنچ جاؤ تو اس کے بعد یہ خط کھولنا۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن جحشؓ نے وہ خط نہیں کھولا یہاں تک کہ جب وہ مدینے سے دو دن کی مسافت پر پہنچ گئے تو وہ خط کھولا اور سب کو سنایا اس خط میں یہ لکھا ہوا تھا کہ تم قریش کے واقعات اور قریش کی خبر معلوم کر کے آؤ کہ قریش کے لوگ کیا کر رہے ہیں کہاں جا رہے ہیں کہاں آ رہے ہیں اور ان میں سے جتنے لوگ تمہارے ساتھ ہیں ان سے کام لو لیکن کسی کو مجبور مت کرنا۔ اس خط کو سننے کے بعد دو آدمی چلے گئے باقی ۱۰ آدمی رہ گئے۔ انہوں نے دیکھا کہ قریش کوئی چھوٹا سا قافلہ مالِ تجارت کا لے کر جا رہے تھے انہوں نے مال تجارت لوٹا اور ان آدمیوں میں سے ایک کو قتل کیا 2۔ تو یہاں اس واقعے سے امام بخاریؒ نے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو خط دیا اس خط کے اوپر انہوں نے عمل کیا۔ مطلب یہ کہ کتاب اہل العلم جو ہے اس پر بھی عمل ہو گا اور یہ بھی مناولہ کی ایک شکل ہے اس لیے اس سے استدلال کر رہے ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۵۵۔

2۔ ایضاً۔

اس سے امام بخاریؒ نے استدلال کیا کہ کتابت فی العلم ہو سکتی ہے۔ پھر یہاں پر یہ حدیث لاتے ہیں۔

چوتھی دلیل کسریٰ کے نام والانامہ

حدیث

حدثنا اسماعیل بن عبداللہ[1] قال حدثنی ابراھیم بن سعد[2] عن صالح[3] عن ابن شھاب[4] عن عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبۃ بن مسعود ان عبداللہ بن عباس[5] اخبرہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث بکتابہ رجلا وامرہ ان یدفعہ الی عظیم البحرین فدفعہ عظیم البحرین الیٰ کسریٰ فلما قرأہ مزّقہ فحسبت ان ابن المسیب[6] قال فدعا علیھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یمزقوا کل ممزق۔

یہ اسماعیل بن عبد اللہ بن ابی اویس ہیں۔ صالح سے مراد صالح بن کیسان ہیں۔ عبد اللہ بن عباسؓ نے یہ بات بتائی کہ "ان رسول اللہ ﷺ بعث بکتابہ رجلا" یہ وہ زمانہ تھا جبکہ صلح حدیبیہ ہو گئی رسول اللہ ﷺ کو اطمینان ہو گیا آپ نے اس زمانے میں بادشاہوں کے نام خطوط لکھے ان میں سے آپ نے ایک خط عظیم روم ہرقل کے نام لکھا تھا دوسرا اہم خط جو آپ نے لکھا تھا وہ کسریٰ کے نام لکھا تھا۔ آپ نے اپنے خط کے ساتھ ایک شخص کو بھیجا یہاں اس شخص کا نام نہیں ہے لیکن دوسری کتابوں میں اس کا نام آتا ہے ان کا نام تھا "عبد اللہ بن حذافہ سہمی" ان کو بھیجا اور حکم دیا کہ "ان یدفعہ الیٰ عظیم بحرین" کہ بحرین کا جو گورنر ہے جو کسریٰ کی طرف سے تھا اس کو یہ خط دے دو، اس زمانے میں جو عظیم بحرین تھا اس کا نام تھا "منذر بن ساویٰ" فدفعہ عظیم البحرین الیٰ کسریٰ اور اس منذر نے وہ خط کسریٰ کو دے دیا کسریٰ لقب ہے جو بھی ایران کا بادشاہ

1۔ اسماعیل بن ابی اویس کے حالات باب تفاضل اھل ایمان فی الاعمال کے تحت آچکے ہیں۔

2۔ ابراہیم بن سعد کے حالات باب تفاضل اھل الایمان فی الاعمال کے تحت آچکے ہیں۔

3۔ صالح بن کیسان کے حالات باب الوحی کی حدیث نمبر ٦ کے ضمن میں گزر چکے ہیں۔

4۔ ابن شہاب زہری کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ عبید اللہ بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات باب بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

6۔ ابو محمد سعید بن المسیب مخزومی مدنی سید التابعین: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دوسرے سال پیدا ہوئے۔ حضرت عمر، عثمان، علی، ابوہریرہ، ابوذر غفاری رضی اللہ عنہم اجمعین وغیرہ بہت سے صحابہؓ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں عمرو بن دینار، میمون بن مہران، یحییٰ بن سعید انصاری وغیرہ شامل ہیں۔ یہ افقہ التابعین اور احفظ التابعین ہیں۔ ان کی مرسل روایات بھی حجت ہیں۔ یہ حضرت ابوہریرہؓ کے داماد تھے۔ ان کے بے شمار فضائل ومناقب ہیں۔ ٩٤ھ یا ٩٣ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ١١/٦٦۔

ہوتا ہے اس کو کسریٰ کہتے ہیں۔ وہ کسریٰ جس کے نام حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے خط لکھا تھا وہ کون تھا؟ وہ پرویز بن ہرمز بن نوشیر وان" یہ نوشیر واں کا پوتا تھا اس کا نام پرویز تھا یہ بیٹا تھا ہرمز کا اور ہرمز بیٹا ہے نوشیر واں کا۔ حافظ نے لکھا ہے کہ بعض لوگ یہاں سمجھے ہیں کہ حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے خط لکھا ہے نوشیر واں کو یہ غلط ہے وہ نوشیر واں نہیں تھا بلکہ نوشیر واں کا پوتا تھا۔

فلمّا قرأه مزّقه جب اس نے وہ خط پڑھا تو اس کو غصے سے پھاڑ دیا۔ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ اس نے کہا اچھا ان عربوں کو جو ایسے تھے ان کو اتنی جرأت ہو گئی کہ وہ ہمارے نام خط لکھیں اور اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کا نام مبارک پہلے تھا کہ "من محمد رسول الله الیٰ کسریٰ عظیم فارس" وہ اس پر بھی خفاء ہوا کہ یہاں پر حضور یعنی انہوں نے اپنا نام مجھ سے پہلے کیوں رکھا حالانکہ طریقہ یہ تھا۔ اس کے بعد اس نے غصے میں آکر وہ خط پھاڑ دیا۔ فحسبت ان ابن المسیّب ابن شہاب کہتے ہیں کہ مجھ سے ابن مسیب نے یہ کہا کہ فدعا علیهم رسول الله ﷺ رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے اس پر بددعا دی کہ "ان یمزّقوا کلّ ممزّق" اس نے خود یہ خط پھاڑا یہ خط پھاڑنا اس کے لیے خود بدفالی ہے کہ اس کی سلطنت پارہ پارہ ہو جائے گی۔ کچھ دن کے بعد یہ سلطنت پارہ پارہ ہو گئی اس کا بڑا لمبا واقعہ ہے۔ اس کے بعد اس کا بیٹا مر گیا اس کے بعد اس کی بیٹی کو بنایا گیا پھر ان میں آپس میں لڑائی ہوئی یہاں تک کہ یہ بالکل کمزور ہو گئی۔ چنانچہ پھر حضرت عمرؓ کے زمانے میں اس پر قابو پا لیا گیا۔ لیکن ہرقل کی حکومت آخر تک رہی۔

حدیث مسند و مرسل

اس میں ایک عجیب نکتے کی بات ہے کہ یہ ابن شہاب نے اور روایت یعنی خط بھیجنے کی روایت وہ تو مسند ہے لیکن آپ نے بددعا کی یہ روایت مرسل ہے 1۔ یعنی حضور نے جب خط بھیجا اور اس نے پھاڑ دیا یہاں تک تو روایت مسند ہے لیکن بعد میں حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے بددعا دی یہ روایت مرسل ہے۔ ایک ٹکڑا اس کا مسند ہے اور باقی حصہ مرسل ہے۔ اس سے امام بخاریؒ نے استدلال کیا ہے کہ یہاں حضور اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے خط لکھے تو کتاب "اهل العلم بالعلم الی البلدان" یہ بھی طریقہ صحیح ہے لتحمل الحدیث۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۵۵۔

پانچویں دلیل خطوط النبی ﷺ

حدیث

حدثنا محمد بن مقاتل ابو الحسن1 قال ثنا عبداللہ2 قال اخبرنا شعبة3 عن قتادة4 عن انس بن مالك5 قال كتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم كتابا او اراد ان يكتب فقيل له انهم لا يقرؤن كتابا الا مختوما فاتخذ خاتما من فضة نقشه محمد رسول اللہ كانی انظر الی بياضه فی يده فقلت لقتادة من قال نقشه محمد رسول اللہ قال انس۔

یہاں عبد اللہ سے مراد عبد اللہ بن مبارک ہیں۔ قال اخبرنا شعبة یہ شعبۃ ابن الحجاج ہیں۔ حافظ نے کہا کہ اس کی ساری اسناد بصری ہے اس کے سارے رجال بصری ہیں جیسے کہ پہلے والی روایت کے زیادہ تر رواۃ مدنی تھے لیکن اس دوسری روایت کے زیادہ تر رجال بصری ہیں6۔ قال كتب النبی ﷺ کہا کہ حضور ﷺ نے خط لکھے "او اراد ان يكتب" اس میں راوی کو شک ہے۔ فقيل له تو آپ سے کہا گیا کہ رومیوں یا عجمیوں کی عادت یہ ہے کہ کوئی خط نہیں پڑھتے جب تک کہ اس پر مہر نہ لگی ہو۔ یعنی بادشاہوں اور خصوصا عجمیوں کی عادت یہ ہے کہ کوئی خط اس وقت تک نہیں پڑھتے جب تک اس پر ختام اور مہر نہ ہو۔ "فاتخذ خاتما من فضّة" تو آپ نے چاندی کی انگوٹھی بنالی تو چاندی کی انگوٹھی پہن سکتے ہیں معلوم ہوا کہ چاندی کی انگوٹھی ان چیزوں میں استعمال کر سکتے ہیں لیکن وہ چاندی کی انگوٹھی ایک مثقال سے کم ہونی چاہیے۔

1۔ محمد بن مقاتل ابوالحسن مروزی بغدادی: اساتذہ میں انس بن عیاض، ابن عیینہ، ابن المبارک وغیرہ شامل ہیں۔ تلامذہ میں امام بخاری، احمد بن حنبل، ابوحاتم وغیرہ ہیں۔ ابوحاتم، ابن حبان، خطیب بغدادی نے توثیق کی ہے۔ ۲۲۶ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۲۶/۴۹۳۔

2۔ عبد اللہ بن المبارک بن واضح الحنظلی مروزی: مشہور امام فقیہ اور محدث ہیں۔ اساتذہ میں حمادین، سفیانین، امام مالک، شعبہ وغیرہ اور تلامذہ میں عبد الرحمن بن مہدی، عفان بن مسلم، قتیبہ، ابو کریب وغیرہ شامل ہیں۔ بڑے صاحب فضائل ہیں۔ علاقے والوں کا قافلہ حج پر لے جاتے سب کے زار راہ اپنے پاس محفوظ کر لیتے اور اپنے پاس سے سب پر خرچ کرتے۔ واپسی پر سب کی تھیلیاں واپس کر دیتے۔ ۱۸۱ھ میں وفات پائی۔ ابن مہدی ان کو سفیان ثوری پر ترجیح دیتے تھے۔ تہذیب الکمال، ۱۶/۵۔

3۔ شعبہ بن حجاج کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے ذیل میں آچکے ہیں۔

4۔ قتادہ کے حالات "باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ" میں گزر چکے ہیں۔

5۔ حضرت انس بن مالکؓ کے حالات "باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

6۔ فتح الباری، ۱/۱۵۵۔

اب یہ بحث بھی ہے کہ انگوٹھی پہننا سنت ہے یا نہیں حقیقت یہ ہے کہ بلاضرورۃ انگوٹھی نہ پہنے جائز تو ہے لیکن ضرورۃ کی وجہ سے پہنے۔ یا کسی آدمی کو مہر کی ضرورت ہے اس قسم کا آدمی ہے تو پہن سکتا ہے لیکن بلاضرورت خوامخواہ نہ پہنے۔

اس خاتم میں یہ لکھا ہوا تھا "محمد رسول اللہ" پہلے اللہ پھر اس کے بعد رسول اور آخر میں محمد ایسے لکھا ہوا تھا۔ ترمذی میں روایت آئے گی کہ محمد سطر اللہ سطر رسول سطر 1 ایسے لکھا ہوا تھا۔ اور اس کا حلقہ بھی چاندی کا تھا بعض روایتوں میں آتا ہے کہ کان نقشہ حنفیاً یعنی اس کا جو نقش تھا وہ قبیلہ بنو حنیفہ کی طرز پر تھا۔

کانی انظر الیٰ بیاضہ فی یدہ گویا کہ حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ مجھے آج بھی ایسا معلوم ہو رہا ہے مجھے یاد آرہا ہے کہ گویا حضور ﷺ کی جو چاندی کی انگوٹھی تھی اس کی چمک نظر آتی تھی، اس کی چمک مجھے آج بھی نظر آرہی ہے۔ گویا کہ اس زمانے کو یاد کر رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ گویا میں آج بھی دیکھ رہا ہوں اس کی چمک اور سفیدی کو جو آپ کے ہاتھ میں تھی۔ تو میں نے قتادہ سے کہا کہ یہ کس نے کہا کہ نقشہ "محمد رسول اللہ" کہ اس پر محمد رسول اللہ لکھا ہوا تھا تو کہا کہ انسؓ نے کہا ہے یعنی میں خود بخود نہیں کہہ رہا یہ مرسل ٹکڑا نہیں ہے بلکہ میں نے صحابی سے سنا ہے۔

باب من قعد حیث ینتہی بہ المجلس ومن رأى فرجة فی الحلقة فجلس فیہا

یہاں سے امام بخاریؒ یہ باب لے کر آتے ہیں کہ "باب من قعد حیث ینتہی بہ المجلس" بعض لوگوں نے یہاں پر ایک عجیب بات کہی ہے اور یہ بات دل کو لگتی ہے کہ اس سے پہلے جتنے ابواب لا رہے تھے وہ تھے عالم کے آداب یعنی عالم کو کیا کیا چیزیں کرنی چاہئیں اب یہاں سے متعلم کا ادب شروع ہو گیا کہ متعلم کو ادب کیسے کرنا چاہیے 2۔

متعلم کا ادب یہ ہے کہ وہ جب حلقہ علم میں آئے تو جہاں جگہ مل جائے بیٹھ جائے یہ نہیں ہے کہ متعلم لوگوں کو پھلانگتے ہوئے اور تخطیٔ رقاب کرتے ہوئے آگے آنے کی کوشش کرے یہ بھی ادب علم کے خلاف ہے بلکہ جہاں اس کو جگہ مل جائے وہاں بیٹھ جائے۔

گویا اس سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ علم کو حاصل کرنا چاہیے حلقے کے اندر۔ یعنی علم کے لیے حلقے بنانا اور ذکر کے لیے حلقے بنانا یہ بہتر ہے اور دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ متعلم کو جہاں جگہ مل جائے وہاں بیٹھ جائے یہ نہ کرے کہ تخطیٔ کرے اور لوگوں کی گردنیں پھلانگیں بلکہ جہاں جگہ مل جائے تو بیٹھ جائے ہاں لیکن اگر حلقے میں جگہ خالی ہو تو وہ آگے بھی آسکتا ہے اور

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۵۸۷۸۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۵۶۔

مزاحمت کر سکتا ہے اس کی اجازت ہے اور اس میں تخطیٰ کرنا بھی پڑے تو جائز ہے جیسے کہ لوگوں نے لکھا ہے کہ جیسے صف کا حکم ہے ایسے ہی اس کا بھی حکم ہے۔ گویا کہ یہ باب وہ ہے جس کا تعلق آداب متعلم سے ہے۔

کہا کہ "باب من قعد" کہ جو شخص بیٹھ جاتا ہے جہاں مجلس ختم ہو جاتی ہے اور جو شخص حلقے میں کوئی جگہ پاتا ہے "فرجة" کے معنی کوئی کشادگی پاتا ہے جگہ بیٹھنے کی تو وہ اس میں بیٹھ جائے تو اس کی اجازت ہے۔ اب یہ بخاریؒ حدیث لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا اسماعيل1قال حدثني مالك2عن اسحاق بن عبدالله بن ابي طلحة3ان ابامرة مولىٰ عقيل بن ابي طالب4 اخبره عن ابي واقد الليثي5 ان رسول الله ﷺ بينما هو جالس في المسجد والناس معهٗ اذ اقبل ثلثة نفر فاقبل اثنان الىٰ رسول الله ﷺ وذهب واحد قال فوقفا على رسول الله ﷺ فامّا احدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها وأما الاخر فجلس خلفهم وأما الثالث فادبر ذاهبا فلما فرغ رسول الله ﷺ قال الآ أخبركم عن النفر الثلاثة أما احدهم فأوىٰ الى الله فآواه الله اليه واما الآخر فاستحيى فاستحي الله منه وأما الآخر فاعرض فاعرض الله عنه۔

یہ اسماعیل بن ابی اویس ہیں یہ حضرت امام مالک کے بھانجے ہیں ان سے بہت روایتیں لاتے ہیں۔ قال حدثني مالك یہ مؤطا میں روایت موجود ہے6۔ یہ امام مالک ہیں وہ روایت کرتے ہیں اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ سے یہ بھی مدنی ہیں۔ یہ اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ کہتے ہیں کہ ان ابا مرّة مولىٰ عقيل بن ابي طالب یہ ابامرّۃ عقیل بن ابی طالب کے مولیٰ تھے۔

1۔ اسماعیل بن ابی اویس کے حالات باب تفاضل اھل ایمان فی الاعمال کے تحت آچکے ہیں۔

2۔ امام مالکؒ کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ انصاری: اساتذہ میں حضرت انس، ابو مرۃ، ابو صالح، ذکوان وغیرہ ہیں۔ تلامذہ میں حماد بن سلمہ، ابن عیینہ، اوزاعی وغیرہ ہیں۔ امام ابن معین، ابوزرعہ، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۳۲ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۰/ ۴۴۴۔

4۔ ابو مرہ یزید مولیٰ عقیل بن ابی طالب: اساتذہ میں حضرت عقیلؓ، عمرو بن العاصؓ، ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔ تلامذہ میں اسحاق بن عبد اللہ سالم، ابو النضر، زید بن اسلم وغیرہ شامل ہیں۔ ابن سعد، عجلی، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۳۲/ ۲۹۰۔

5 حضرت ابوواقد لیثیؓ: عوف یا حارث نام ہے، کنیت سے مشہور ہیں۔ امام بخاریؒ وغیرہ نے اصحاب بدر میں شمار کیا ہے۔ یہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں سعید بن المسیب، سلیمان بن یسار، ابو مرہ وغیرہ شامل ہیں۔ ان سے ۲۴ حدیثیں مروی ہیں۔ ۶۸ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۳۴/ ۳۸۶۔

6۔ مؤطا امام مالک، رقم الحدیث: ۱۷۲۴۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ اصل میں ام ہانی کے مولیٰ تھے یہ ان کی بہن تھیں لیکن کبھی نسبت کر دی، ان کی طرف اور کبھی ام ہانی کی طرف نسبت کی گئی۔ یہ بیان کرتے ہیں ابو واقد اللیثی سے نقل کرتے ہیں یہ ابو واقد اللیثی بھی صحابی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ "انّ رسول اللہ ﷺ بینما ھو جالس فی المسجد" کہ رسول اللہ ﷺ مسجد نبوی میں بیٹھے تھے آپ تشریف فرما تھے اور لوگ بھی آپ کے ساتھ تھے۔

"اذ اقبل ثلاث نفر" کہ تین آدمی آئے۔ "نفر" یہ اسم جمع ہے اس کا اطلاق تین سے لے کر دس تک ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ یہ جمع کی تمیز بن گیا جیسے کہ ہے "وکان فی المدینۃ تسعۃ رھط" جیسے کہ رھط یہاں پر تمیز بن رہا ہے تسعۃ کی بالکل ایسے ہی یہاں پر نفر یہ جمع ثلاثۃ کی تمیز بن سکتا ہے۔ "وکان فی المدینۃ تسعۃ رھط یفسدون فی الارض1" نو جماعتیں تھیں۔ بالکل اسی اعتبار سے یہاں پر بھی نفر یہ اسم جمع ہے یہی وجہ ہے کہ یہ ثلاثۃ کی تمیز بنتی ہے قالہ الحافظ رحمہ اللہ۔2

غرضیکہ تین آدمی آئے "فاقبل اثنان الیٰ رسول اللہ ﷺ وذھب واحد" اس میں سے دو آدمی تو حضور ﷺ کی طرف آ گئے اور ایک آدمی چلا گیا۔ حافظ نے کہا کہ یہاں پر دو اقبال ہیں "ان ھھنا اقبالان" بعض روایتوں میں آتا ہے کہ یہ روایت حضرت انسؓ نے بھی بیان کی ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ تین آدمی جو تھے یہ مسجد میں آئے جب مسجد میں آئے تو یہ پہلا اقبال ہے جب وہاں مسجد میں سے گزرے تو وہاں پر دیکھا کہ حضور اکرم ﷺ مسجد میں تشریف رکھے ہوئے ہیں اور صحابہ بیٹھے ہیں اور حضور اکرم ﷺ کلام فرما رہے ہیں تو اس حلقہ علم میں دو آدمی آ گئے اور ایک آدمی وہاں سے چلا گیا۔ آپ نے ان دو آدمیوں کو دیکھا تو ان کی تعریف کی اور جس آدمی نے اعراض کیا تو آپ نے اس کو ذکر کیا اور اس کی مذمت کی۔ یہ واقعہ ہے۔3

اب آنے کے بعد حضور ﷺ کے پاس آکر کھڑے ہو گئے جیسے کہ پہلے آدمی کھڑا ہوتا ہے۔ فاما احدھما ان میں سے ایک نے حلقے میں خالی جگہ دیکھی تو وہاں بیٹھ گیا اور دوسرا ان حلقے والوں کے پیچھے ہی بیٹھ گیا۔ "واما الثالث فادبر ذاھبا" لیکن جو تیسرا آدمی تھا وہ بالکل چلا گیا وہاں بیٹھا ہی نہیں فوراً چلا گیا۔ فلما فرغ رسول اللہ ﷺ آپ جو گفتگو فرما رہے تھے اس سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا میں تم کو نہ بتاؤں ان تین آدمیوں کے بارے میں اما احدھم تو آپ نے ان دو کی مدح کی۔

1۔ النمل: ۴۸۔

2۔ فتح الباری، ۱/۱۵۶۔

3۔ مسند البزار، رقم الحدیث: ۷۲۴۳۔

سامنے مدح کا جواز

اس کا مطلب یہ کہ جس آدمی میں کوئی مدح کا کام ہو تو اس کی مدح کرنے کی اجازت ہے بشرطیکہ اس ممدوح پر کوئی برا اثر پڑنے کا امکان نہ ہو۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں حضور اکرم ﷺ نے ان کی موجودگی میں مدح کی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب مجلس ختم ہو گئی اور لوگ گھر چلے گئے اس کے بعد مدح کی ہو۔ دونوں باتیں ہو سکتی ہیں۔ تو آپ نے ان دو کی تعریف کی لیکن ایک آدمی نے قابل مذمت کام کیا تھا تو آپ نے اس کی مذمت کی۔

"فاما احدھم" حافظ نے کہا ہے کہ پہلے کو بالتخفیف پڑھو بالقصر "اویٰ الیہ" اور دوسرے کو "آوا" بالمد پڑھو لیکن یہ بھی جائز ہے دونوں بالقصر ہوں کہ "اویٰ الی اللہ فاواہ اللہ" قرآن میں بھی ہے "وآویناھما الیٰ ربوۃ ذات قرار ومعین[1]" اور اویٰ بھی ہے تو یہاں پر بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے کو بالقصر پڑھو اور دوسرے کو بالمد پڑھو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں کو پڑھو۔

آپ نے فرمایا کہ ایک آدمی آیا اللہ کی طرف۔ مطلب یہ کہ حلقہ ذکر اور حلقہ علم میں آنا یہ اللہ کی طرف آنا ہے یہ بتانا مقصد ہے۔ تو ایک ان میں آ گیا اللہ کی طرف تو اللہ تعالیٰ نے اس کو پناہ دے دی یعنی اپنی رحمت اور شفقت اس پر ڈال دی۔ یہاں پر چونکہ ایک آدمی چل کر آیا اللہ کی طرف تو اللہ رب العالمین نے اس کے ساتھ احسان کیا اور اس پر اپنی شفقت اور رحمت پھیلا دی۔ اس کے معنی حافظ نے لکھے ہیں کہ "فاما الاول فانضم الیٰ اللہ فبسط اللہ علیہ رحمتہ وشفقتہ[2]" کتنی بڑی بات ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ حلقہ علم یا حلقہ ذکر میں آنا یہ گویا کہ اللہ کی رحمت اور شفقت کو حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔

پہلے آدمی کو آپ نے ذکر کیا اس کی بہت تعریف کی کہ جس شخص نے فرجہ دیکھا تھا اور وہ آگے بڑھ کر آ گیا تھا یعنی اس نے مزاحمت کی تھی تو مطلب یہ کہ علم کے اندر آدمی کو مزاحمت اور آگے بڑھنے اور سبقت کرنے کی کوشش کرنی چاہیے یہ نہیں کہ پیچھے بیٹھیں رہیں بلکہ آگے بڑھنے اور سبقت و مزاحمت کرنی چاہیے یہ نہیں کہ بالکل آخر میں آئے اور آخر میں بیٹھ گئے بلکہ آدمی کو پہلے آنا چاہیے سبقت لینا چاہیے اور پھر یہ کہ آگے بڑھنا حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔

1۔ المؤمنون: ۵۰۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۵۷۔

"فاما الآخر فاستحیٰ اللہ منه" دوسرا آدمی اس نے حیاء کی، یہاں حیاء کے معنی یہ ہیں کہ اس نے مزاحمت اور سبقت کو چھوڑ دیا تو اس کو تعبیر کیا استحیاء کے ساتھ۔ یہ قاضی عیاض نے معنی بتائے ہیں۔ قاضی عیاض نے یہی کہا ہے کہ استحیٰ کیوں کہا؟ اس لیے کہ "انہ ترك المزاحمة والسبقة1" کہ اس نے مزاحمت اور سبقت کو چھوڑ دیا تو گویا اللہ رب العالمین نے بھی اس پر اپنی رحمت کی اور اس پر عذاب اور عتاب دوسری چیز نہیں بھیجی۔

بعض نے یہ کہا کہ یہاں پر یہ بھی معنی ہیں جیسے حضرت انسؓ کی روایت میں ہے کہ اس نے جانا چاہا تھا کہ میں یہاں سے چلا جاؤں لیکن اس کو اللہ تعالیٰ سے شرم آئی کہ رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کیا فرمائیں گے اس لیے اس نے شرم کی اور نہیں گیا تو اللہ رب العالمین نے بھی اس پر عتاب کو ترک کر دیا اور اس پر احسان کیا اور اس کو علم سکھایا یہ معنی ہیں2۔ تو دو معنی بتائے ایک تو قاضی عیاض نے اور دوسرے بعض لوگوں نے۔

"اما الآخر فاعرض فاعرض اللہ عنه" لیکن جو تیسرا آدمی نے اس نے حلقہ علم سے اعراض کیا اللہ رب العالمین نے بھی اس سے اپنی رحمت اور شفقت سے اعراض کیا تو وہ اللہ تعالیٰ کے عتاب اور غصے کا مستحق بن کر گیا مطلب یہ کہ حلقہ علم کتنی اہم چیز ہے کہ اس سے اعراض یہ باعث عتاب الٰہی ہے اس لیے اس سے بچنا چاہیے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ شخص منافق ہو یا کسی اور قسم کا آدمی ہو۔3

باب قول النبی ﷺ ربّ مبلّغ اوعیٰ من سامع

اب یہاں سے امام بخاریؒ یہ باب باندھتے ہیں کہ "باب قول النبی ﷺ ربّ مبلّغ اوعیٰ من سامع" اور یہ الفاظ جس کو ترجمۃ الباب باندھا ہے یہ بعینہ حدیث کے الفاظ ہیں اور یہ حدیث امام بخاریؒ نے یہاں تو نہیں نکالی یہاں تو اس کے ہم معنی دوسری حدیث نکالی ہے لیکن ایک اور جگہ پر اس حدیث کو لائے ہیں۔ اس لیے حافظ نے کہا کہ یہ بھی حدیث ہے4۔ یعنی امام بخاریؒ نے جس چیز کو باب بنایا ہے یہ بھی حدیث کا ایک قطعہ اور ٹکڑا ہے لیکن امام بخاریؒ نے یہاں نہیں نکالا بلکہ ایک اور جگہ نکالا ہے۔ اس سے حافظ نے ''قطب حلبی'' ایک آدمی ہے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس نے یہ کہہ دیا کہ یہ ترمذی نے نکالا ہے

1۔ فتح الباری، ۱/۱۵۷۔

2۔ مسند البزار، رقم الحدیث: ۷۲۴۳۔

3۔ شرح الزرقانی علیٰ مؤطا امام مالک، ۴/۳۶۰۔

4۔ فتح الباری، ۱/۱۵۸۔

اس نے کہا کہ "ابعد النجع" وہ آدمی بھول گیا اور اس نے بڑی دور تلاش کیا خود بخاری میں روایت موجود ہے [1] لیکن اس جگہ نہیں ہے آگے جا کر ہے گویا کہ ربّ مبلّغ اوعیٰ من سامع یہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث مرفوع ہے اور بخاریؒ کی شرط پر ہے بخاری اس کو خود لائے ہیں اور اس کو باب بنایا ہے لیکن اس جگہ نہیں نکالا بلکہ ایک اور جگہ نکالا ہے [2]۔ گویا کہ الفاظ حدیث کو باب بنا دیا۔ بعض جگہ الفاظ حدیث کو باب بنا دیتے ہیں اس واسطے کہ وہ الفاظ اتنے جامع ہوتے ہیں کہ وہاں کسی اور لفظ کو ملانے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اب یہاں حدیث لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا مسدد[3] قال حدثنا بشر[4] قال حدثنا ابن عون[5] عن ابن سیرین[6] عن عبدالرحمن بن ابی بکرة[7] عن ابیه[8] قال ذکر النبی ﷺ قعد علی بعیرہٖ وامسك انسان بخطامہٖ اوبزمامہٖ ثم قال ایّ یوم ھذا فسکتنا حتی ظننا انہٗ سیسمّیہٖ سوی اسمہٖ قال الیس یوم النحر قلنا بلیٰ قال فایّ شھر ھذا فسکتنا حتیٰ ظننا انه سیسمّیه بغیر اسمه قال الیس بذی الحجة قلنا بلیٰ۔ قال فانّ دمائکم واموالکم واعراضکم بینکم حرام کحرمة یومکم ھذا فی شھرکم ھذا فی بلدکم ھذا لیبلغ الشاھد الغائب فان الشاھد عسی ان یبلغ من ھو اوعیٰ له منہٗ۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۵۸۔

2۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث: ۱۷۴۱۔

3۔ مسدد بن مسرھد کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیه مایحب لنفسه کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

4۔ بشر بن المفضل رقاشی بصری: اساتذہ میں اسماعیل بن امیہ، حمید الطویل، خالد حذاء وغیرہ ہیں۔ تلامذہ میں امام احمد، مسدد، علی بن المدینی وغیرہ شامل ہیں۔ ابوزرعہ، احمد، ابوحاتم وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ ۱۸۷ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۴/ ۱۵۱۔

5۔ عبداللہ بن عون مزنی بصری: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زیارت کی۔ اساتذہ میں ابووائل، شقیق بن سلمہ، شعبی، حسن بصری، ابن سیرین وغیرہ ہیں۔ تلامذہ میں سفیان ثوری، شعبہ، نضر بن شمیل وغیرہ شامل ہیں۔ ابوحاتم، ابن سعد، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۵۱ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۱۵/ ۴۰۰۔

6۔ محمد بن سیرین کے حالات باب اتباع الجنائز من الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

7۔ عبدالرحمن بن ابی بکرہ اپنے والد کے علاوہ حضرت علی، عبداللہ عمرو رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں ابن سیرین، قتادۃ، خالد حذاء وغیرہ شامل ہیں۔ ابن سعد، عجلی، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۱۷/ ۵۔

8۔ حضرت ابوبکرہ نفیع بن الحارث کلدہ ثقفی رضی اللہ عنہ: غزوہ طائف میں رسول اللہ ﷺ نے اعلان فرمایا جو غلام ہمارے پاس آ جائے وہ آزاد ہے، تو یہ ایک چرخی کے ذریعے قلعہ سے اتر آئے چرخی کو عربی میں بکرہ کہتے ہیں اس لیے اسی سے مشہور ہو گئے۔ جلیل القدر صحابی ہیں۔ ۵۱ھ یا ۵۲ھ میں انتقال ہوا۔ حسن بصری، ربعی بن حراش تلامذہ میں سے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۳۰/ ۵۔

یہ بشر بن مفضّل ہیں۔ ابن سیرین محمد بن سیرین ہیں۔ بہت بڑے آدمی ہیں تابعی ہیں۔ یہ روایت کرتے ہیں عبدالرحمن بن ابی بکر سے یہ ابی بکرہ صحابی ہیں۔ یہ عبدالرحمن روایت کرتے ہیں اپنے والد ابو بکرہ سے ان کا نام تھا نفیع بن حارث۔

قال ذکر النبی ﷺ اس روایت میں اشکال لفظی ہے وہ یہ کہ قال سے مراد کون ہے یہ عبدالرحمن کہتے ہیں اور ذکر کی ضمیر راجع ہے ابو بکرہ کی طرف کہ عبدالرحمن کہتے ہیں کہ میرے والد ابو بکرہ نے رسول اللہ ﷺ کا ذکر کیا یعنی یہ کہ ہم اپنے والد ابو بکرہ کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے تو وہاں حضور اکرم ﷺ کا ذکر آگیا۔ اب ابو بکرہ نے پھر رسول اللہ ﷺ کا ذکر کیا تو ان کا ذہن منتقل ہو گیا حجۃ الوداع کے واقعات کی طرف۔ تو ابو بکرہ نے حضور کا ذکر کیا اور یہ بھی ذکر کیا کہ حضور اکرم ﷺ اونٹ پر بیٹھے "امسك انسان"، تو ایک آدمی نے اس اونٹ کی خنام اور اس کی نکیل پکڑلی نکیل وہ ہوتی ہے جو ناک میں ڈالتے ہیں۔ یعنی حضور اکرم ﷺ اونٹ پر بیٹھے تو ایک آدمی نے اس اونٹ کی خنام پکڑلی۔ حافظ نے اس کی وجہ لکھی ہے کہ خنام اس لیے پکڑتے ہیں تا کہ راکب کو کوئی تشویش نہ ہو وہ بہت اطمینان سے سوار ہو1۔ کیونکہ اونٹ میں یہ ہوتا ہے کہ وہ گردن ہلاتا ہے اگر اس کی نکیل پکڑلی جائے تو اس کے بعد راکب کو اطمینان اور طمانینت ہو جاتی ہے۔

اس سے یہ مسئلہ بھی نکلا کہ واعظ اور خطیب کو چاہیے کہ کسی اوپر جگہ پر کھڑا ہو تا کہ اس کی آواز سب کو پہنچ سکے۔ اور پھر واعظ اور خطیب کو یہ بھی چاہیے کہ وہ وعظ تقریر ایسی حالت میں کرے کہ جب حالت اطمینان ہو یہ نہیں کہ اس کو تشویش ہو یا وحشت ہو۔ مطلب یہ کہ وحشت اور تشویش نہ ہو بلکہ اس کو اطمینان اور سکون ہو اس سے یہ مسئلہ بھی نکلتا ہے اسی لیے حضور اکرم ﷺ کی اس اونٹنی کی لگام کسی آدمی نے پکڑلی تھی۔

نکیل پکڑنے والا کون تھا؟

یہ نکیل پکڑنے والا انسان کون تھا؟ بین السطور میں لکھا ہے کہ یہ بلال تھے۔ یہ ایسے الفاظ ہیں کہ جو مبہم ہیں بین السطور لکھا ہے کہ "ذلك الرجل كان بلالا"، لیکن حافظ نے یہاں پر بلال کا احتمال ذکر کر کے ایک اور صحابی کا بھی نام لیا ہے جیسے کہ نسائی کی روایت میں ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۵۸۔

لیکن حافظ کی رائے یہ ہے کہ نہیں یہاں پر نکیل پکڑنے والے خود یہ ابو بکرہ تھے 1 اور یہ صحابی ہیں اور یہ راوی حدیث جو ابو بکرہ ہیں یہ خود موجود تھے یہ خود نکیل پکڑے ہوئے تھے اور یہ اپنے قرب کو بیان کر رہے ہیں کہ میں حضور ﷺ سے اتنا قریب تھا کہ یہاں تک کہ میں اونٹنی کی نکیل پکڑے ہوئے تھا "فکان قریباً من رسول الله ﷺ" یہ حضور ﷺ کے اتنے قریب تھے اس لیے حضور کی بات انہوں نے غور سے سنی۔

"او بزمامه" خطام اور زمام کے معنی ایک ہیں زمّتْ بمعنی شُدّت باندھنے کے معنی میں ہے۔ "قال ایّ یوم هذا" اور حافظ نے اس کی جگہ لکھی ہے کہ یہ حضور نے کہاں تقریر کی ہے آپ نے یہ تقریر فرمائی تھی "بین الجمرات فی یوم النحر" کہ آپ نے جمرات کے درمیان اور یوم نحر میں تقریر فرمائی تھی 2۔ جب لوگ بڑے شیطان جمرہ عقبہ کو مار کے آئے تو اس کے بعد آپ نے یہ تقریر کی تھی "کان هذا الخطبة بین الجمرات فی یوم النحر ۔ایّده حافظ" آپ نے فرمایا کہ آج کون سادن ہے؟ کتنا عجیب انداز اختیار کیا۔ آپ نے فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ آج کون سادن ہے "ایّ یوم هذا" ابہام لے کر آئے۔ اب ابو بکرہ کہتے ہیں کہ ہم خاموش رہے یہاں تک کہ ہم نے گمان کیا کہ شاید آپ کوئی اور نام لیں گے اس واسطے کہ حضور پوچھ رہے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کا نکتہ

حافظ نے ایک عجیب بات لکھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا پوچھنا کہ آج کون سا دن ہے یہ کہ حضور اکرم ﷺ خطابت کے کتنے بڑے نکتے جانتے تھے۔ خطیب الامم تھے آپ نے سوال کیا اس واسطے کہ سوال سے ایک تو فائدہ یہ ہوتا ہے کہ تشویق پیدا ہوگی لوگوں کو اور ایک اور فائدہ ہوگا کہ استحضار اذهانهم تاکہ ان کے ذہن حاضر ہو جائیں 3۔ مطلب یہ کہ جیسے استاذ پڑھاتے پڑھاتے کوئی بات پوچھ لے تو سب کے ذہن متوجہ ہو جاتے ہیں کہ کیا بات پوچھ رہے ہیں۔ مطلب یہ کہ ایک تو شوق پیدا ہو اور دوسرا یہ کہ ان کے اذہان میں استحضار پیدا ہو کہ وہ کون سادن ہے۔ یہی وجہ تھی کہ آپ کچھ دیر خاموش رہے تاکہ اس خاموشی کے اندر ان کے ذہن واپس آجائیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۵۸۔

2۔ فتح الباری، ۱/۱۵۹۔

3۔ ایضاً۔

اس لیے رسول اللہ ﷺ نے پوچھا صحابہ تو پہلے ہی حاضر تھے لیکن پھر بھی آپ نے ان سے پوچھا اور پوچھنے کے بعد کچھ دیر سکوت اختیار کیا تا کہ فورا ان کے ذہن حاضر ہو جائیں آگے جو بات آرہی ہے وہ چونکہ بہت زیادہ اہم بات ہے تا کہ ان کے ذہنوں کے اندر وہ راسخ ہو جائے یہ خطابت کے نکتے ہیں۔ آپ دیکھیں کے اگر کوئی مقرر تقریر کر رہا ہو اور درمیان میں یک دم کوئی سوال پوچھ لے تو سارے متوجہ ہو جائیں گے اور خاموش ہو جائیں گے پھر جو تقریر کرے گا وہ اوقع فی النفس ہو گی۔

پوچھا یہ کون سا دن ہے؟ ہم نے سکوت کیا یہاں تک کہ ہم نے کہا کہ شاید آپ کوئی اور نام لیں۔ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ ہم نے کہا کہ "اللہ ورسولہ اعلم 1" یہ مطلب ہے کہ اس کے عام نام تو سب جانتے ہیں صحابہ سمجھے کہ آپ کا پوچھنا اخبار نہیں ہے صحابہ خود سمجھتے تھے کہ یہاں حضور کا مطلب پوچھنا تھا جیسے کہ ابن عمرؓ کی روایت ہے۔

بعض جگہ خود سمجھتے تھے کہ حضور کا پوچھنا مقصد نہیں تھا بلکہ استحضار کے لیے تھا صحابہ خوب سمجھتے تھے۔

"قال الیس یوم النحر" کیا یہ یوم النحر نہیں ہے؟ قلنا بلیٰ قال فایّ شهر هذا یہاں تک کہ فرمایا ہم نے گمان کیا کہ شاید کوئی اور نام لیں گے "قال الیس بذی الحجة قلنا بلیٰ قال فانّ دمآئکم واموالکم واعراضکم بینکم حرام" بعض روایتوں میں ہے کہ کون سا بلد ہے 2۔ فرمایا کہ تمہارے خون تمہارے اموال اور تمہاری آبروئیں تمہارے درمیان ایسے ہی حرام ہیں جیسے کہ آج کے دن کی حرمت اس مہینے میں اس شہر میں" کتنی عجیب بات ہے۔ مطلب یہ کہ تمہارے اموال اور تمہارے انفس اور تمہارے اعراض ایسے حرام ہیں کہ جیسے کہ یہ دن ہے۔

مشبہ اور مشبہ بہ میں نسبت

لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ مشبہ بہ زیادہ اشد ہونا چاہیے بنسبت مشبہ کے؟ مشبہ بہ بنایا شہر کو بلد کو اور اس کے اعتبار سے انسان کے دم اور اموال اور اعراض زیادہ اشد ہیں تو کیسے تشبیہ صحیح ہوئی؟ اس لیے کہ خون جان، مال اور آبرو زیادہ حرام ہیں بنسبت بلد اور اس کی حرمت کے اس واسطے کہ اس کی حرمت کا تو مداوا ہو سکتا ہے اس کا تو کفارہ اور بدل ہے لیکن جان اور مال کا کوئی بدل نہیں ہے۔ تو یہ تشبیہ کیسے صحیح ہوئی اس لیے کہ مشبہ بہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ مشبہ کے اعتبار سے اعظم اور اشد ہو۔ یہاں پر تو اعظم نہیں ہے بلکہ اس سے ادنیٰ ہے؟

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۱۷۴۱۔

2۔ ایضاً۔

حافظ نے کہا کہ نہیں یہ کہا جارہاہے التزام کے اعتبار سے اس واسطے کہ لوگ اس دن کو، اس بلد کو اور اس شہر کو بہت عظیم سمجھتے تھے حرمت کے لحاظ سے لیکن انسانوں کی جانوں کو اور انسان کی آبروؤں کو اور انسان کے اموال کو عظیم نہیں سمجھتے تھے یہ التزام کے اعتبار سے بات کہی جارہی ہے 1۔ اور یہ اس وقت جب تک کہ ان کے ذہن میں یہ چیز ابھی راسخ نہیں ہوئی تھی الا یہ کہ جو بڑے صحابہ تھے ان کے ذہن میں تو تھا لیکن عوام ہزاروں آدمی وہ یہ نہیں سمجھتے تھے۔

مقصد یہ کہ جس کی حرمت غیر مشہور تھی اس کو تشبیہ دی جارہی ہے اس چیز کے ساتھ کہ جس کی حرمت مشہور تھی۔ اس لیے تشبیہ صحیح ہے اور بہت عظیم تشبیہ ہے۔ اور واقعی عجیب بات ہے کہ لوگ ان چیزوں کو جو شعائر ہیں ان کی حرمت کو زیادہ سمجھتے ہیں لیکن انسان کی آبرو اور اس کی جان کو نہیں سمجھتے۔ آج انسان کی جان کی کوئی حیثیت نہیں چند پیسوں میں انسان کو مار دیتے ہیں، انسان کا مال چھین لیتے ہیں آسانی کے ساتھ لوگ مال چھین لیتے ہیں اور مال چھیننے میں غصب، سرقہ، سرقہ صغریٰ، سرقہ کبریٰ سب داخل ہیں۔ انسان کی آبرو کو بے آبرو کرنا آج بالکل آسان ہے کوئی ذراسی بات کہہ دو ہر کسی پر الزام لگا دینا، بدگمانی کرنا سارے عام ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کے کلام کی بلاغت

یہ عجیب بات ہے کہ رسول اللہ نے یہ تین باتیں ایسی فرمائی ہیں کہ آج دنیا میں ساری عدالتیں یہ سول کورٹ، سیشن کورٹ، ہائی کورٹ، سپریم کورٹ یہاں پر سارے مقدمات اسی چیز کے چلتے ہیں یا تو اموال کے ہوتے ہیں یا دماء کے ہوتے ہیں یا اعراض کے ہوتے ہیں۔

مطلب یہ کہ آج ساری عدالتوں کا نظام سب ان ہی تین چیزوں پر ہے آج اگر مسلمان اس کا خیال کرتے **دمائکم واموالکم واعراضکم** تو کوئی مقدمہ نہیں تھا جب مسلمانوں نے اس پر عمل کیا تو ان کے قاضی بے کار بیٹھے رہتے تھے۔ لوگوں نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں قاضی شریح جو قاضی القضاۃ تھے وہ بے کار بیٹھے رہتے تھے اس واسطے کہ کوئی مقدمہ ان کے پاس آتا ہی نہیں تھا بڑی مشکل سے کوئی ایک مقدمہ آجاتا ایسے ہی ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھے رہتے تھے۔ اس واسطے کہ لوگ سمجھتے تھے کہ "ان **دمائکم واموالکم واعراضکم**" لوگ ان کی حرمتوں کو جانتے تھے۔ آج دیکھیے کہ آپ کی عدالتوں میں کتنے مقدمات اور کتنی چیزیں ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۵۹۔

ان دمائکم واموالکم واعراضکم۔ یہ عجیب بات ہے کہ مولویوں کے سامنے یہ حدیثیں آتی ہیں تو مولوی سمجھتے ہیں کہ یہ حدیثیں ہمارے لیے نہیں ہیں کسی اور کے لیے ہیں۔ مولوی سمجھے گا کہ میرے لیے دم، اموال اور اعراض سب حلال ہیں حالانکہ ایسی بات نہیں ہے بلکہ مولوی زیادہ مخاطب ہے۔

خیر آپ ﷺ نے آگے فرمایا "فلیبلغ الشاھد الغائب" عجیب بات فرمائی کہ جو موجود لوگ ہیں وہ غائب لوگوں کو بیان کریں یعنی جو صحابہ یہاں موجود ہیں وہ ان لوگوں کو جو موجود نہیں ہیں اور جو آیندہ آنے والے ہیں ان کو بیان کریں۔

گویا صحابہ سے کہا جارہا ہے کہ تم تابعین کو بتاؤ اور صحابہ نے اس پر عمل کیا۔ صحابہ نے تابعین کو کیسے کیسے سکھلایا۔

آپ ﷺ نے عجیب دلیل دی کہ "ان الشاھد عسیٰ ان یبلغ من ھو اوعیٰ لہ منہ" یہ منہ اسی کے ساتھ لگادیا۔ اس واسطے کہ شاہد یعنی موجود آدمی ممکن ہے کہ وہ ایسے شخص کو بات پہنچائے کہ پہنچایا ہوا زیادہ یاد کرنے والا ہو اور زیادہ اس پر عمل کرنے والا ہو اور زیادہ استنباط کرنے والا ہو اس سامع سے۔ یہ عجیب بات ہے کہ بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ سننے والا اوعیٰ اور احفظ نہیں ہوتا لیکن جس کو حدیث بیان کی جاتی ہے اور جس کے سامنے حدیث بیان کی جاتی ہے وہ زیادہ اس کے لیے اوعیٰ اور احفظ ہوتا ہے اور زیادہ استنباط کرنے والا ہوتا ہے اس سامع کے اعتبار سے۔

یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی جب امام اوزاعیؒ سے بحث ہوئی تو وہاں پر امام ابو حنیفہؒ نے کہا کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کے جو شاگرد ہیں علقمہ اور اسود یہ زیادہ فقیہ ہیں ابن عمرؓ سے[1]۔ اگر صحابیت کا شرف نہیں ہوتا تو میں کہتا کہ یہ ان سے افضل ہیں لیکن ابن عمرؓ کو صحابیت حاصل ہے لیکن تفقہ کے اعتبار سے یہ ان سے اوعیٰ ہیں۔

لوگوں نے کہا ہے کہ بعض تابعین بعض صحابہ سے زیادہ افقہ اور استنباط کرنے والے تھے۔ سوائے اس بات کہ ان کو اللہ رب العالمین نے شرف صحابیت سے نوازا تھا لیکن تفقہ اور استنباط کی شان ان لوگوں میں زیادہ پائی جاتی تھی اور ایسا ہوا اور نبی کریم ﷺ کی یہ پیشین گوئی ثابت ہوئی۔

حافظؒ نے لکھا ہے کہ یہاں پر دونوں باتیں ہیں یا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ میری یہ تقریر جو میں اس وقت کر رہا ہوں وہ پہنچادو یا میری جو اور تقاریر اور حدیثیں ہیں سب پہنچادو[2]۔ یہ سب کی بات زیادہ بہتر ہے یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ میری ساری احادیث تم پہنچادو ان کو لوگوں کو جو بعد میں آنے والے ہیں ممکن ہیں کہ وہ زیادہ یاد کرنے والے ہوں۔

1۔ البحر الرائق، ۳/۲۸۹۔

2۔ فتح الباری، ۱/۱۵۹۔

باب العلم قبل القول والعمل

لقول الله عزوجل فاعلم انه لا اله الا الله فبدأ بالعلم وان العلمآء هم ورثة الانبياء ورّثوا العلم من اخذه اخذ بحظ وافر ومن سلك طريقا يطلب به علما سهّل الله لهٗ طريقا الى الجنة وقال جل ذكره انما يخشى الله من عباده العلمٰٓوا وقال ما يعقلها الا العالمون وقال وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحٰب السعير وقال هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال النبى ﷺ من يرد الله بهٖ خيراً يفقهه فى الدين وانما العلم بالتعلّم وقال ابوذر 1 لو وضعتم الصمصامة على هٰذهٖ وأشار الى قفاهٗ ثم ظننت انى انفّذ كلمة سمعتها من النبى ﷺ قبل ان تجيزوا علىّ لانفذتها وقول النبى ﷺ ليبلغ الشاهد الغائب وقال ابن عباس 2 كونوا ربانيين. حكمآء علمآء فقهآء ويقال الربانى الذى يربى الناس بصغار العلم قبل كبارهٖ.

اب یہاں پر امام بخاریؒ یہ باب لاتے ہیں کہ "باب العلم قبل القول والعمل" مطلب اس کا یہ ہے کہ قول اور عمل سے علم مقدم ہے۔ علم قول سے بھی پہلے ہے اور عمل سے بھی پہلے ہے یعنی یہ جاننا کہ کون سے اقوال نافعہ ہیں اور کون سے اقوال غیر نافعہ ہیں، کون سے اعمال نافعہ ہیں اور کون سے اعمال غیر نافعہ ہیں۔ یہ کس سے معلوم ہو گا؟ یہ علم سے معلوم ہو گا، اس لیے علم وہ قول اور عمل دونوں سے مقدم اور پہلے ہے۔ اس واسطے کہ علم نفع اور غیر نفع کو بیان کر دے گا کہ یہ چیز نافع ہے اور یہ چیز غیر نافع ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ علم نیت کی تصحیح کو سکھلائے گا علم وہ مصحح نیت ہے وہ بتائے گا کہ اس عمل یا قول کے لیے کون سی نیت کرنی چاہیے۔ اس واسطے علم قول اور عمل دونوں سے مقدم ہے اس لیے علم کے سیکھنے میں اور علم کے حصول کے اندر کوشش اور محنت کرنی چاہیے۔

علم کی اہمیت پر شبہ کا جواب

امام بخاریؒ یہ باب اس لیے باندھ رہے ہیں کہ عام طور سے یہ بات مشہور ہے کہ عمل کے بغیر علم بے کار ہے۔ اس سے ایک پہلو یہ نکلتا ہے کہ علم کے لیے عمل ضروری ہے لیکن اس سے یہ پہلو بھی نکل سکتا ہے اور یہ شبہ بھی ہو سکتا ہے کہ علم کی اتنی

1۔ ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کے حالات باب المعاصی من امر الجاہلیۃ کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حالات باب بدء الوحی کی چھٹی حدیث میں گزر چکے ہیں۔

اہمیت نہیں ہے بلکہ عمل کی اہمیت ہے۔ اس شبہے کو امام بخاریؒ دور کر رہے ہیں اور کہا کہ نہیں بلکہ علم کی اپنی جگہ پر بہت اہمیت ہے اس واسطے کہ علم قول اور عمل دونوں سے مقدم ہے۔ کون سا قول نافع ہے اور کون سا قول غیر نافع ہے، کون سا عمل نافع ہے اور کون سا عمل غیر نافع ہے۔ یہ صرف علم بتائے گا اور علم کے بغیر نفع اور نقصان اور صحیح اور غلط کا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ علم تصحیح نیت کو بتائے گا گویا علم سب سے زیادہ مقدم اور سب سے ضروری اور پہلے ہے۔ امام بخاریؒ نے یہاں پر یہ باب باندھا اور کہا کہ باب العلم قبل القول والعمل۔

علم کا حصول فطری تقاضا

فطری بات ہے کہ جب انسان کسی چیز کو جانتا ہے تو پھر اس کے اندر حرکت پیدا ہوتی ہے اس کے حواس کام کرتے ہیں اس کے جوارح کام کرتے ہیں مثلاً اگر ایک آدمی کو یہ بتا دیا جائے کہ فلاں جگہ پر ایک چیز نافع رکھی ہوئی تو جب وہ جان لے گا کہ نافع چیز ہے تو فوراً اس کے حصول کے لیے حرکت کرے گا۔ جب حرکت کرے گا تو اس کے جوارح اور اعضاء کام کریں گے اس کے حواس کام کریں گے۔ اگر وہ جان لے گا یہ چیز غیر نافع ہے یا مضر ہے تو وہ اس سے اجتناب کرے گا۔ مطلب یہ کہ یہ اس کا اجتناب اور یہ اس کی رغبت دونوں علم پر موقوف ہیں۔ وہاں پر علم تھا نافع کا اس لیے وہاں پر اس کے اندر رغبت پیدا ہوئی اور یہاں پر علم تھا ضار کا اس سے اجتناب کیا۔ تو علم دونوں کے لیے موقوف ہے اور علم مقدم ہے نافع کے حصول کی رغبت اور ضار سے اجتناب یہ پیدا ہوتا ہے علم سے اگر علم نہ ہو تو کوئی حاصل نہیں۔ تو گویا علم کی اہمیت ہے کہا کہ باب العلم قبل القول والعمل۔

ترجمۃ الباب پر دلیل

پھر اس کے لیے دلیل پیش کرتے ہیں کہ "لقول الله عزوجل فاعلم انه لا اله الا الله" اس کے بعد ہے واستغفر لذنبك اگرچہ اس آیت میں خطاب ہے حضور ﷺ سے لیکن حضور ﷺ کے واسطے کے ساتھ یہ ساری امت سے خطاب ہے۔ تو کہا جارہا ہے کہ تم جان لو کہ انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك[1] تو یہاں استغفار کا حکم دیا جارہا ہے لیکن استغفار کا حکم علم کے بعد دیا جارہا ہے کہ جان لو انه لا اله الا الله اور پھر اس کے بعد استغفار کرو اپنے گناہوں سے۔ مطلب یہ کہ استغفار لسانی ہو یا استغفار قلبی ہو لیکن یہ دونوں موقوف ہیں علم پر، اس لیے پہلے علم کو لے کر آئے اور اس کے بعد استغفار کو ذکر کیا تو مطلب یہ کہ علم مقدم ہو گیا قول پر بھی اور عمل پر بھی۔ اس واسطے کہ استغفار کو یا تو قول بناؤ یا اعمال قلب بناؤ یہ موقوف ہو گیا

1۔ محمد:۱۹۔

علم پر "فاعلم انه لا اله الا الله" جب تم کو علم ہو جائے گا لا الٰہ الا اللہ کا تب تمہارے لیے استغفر لذنبك ہے اگر تم کو علم نہیں ہے لا الٰہ الا اللہ کا تو استغفار بے معنی ہے۔ مطلب یہ کہ عمل بغیر علم کے بے کار ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کا قول

"وبدأ بالعلم" یہاں پر اللہ رب العالمین نے علم کو عمل سے مقدم کیا۔ یہاں پر حافظ نے ایک بات لکھی ہے کہ یہاں پر امام بخاریؒ نے اس آیت سے جو استدلال کیا ہے اس میں اتباع کیا ہے انہوں نے سفیان بن عیینہؒ کا جو بڑے محدث اور بڑے امام تھے 1۔ انہوں نے اس آیت کے بارے میں کہا کہ اس آیت سے علم کی فضیلت مستنبط ہوتی ہے اس واسطے کہ یہاں پر عمل سے پہلے علم کو رکھا گیا ہے۔ بخاریؒ نے وہ ہی بات کہی کہ "وبدأ بالعلم" یہاں پر اللہ رب العالمین نے علم کو مقدم کیا اور اس کے بعد استغفار کا ذکر کیا گویا عمل سے پہلے علم ضروری ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی وراثت

دوسرا جملہ لاتے ہیں "وان العلماء هم ورثة الانبياء" اس کو دونوں طریقے سے پڑھ سکتے ہیں "اَنّ" بھی پڑھ سکتے ہیں اور "اِنّ" بھی پڑھ سکتے ہیں۔ مطلب یہ کہ علماء یہ انبیاء کے ورثہ ہیں۔ لوگوں نے کہا کہ ان العلماء ورثة الانبياء یہ بھی حدیث ہے۔ لیکن بخاریؒ نے اس کو حدیث کے انداز میں ذکر نہیں کیا اس واسطے کہ اس کی سند کے اندر اختلاف ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کی اسناد ثابت نہیں۔ لیکن امام بخاریؒ اس کو باب کا جزء بنا رہے ہیں کبھی کبھی امام بخاریؒ یہ بھی کرتے ہیں کہ جو حدیث ان کے نزدیک ثابت نہیں ہوتی تو اس کو باب بنا لیتے ہیں یا باب کا جزء بنا دیتے ہیں اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ اس کا فی الجملہ ثبوت موجود ہے۔

فرمایا کہ "ان العلماء هم ورثة الانبياء" مطلب یہ کہ علماء یہ انبیاء کے وارث ہیں۔ اور وارث کام کرتا ہے "علیٰ صفة المورِث" مورث کون ہے؟ وہ انبیاء علیہم السلام ہیں تو انبیاء علیہم السلام کی جو صفت ہے وہ صفت علمی ہے وہ صفت عملی نہیں ہے۔ یعنی عمل تو ہوتا ہے لیکن اس کے تابع ہو کر، اصل انبیاء کی جو صفت ہے وہ صفت علمی ہے۔

میں نے بتایا تھا کہ "اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين 2" یہاں پر اس آیت کے اندر منعم علیہم کو ذکر کیا جا رہا ہے یہ چار لوگ ہیں چار قسمیں ہیں جو منعم علیہم ہیں پہلے انبیاء اور صدیقین اور

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۶۰۔

2۔ النساء: ۶۹۔

دوسرے شہداء اور صالحین ہیں۔ پہلی دونوں قسمیں انبیاء اور صدیقین یہ علم سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور دوسری دو قسمیں شہداء اور صالحین یہ عمل سے پیدا ہوتی ہیں۔ انبیاء کے اندر وصف علم غالب ہوتا ہے تو علماء وارث بنے اور شہداء اور صالحین وارث نہیں بنے۔ اس واسطے کہ انبیاء کے اندر صفت علمی غالب ہوتی ہے اس لیے علماء اس کے وارث ہوئے۔

یہ مقدمہ سب جانتے ہیں کہ وارث قائم مقام ہوتا ہے اس صفت کے اعتبار سے مورث کا، یہاں پر مورث انبیاء ہیں ان کی صفت علم ہے تو علماء جو قائم مقام ہوں گے اسی صفت کے اعتبار سے ہوں گے اور ان کا وہ درجہ علم کے اعتبار سے ہے اس لیے علم مقدم ہے۔ چونکہ انبیاء علیہم السلام سب سے مقدم ہیں اس واسطے علماء مقدم ہیں۔

علماء کے معاند کا حکم

بعض لوگوں نے عجیب بات لکھی ہے قاضی خان وغیرہ کے بعض جزئیات دیکھو تو اس میں لکھا ہے کہ علماء کو اگر کوئی آدمی گالیاں دے دے اور برے الفاظ نکالے تو بعض لوگوں نے ان کے لیے کفر تک کے الفاظ کہے ہیں۔

ہم لوگ کہیں گے کہ یہ علماء نے اپنی حفاظت کے لیے جزئیات کہی ہیں لیکن ایسی بات نہیں ہے انہوں نے بات ٹھیک کہی ہے۔

بعض لوگوں نے بہت تفصیل سے لکھا ہے کہ اگر ایک آدمی کسی عالم کو برا کہتا ہے اس کی ذات کے اعتبار سے اس کی صفات کے اعتبار سے کہ اس میں یہ برائی ہے یہ برائی ہے تو اس سے کوئی کفر نہیں آئے گا لیکن اگر کوئی آدمی کسی عالم کو برا بھلا کہتا ہے صفت علمی کے اعتبار سے، اس کو عداوت اس صفت علمی کے اعتبار سے ہے تو وہاں کفر آجائے گا اس واسطے کہ صفت علمی جو اس کو حاصل ہے وہ وراثت ہے انبیاء کی اور یہ صفت جو اس کے ساتھ قائم ہے یہ صفت ہے اللہ رب العالمین کی اور یہ صفت اصل میں نبوت کی صفت ہے اس لیے اس میں کفر آجائے گا اس لیے کہ وہ ضروریات دین کا انکار کر رہا ہے اس لیے کہا گیا "وان العلماء ورثة الانبیاء"

"ورّثوا العلم" اور انبیاء نے وارث بنایا ہے ان کو علم کا۔ اس کو دونوں طریقوں سے پڑھا ہے تشدید کے ساتھ بھی اور تخفیف کے ساتھ بھی۔ ورِثوا العلم اور ورّثوا العلم۔ ورّثوا العلم کے اعتبار سے انبیاء کی طرف ضمیر راجع ہو گی یعنی انبیاء نے ان کو علم کا وارث بنایا ہے۔ یعنی انبیاء علیہم السلام نے ان کو علم کا وارث بنایا ہے اور انبیاء مورِث بنے اور علماء وارث بنے۔ "من اخذہ اخذ بحظ وافر" جس نے اس علم کو حاصل کر لیا گویا اس نے بہت بڑا نصیب حاصل کر لیا۔ اس واسطے کہ علم صفت ربانی ہے اور وراثت ہے انبیاء کی تو آدمی جب صفت ربانی کو اور وراثت نبوت کو حاصل کر لے گا تو گویا اس نے بہت بڑا

نصیب حاصل کر لیا اس لیے کہ دنیا میں سب سے عظیم چیز اللہ رب العالمین کی صفات ہیں اور پھر انبیاء علیہم السلام کی نسبت ہے۔ مطلب یہ کہ یہ شخص حامل بن گیا صفت الٰہی کا اور یہ شخص حامل بن گیا نسبت نبوت کا۔ اس لیے جس نے اس کو حاصل کیا تو اس نے گویا بہت بڑے نصیب کو حاصل کیا۔

طریق علم طریق جنت

"ومن سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا الى الجنة" یہ بھی حدیث ہے اور یہ حدیث صحیح ہے امام مسلمؒ نے اس کو نکالا ہے[1] لیکن بخاریؒ کی شرط پر نہیں تھی اس لیے امام بخاریؒ اس کو باب میں لے آئے۔

امام مسلم نے اس کو عن الاعمش عن ابی هریرةؓ کہ اعمش کی ابوہریرہؓ سے روایت ہے۔ ترمذی میں بھی روایت ہے[2] اور بھی کتابوں میں روایت ہے۔

فرمایا ومن سلك طريقا جو شخص کسی راستے پر چل پڑتا ہے یطلب بہ علما جس سے کوئی علم حاصل کرے یعنی علم کے حصول کے راستے پر چل پڑے۔ اب یہاں پر طریقاً کو نکرہ لائے تاکہ اس میں عموم پیدا ہو جائے تعمیم کے لیے لائے کہ کسی راستے پر چلتا ہے۔ علم کے حصول کے بہت سے راستے ہیں مطالعہ ہے، تکرار ہے، کسی کے پاس جانا ہے کوئی بھی علم کے حصول کا راستہ ہو اس کو نکرہ کہا تاکہ تعمیم ہو جائے اور قلیل اور کثیر سب کو شامل ہو جائے تھوڑا راستہ، زیادہ راستہ کوئی بھی علم کے حصول کا راستہ اختیار کرتا ہے کہ علم آ جائے تو "سهل الله له طريقا الى الجنة" تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت کا راستہ آسان کر دیتے ہیں۔ اس میں بشارت ہے اس شخص کے لیے جو علم کا راستہ حاصل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت کا راستہ آسان کر دیتے ہیں۔ جنتی ہونے کی اس کے لیے بشارت ہے۔

یہاں تک کہ بعض روایات میں آتا ہے ابن عبد البر نے "جامع بيان العلم والعلماء" کے اندر علم کی فضیلت کی بہت ساری حدیثیں اور بہت سارے آثار نقل کیے ہیں۔ بعض روایتوں سے پتا چلتا ہے کہ علماء کی روشنائی اور شہداء کا خون برابر ہے، ابن عبد البر نے وہ روایت نکالی ہے[3] "کتاب جامع بيان العلم والعلماء" میں یہ ابن عبد البر کی بڑی کتاب ہے۔

1۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۷۰۲۸۔

2۔ جامع ترمذی، رقم الحدیث: ۲۹۴۵۔

3۔ جامع بیان العلم وفضلہ، ۱/۷۴۔

حضرت مفتی صاحبؒ کی رائے

ایک بات اور بھی سمجھ میں آتی ہے کہ کہا جارہا ہے کہ جو علم کے راستے پر چلتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت کا راستہ آسان کر دیتے ہیں یہ ہی علم کا راستہ بعینہ جنت کا راستہ ہے۔ یہ بہت اونچی بات ہے یعنی یہی علم کا جو راستہ یہی آخرت میں جنت کا راستہ بن جائے گا یا یوں کہہ دو کہ جب وہ علم کے راستے پر چلے گا تو وہ اپنے علم کو اور عمل کو آراستہ کرے تو اس کے بعد جنت میں دخول اس کے لیے ضروری ہو گا۔ لیکن اگر یوں کہہ دو کہ یہی جو علم کے حصول کا راستہ ہے یہی بعینہ جنت کا راستہ ہے۔ اور پھر یہاں پر علم کے اندر اور طریقاً کے اندر تنکیر لائے یہ تعمیم پیدا کرنے کے لیے تاکہ قلیل اور کثیر سب کو شامل ہو جائے مطلب یہ کہ علم کا تھوڑا راستہ بھی جنت کا راستہ ہے مطلب یہ کہ آدمی کو علم کے حصول کی کوشش کرنی چاہیے اور علم نافع کو حاصل کرنا چاہیے۔ اس سے پتا چلا کہ وہ ہی راستہ جو قرآن حدیث اور فقہ کا راستہ ہے وہ جنت کا راستہ ہے۔

خشیت خاصہ علماء

"وقال انما يخشى الله من عباده العلماء[1]" انما یہ حصر کے لیے ہے کہ اللہ کے بندوں میں سے اس سے ڈرنے والے وہ ہی ہوتے ہیں جو علماء ہوتے ہیں۔ مطلب یہ کہ علماء اللہ تعالیٰ کی قدرت کو جانتے ہیں اور اس کے سلطان کو جانتے ہیں تو خوف اور خشیت بقدر علم ہے اور بقدر علم قدرت اور بقدر علم سلطان جتنا اللہ تعالیٰ کی قدرت اور سلطان کا علم ہو گا بالکل اسی اعتبار سے ان کو خوف اور خشیت ہو گی۔ اور جو شخص کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کی صفات اور اس کے سلطان کو نہیں جانتا ہو گا وہ کیسے خوف کرے گا اللہ تعالیٰ سے؟ مطلب یہ کہ خوف اور خشیت یہ خاصہ ہے ان لوگوں کا جو علماء ہیں اس واسطے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور سلطان کو جانتے ہیں۔

آیات ربانی کی پہچان کا مدار علم

"وقال وما يعقلها الا العالمون[2]" اس آیت میں اس سے پہلے کچھ امثال بیان کی ہیں اور امثال بیان کرنے کے بعد آخر میں فرمایا کہ "وما يعقلها الا العالمون" کہ ان امثال کو وہ ہی پہچانتے ہیں کہ جو علم والے ہیں۔ مطلب یہ کہ امثال کا پہچاننا یہ علامت ہے ان کے جنتی ہونے کی اور ان کے سمجھ اور فائدہ اٹھانے کی اور ان امثال سے فائدہ وہ ہی اٹھائیں گے جن میں

1۔ الفاطر:۲۸۔

2۔ العنکبوت:۴۳۔

علم ہو گا۔ اور جب فائدہ اٹھائیں گے تو اس سے ڈریں گے اور اس پر عمل کریں گے۔ جب عمل کریں گے اور ڈریں گے تو ان کے لیے دخول جنت ہے گویا کہ دخول جنت کے لیے علم کی ضرورت ہے۔

عدم علم پر حسرت اصحابِ جہنم

وقال "وقالوا لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر[1]" عجیب بات ہے کہ کافروں کو جب جہنم میں داخل کیا جائے گا تو اس کے بعد وہ افسوس اور حسرت کریں گے کہ اگر ہم سنتے اور سمجھتے تو ہم جہنمی نہ بنتے اور سننا اور سمجھنا یہ علم کا خاصہ ہے اس واسطے کہ علم کو آدمی دوسروں سے سنتا ہے۔ دوسروں سے سن کر حاصل ہوتا ہے یا انسان خود علم حاصل کرتا ہے اور خود انسان کے پاس علم نہ ہو تو دوسرے سے علم سنتا ہے اور سننے کے بعد اس کو سمجھتا ہے اور یاد رکھتا ہے تو یہ خاصہ ہے علم کا۔ گویا کہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ "لو کنا نعلم ما کنا فی اصحاب السعیر" کہ اگر ہم میں علم ہوتا تو ہم جہنم میں نہ جاتے گویا کہ جہنم میں داخل ہونے کی وجہ ان کا عدم علم ہوا یہ عدم علم باعث بنا دخول جہنم کا۔ یہاں پر لازم کو ذکر کیا اور ملزوم مراد ہے۔ نسمع اور نعقل سے مراد ہے لو کنا نعلم۔

عدم استواء بین اھل العلم والجہلاء

"وقال ھل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون[2]" یہ آیت بھی علماء کی فضیلت کے لیے ہے۔ فرمایا کہ کیا برابر ہیں وہ لوگ جو جاننے والے ہیں اور جو نہیں جانتے؟ اس واسطے کہ جاننے والوں کی اور فضیلت ہے اور نہ جاننے والوں کے لیے کوئی فضیلت نہیں ہے بلکہ ان کے لیے مضرت ہے۔

علماء نے لکھا کہ یہاں پر یعلمون کے مفعول کو حذف کر دیا۔ بسا اوقات فعل متعدی کے مفعول کو حذف کر دیتے ہیں تاکہ اس میں اطلاق آجائے تقیید نہ آئے۔ اب یعلمون کے معنی ہوں گے کہ علم کا تعلق کسی بھی چیز سے ہو وہ شخص جاننے والا بہتر ہے نہ جاننے والے سے۔ "علم بہتر از جہل" علم جہل سے بہتر ہے۔ کسی قسم کا علم ہو تو یہاں پر یعلمون کے مفعول کو حذف کر دیا یہ بتانے کے لیے کہ ہر قسم کا علم بہتر ہے۔ ظاہر بات ہے کہ اگر علم نافع ہو گا تو دنیا اور آخرت میں نفع دینے والا ہو گا۔ پھر یہ کہ قلیل اور کثیر سب کو شامل ہو جائے۔ مطلب یہ کہ مطلق علم بہتر ہے مطلق جہل سے۔

1۔ الملک:۱۰۔

2۔ الزمر:۹۔

تفقہ فی الدین کی فضیلت

"وقال النبی ﷺ من یرد اللہ بہ خیرا یفقهه فی الدین" کتنی بڑی فضیلت بیان کی ہے کہ جس کے لیے اللہ تعالیٰ خیر کا اراد کرتا ہے تو اس کو دین میں تفقہ اور سمجھ دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ جس شخص کے لیے خیر چاہتا ہے تو اس کی علامت یہ ہوتی ہے کہ اس کو دین میں سمجھ دے دیتا ہے۔ دین میں سمجھ کا نام حکمت ہے وہ حکمت جانتا ہے "ویعلمهم الکتاب والحکمة1" مطلب یہ کہ اللہ رب العالمین جس شخص کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے تو اس کی علامت یہ ہوتی ہے کہ اس کو دین میں تفقہ دے دیتا ہے اور دین میں اس کو حکمت سکھلا دیتے ہیں جس سے وہ متکلم اور شارع کی اغراض کو سمجھ لیتا ہے صحیح طور سے۔ لوگوں نے کہا ہے کہ فقہ اسی کا نام ہے کہ آدمی متکلم کی غرض کو صحیح سمجھ جائے۔

حصول علم کا طریقہ

انما العلم بالتعلم امام بخاریؒ فرمارہے ہیں کہ علم طالب علمی سے آتا ہے۔ (کچھ تفصیل کونوا ربانیین میں ہے)

ابوذر غفاریؓ کا فرمان

"وقال ابوذر لو وضعتم الصمصامة علیٰ هذہ" یہاں سے حضرت ابوذرؓ کا قول پیش کیا لیکن یہ قول ذرا مختصر کر دیا ہے۔ مسند الدارمی میں یہ قول اصل موقوف ہے لیکن تفصیل کے ساتھ ہے۔ تفصیل یہ تھی کہ حضرت عثمانؓ کا زمانہ تھا۔ لوگ حج کرنے کے لیے گئے تھے حضرت ابوذر غفاریؓ بھی حج کر رہے تھے تو جمرہ وسطیٰ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ وہاں پر لوگ ان کے پاس مسائل پوچھنے آتے تھے۔ حضرت عثمانؓ کا ایک آدمی آیا اور وہ کھڑا ہو گیا اور کھڑا ہونے کے بعد کہا کہ تم کو عثمانؓ نے فتویٰ دینے سے منع نہیں کیا تھا2؟ اس لیے کہ حضرت ابوذر غفاریؓ کی بات میں بڑی تشدید تھی۔ وہ فتویٰ یہ دیا کرتے تھے کہ مال جمع کرنا حرام ہے۔ صرف اتنا مال رکھ لو جتنی ضرورت ہو، ضرورت کے علاوہ جتنا مال ہو سب صدقہ کر دو۔ یہ صحابہؓ اور اپنے دوسرے ساتھیوں پر اعتراض کرتے تھے۔ اس لیے حضرت عثمانؓ نے مصلحت کی بنا پر تاکہ فتنہ نہ ہو ان کو فتویٰ دینے سے منع کر دیا۔3

1۔ آل عمران:۱۶۴۔

2۔ مسند الدارمی، رقم الحدیث:۵۴۵۔

3۔ السنن الکبریٰ للنسائی، رقم الحدیث:۱۱۱۵۴۔

اس سے یہ بھی مسئلہ نکلا کہ بعض کو فتویٰ دینے سے منع کر سکتے ہیں۔ یہ بھی مسئلہ نکلا کہ بعض علماء ایسے ہوتے ہیں جو فتویٰ دینے سے باز نہ آئیں اور حکومت کی بات کو نہ مانیں تو بھی جائز ہے۔

جب ان کو منع کر دیا تھا تو اس وقت حضرت ابوذرؓ نے کہا "لو وضعتم الصمصامة علیٰ هذه" کہ اگر تم یہ تلوار میری گردن پر رکھ دو اور میں یہ سمجھوں کہ میں مرنے سے پہلے ایک مسئلہ بتا سکتا ہوں تو میں تلوار رکھنے کے باوجود مسئلہ بتاؤں گا اس سے پہلے کہ وہ تلوار اپنا کام کرے۔ یعنی تلوار کے کام کرنے سے پہلے تم کو ایک مسئلہ ضرور بتاؤں گا۔ اس واسطے کہ مسئلہ بتانا ضروری ہے میں کتمان علم نہیں کروں گا۔

حافظؒ نے کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ ابوذر کی رائے یہ تھی کہ اگر امامِ حق کسی کو منع کر دے تو رکنے کی ضرورت نہیں ہے[1]۔ باقی لوگوں کی رائے یہ تھی کہ رُک جانا چاہیے لیکن ابوذرؓ کا مسلک بڑا سخت تھا وہ کہتے تھے کہ نہیں رکنا چاہیے۔ آدمی علم کو نہ چھپائے۔

اس لیے کہا "لو وضعتم الصمصامة علیٰ هذه" صمصامہ اس تلوار کو کہتے ہیں جو مضبوط ہوتی ہے "الذی لا ینثنی" جو مارنے میں مُڑتی نہیں ہے۔ بعض تلواریں ایسی پتلی ہوتی ہیں جو مارنے سے مڑ جاتی ہیں لیکن وہ تلوار جو مڑتی نہیں ہے اس کو صمصامہ کہتے ہیں یہ حافظ نے کہا ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ صمصامہ اس تلوار کو کہتے ہیں "له حد واحد[2]" جس کی ایک ہی دھار ہو، بعض تلواریں ایسی ہوتی ہیں جن کی دو دھاریں ہوتی ہیں وہ تلوار پتلی ہوتی ہے، جس کی ایک دھار ہو وہ موٹی ہوتی ہے اس کو صمصام کہتے ہیں۔ یہاں صمصام کا معنی ہوگا مضبوط تلوار۔ کہا کہ تم اگر کسی تلوار کو میری اس پر رکھ دو "واشار الیٰ قفاه" اور اپنی گردن کی طرف اشارہ کیا۔ تلوار جب تک کام کرے گی اپنی انتہاء گلے تک پہنچنے سے پہلے پہلے اگر میں کوئی مسئلہ بیان کر سکوں تو میں تب بھی بتاؤں گا۔

"ثم ظننت انی انفذ کلمة" کہ میں اس کلمہ کو بیان کر سکتا ہوں تو جو میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے "قبل ان تجیزوا علیّ" اس سے پہلے کہ تم اپنا کام کرو۔ "ای قبل ان تکملوا" تو میں اپنی اس بات کو بتاؤں گا۔ تمہاری تلوار کے اپنا کام کرنے سے پہلے اگر مجھے پتا چل جائے کہ میں ایک مسئلہ بتا سکتا ہوں تو میں بتاؤں گا۔ تلوار رکھنے کے باوجود بتاؤں گا۔ حالانکہ تلوار سے روکنا سب سے آخری حل ہے۔

1۔ فتح الباری،۱/۱۶۱۔

2۔ ایضاً۔

"وقول النبی ﷺ لیبلغ الشاھد الغائب" یہ حدیث پہلے آچکی ہے چاہیے کہ شاہد غائب کو بتلائے۔

ربّانی کا معنی

"وقال ابن عباس "ای عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں " کونوا ربانیین1" یہ قرآن مجید کی آیت ہے، تم ربّانی بنو۔ اب یہ کس سے مأخوذ ہے؟ امام بخاریؒ نے اس کے دو معنی بتادیے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ربانیین مأخوذ ہے رب سے معنی ہو گا کہ تم رب والے بن جاؤ، اللہ والے بن جاؤ۔

امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ ایک ربانی مأخوذ ہے تربیت سے، سکھانے سے، تعلیم دینے سے تو اس کے معنی ہوں گے کہ تم علماء بن جاؤ۔ اس واسطے کہ ربانی اسے کہتے ہیں "الذی یربی من صغیرھا الیٰ کبیرھا" جو چھوٹے علم سے بڑے علم تک حاصل کرے۔ پہلے درجہ اولیٰ پڑھا، درجہ ثانیہ پڑھا، ثالثہ پڑھا، رابعہ پڑھا، خامسہ پڑھا، سادسہ پڑھا، سابعہ پڑھا اور پھر ثامنہ پڑھا۔ یہ نہیں کہ پہلے ثامنہ پڑھ لیا، پھر سابعہ پڑھ لیا۔ ربانی کے معنی یہ ہیں کہ جو علوم کو تربیت کے ساتھ حاصل کرتے ہیں۔ پہلے چھوٹے مسائل پڑھے پھر اس سے زیادہ پھر اسے زیادہ بڑے مسائل پڑھے۔ تو بخاریؒ جواب دے رہے ہیں کہ پہلے بتایا کہ یہ علم دین سے دخول جنت ہے، انبیاء کی وراثت ہے، پھر بتایا علم تعلم سے حاصل ہو گا، پھر تعلم کا طریقہ بتایا کہ تعلم کس طور سے ہو گا؟ ترتیب اور تدبیر سے ہو گا کہ پہلے چھوٹے مسائل پھر بڑے مسائل ہوں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ پہلے جزئیات پھر کلیات، پہلے فروع اس کے بعد اصول یہی ہمارا طریقہ ہے کہ پہلے قدوری، کنز پڑھتے ہیں پھر اصول فقہ پڑھتے ہیں۔2

غرض کہ بخاریؒ نے یہاں پر علم دین کے تعلم کا پورا نقشہ کھینچ دیا۔ "ویقال الربانی الذی یربی الناس بصغار العلم قبل کبارہ" پہلے چھوٹے چھوٹے مسائل پھر بڑے بڑے مسائل پڑھے پڑھائے جائیں۔ یہ نہیں کہ پہلے بڑے بڑے مسئلے پڑھے جائیں پھر چھوٹے مسائل پڑھے جائیں، یہ تعلیم کا پورا طریقہ ہے۔

ہمارے دوست غیر مقلد حضرات اگرچہ کہتے ہیں کہ ہم بخاری پر عمل کرتے ہیں لیکن اس پر کوئی عمل نہیں کرتا۔ ان کے نزدیک ہدایۃ النحو، نحو میر کے بعد سیدھا مشکوٰۃ پڑھی جاتی ہے۔ وہ طالب علم مشکوٰۃ کیا سمجھے گا؟ اس کے بعد بخاری پڑھ لیتے ہیں۔ وہ اس ربانی بننے پر کیا عمل کرتے ہیں؟

1۔ آل عمران:۷۹۔

2۔ فتح الباری، ۱۶۲۔

"يقال الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كبارہ" یہ بخاریؒ نے پورا اصول بتادیا کہ علم دین تعلم سے آئے گا اور تعلم بغیر تقلید کے کبھی قیامت تک نہیں آئے گا۔ تقلید کس طور سے آئے گی؟ تقلید اس طور سے آئے گی کہ پہلے آسان مسئلے پھر اس کے بعد بڑے مسائل پڑھے جائیں۔ یعنی ایک ترتیب اور تدریج ہونی چاہیے تب جا کر آدمی علم دین کا عالم بن جائے گا۔ اس کے علاوہ نہیں بنے گا، تو یہ لوگ کیسے بخاری پر عمل کرتے ہیں؟

امام بخاریؒ یہاں پر احادیث تو لائے ہیں لیکن کوئی متصل حدیث نہیں لائے کیونکہ کوئی حدیث اس کی شرط کے مطابق نہیں ہے۔ ممکن ہے بعد والی حدیثیں دلیل ہوں یا یہ کہ بخاریؒ کو اس کے موافق احادیث لانے کا موقع نہیں ملا۔1

باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا

امام بخاریؒ کا ہر باب چونکہ پچھلے باب سے جُڑا ہوتا ہے تو اوپر کے باب میں تعلمِ علم کی رغبت دے رہے تھے کہ آدمی کو خوب علم حاصل کرنا چاہیے۔ اب دوسرا باب اس کی وضاحت کے لیے ہے کہ علم حاصل کرے لیکن اس وقت تک کرے جب تک اس میں نشاط رہے۔ اگر کسی وجہ سے انسان کی نشاط ختم ہو جائے اور اس میں اکتاہٹ آجائے تو علم حاصل نہ کرے۔ اس واسطے کہ ایسا علم اس کو مفید نہیں ہو گا۔ علم اسی وقت مفید ہو گا جب تک انسان میں نشاط اور چستی رہے، اس میں اکتاہٹ اور سامت نہ آئے۔ دل میں ملال آجائے تو ایسا علم فائدہ نہیں کرے گا۔ اب یہاں انسانوں کے احوال اشخاص کے اعتبار سے مختلف ہیں، اسی اعتبار سے اکتاہٹ اور سامت ہو گی۔ یہ احوال اشخاص ذکر کرتے ہیں مثلاً اب تم لوگ کہو کہ ہم روزانہ ہی پڑھتے ہیں۔ آپ لوگ تو آئے ہی علم حاصل کرنے کے لیے ہیں۔ تم نے علم کے لیے سفر کیا ہے، اب اگر تم نہیں پڑھو گے تو یہ عجیب بات ہے۔ تمہارا مصداق یہ ہو کہ تمہارا کھانا پینا بند، سونا بند ہو، ایسا مدرسہ ہو کہ جہاں دن رات پڑھنا ہی پڑھنا ہو تو وہاں پر بیزاری ہی ہو گی۔

لیکن یہاں پر اس سے مراد عوامی لوگ ہیں جو علم حاصل کرتے ہیں تقاریر کے ذریعے سے، صحبت کے ذریعے سے، عام وعظ و نصیحت کے ذریعے سے، وہ مراد ہیں۔ حافظ نے کہا کہ "يختلف باختلاف احوال الاشخاص" کہ یہ بات اشخاص کے احوال کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے۔2

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۶۲۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۶۳۔

بخاریؒ کی عجیب عادت ہے کہ ایک لفظ جو حدیث میں ہوتا ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے اپنی طرف سے اور الفاظ کا اضافہ کر دیتے ہیں۔ حدیث میں تو لفظ تھا "**والموعظة**" لیکن بخاریؒ نے کہا کہ جیسے موعظہ کا حکم ہے بالکل یہی حکم علم کا بھی ہے۔ اس لیے علم کو بطور معطوف کے لائے اور کہا "**والعلم**" دلالۃ النص سے ثابت کرتے ہیں یا قیاس سے ثابت کرتے ہیں کیونکہ حدیث میں موعظہ کا لفظ تھا تو باب العلم کی مناسبت سے علم کو موعظہ پر قیاس کیا اور "والعلم" کہہ دیا۔1

یتخولهم کے معنی یہاں پر رعایت کرنے اور خیال رکھنے کے ہیں۔ یہ نہیں کہ آدمی تقریر شروع کر دے تو تقریر ہی کرتا رہے لوگ اُکتا رہے ہیں، کوئی سو رہا ہے، کوئی کیا کر رہا ہے، کہا نہیں لوگوں کی اُکتاہٹ اور ان کے آرام کا خیال کرے۔ بخاریؒ نے نتیجہ نکال لیا "کی **لا ینفروا**" تاکہ لوگوں میں نفرت نہ پیدا ہو جائے۔ نفرت کے معنی وہی ہیں کہ ان میں اُکتاہٹ نہ پیدا ہو، ان میں تنفر نہ پیدا ہو، تاکہ نشاط باقی رہے۔

حدیث

حدثنا محمد بن یوسف2 قال انا سفیان3 عن الاعمش4 عن ابی وائل5 عن ابن مسعود6 قال کان النبی ﷺ یتخولنا بالموعظة فی الایام کراهة السامة علینا۔

یہ محمد بن یوسف فریابی ہیں۔ حافظ نے کہا ہے کہ یہ محمد بن یوسف بیکندی نہیں ہیں بلکہ فریابی ہیں۔ سفیان سے مراد سفیان ثوری ہیں۔ اعمش روایت کرتے ہیں ابی وائل سے اور ابی وائل سے مراد شقیق بن سلمہ ہیں کوفی ہیں7۔ ابووائل ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں "قال کان النبی صلی اللہ علیه وسلم یتخولنا بالموعظة فی الایام کراهة السامة

1۔ فتح الباری، ۱/۱۶۲۔

2۔ محمد بن یوسف بن واقد الفریابی: اساتذہ میں امام اعمش، سفیانین وغیرہ اور تلامذہ میں احمد بن حنبل، محمد بن یحییٰ ذہلی وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، نسائی، ابوحاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۱۲ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۲/۴۸۹۔

3۔ امام سفیان بن سعید بن مسروق الثوری کوفی: اساتذہ میں حبیب بن ابی ثابت، زید بن اسلم، حماد بن ابی سلیمان وغیرہ اور تلامذہ میں ابن عیینہ، ابن المبارک، عبدالرحمن بن مہدی وغیرہ ہیں۔ ان کی امامت پر اتفاق ہے۔ محدثین نے امیر المؤمنین فی الحدیث کا لقب بھی دیا ہے۔ ۱۶۱ھ میں وفات پائی۔ سیر اعلام النبلاء، ۷/۲۲۹۔

4۔ امام اعمش سلیمان بن مہران الاسدی تابعی کے حالات باب ظلم دون ظلم کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ ابووائل شقیق بن سلمہ الاسدی کوفی مخضرم تابعی: استاذہ میں حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں حبیب بن ابی ثابت، ابواسحاق، اعمش، منصور وغیرہ شامل ہیں۔ ۸۲ھ میں وفات پائی۔ سیر اعلام النبلاء، ۴/۱۶۱۔

6۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات باب بنی الاسلام علیٰ خمس کے ذیل میں آ چکے ہیں۔

7۔ فتح الباری، ۱/۱۶۲۔

علینا"یتخولنا کہتے ہیں التخول التعهد هو مأخوذ من خال یخول خالا" خال المالَ اذا عهده" عرب استعمال کرتے ہیں خال المالَ جب مال کو صحیح طور سے دیکھ بھال کر کے خرچ کرنا۔ ایک تو ہوتا ہے کہ مال جیب میں آگیا تو خوب خرچ کر رہا ہے کبھی چائے پلا رہا ہے، کبھی کھانا کھلا رہا ہے لیکن ایک یہ ہے کہ مال کو دیکھ بھال کر خرچ کرنا کہ میرے پاس اتنے پیسے رہ گئے وظیفہ ملنے میں دیر ہے ایسا نہ ہو کہ مجھے پریشانی ہو یہ ہے خال المالَ۔ اسی سے باب تفعل لائے تخول کے معنی خیال کرنا، نگاہ رکھنا اور بے دردی سے مال خرچ نہ کرنا بلکہ صحیح وقت پر استعمال کرنا، اسے تخول کہتے ہیں۔

بعض نسخوں میں یہاں پر تخون بھی ہے۔ حافظ نے کہا کہ تخون اور تخول کے ایک ہی معنی ہیں لام کو نون سے بدل دیتے ہیں1۔ بعض نے کہا کہ بعض نسخوں میں یتحول ہے اس کے معنی کہ آپ حالات بدلتے رہتے تھے۔ یہ نہیں کہا کہ سارے وقت لوگوں کو وعظ کرتے رہتے تھے بلکہ حالات بدلتے رہتے تھے۔ لیکن زیادہ فصیح اور اکثر لفظ تخول آیا ہے۔2

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں وعظ و نصیحت کے لیے اوقات متعین کرتے تھے اوقات کی رعایت رکھتے تھے دنوں میں ہر دن وعظ نہیں کرتے تھے بلکہ کبھی ایک دن چھٹی کبھی دو دن چھٹی کر لیتے تھے، لوگوں کو آرام دیتے تھے۔ "کراهة السامة علینا" تاکہ ہم پر اکتاہٹ نہ آجائے۔ سام کے معنی ہوتے ہیں اکتا جانا، اس واسطے کہ انسان کی عادت ہے کہ ایک کام کو برابر سرابر کرے تو اس سے اکتا جاتا ہے، بے رغبتی پیدا ہو جاتی ہے، ایک قسم کا اعراض پیدا ہو جاتا ہے اس لیے حضور اکرم ﷺ روزانہ وعظ نہیں کرتے تھے بلکہ کبھی کبھی ناغہ کیا کرتے تھے۔ اب یہ وعظ چھوڑنا انسان کے احوال کے اعتبار سے مختلف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں بھی جمعہ کو چھٹی ہوتی ہے۔ چھٹی اسی لیے رکھی گئی ہے تاکہ طلبہ کے اندر تخول پیدا ہو جائے، نشاط برقرار رہے، ملال اور اکتاہٹ نہ پیدا ہو۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۶۲۔

2۔ فتح الباری، ۱/۱۶۳۔

حدیث

حدثنا محمد بن بشار[1] قال ثنا یحییٰ بن سعید[2] قال ثنا شعبة[3] قال حدثنی ابو التیاح[4] عن انس[5] عن النبی ﷺ قال یسّروا ولا تعسّروا وبشّروا ولا تنفّروا۔

ایک اور روایت لاتے ہیں۔ یہ عجیب روایت لائے ہیں۔ طالب علم حدیث سے پہلے جتنے علوم پڑھ چکا ہے، صرف ونحو، لغت واشتقاق، معانی وبلاغت ان سب کو جاری کرے۔ "الباب الثامن فی الایجاز والاطناب والمساواة[6]" کبھی انسان کلام میں ایجاز کرتا ہے۔ ایجاز کے معنی کہ کلام کا مطلب لمبا لیکن الفاظ مختصر لے کر آیا۔ "ولکم فی القصاص حیوٰة[7]" اس میں حیوٰة کے لفظ میں کیا مطلب ہے اس میں بحث ہے۔

کبھی مساوات کرتے ہیں کہ جتنے معنی اتنے ہی لفظ ہوتے ہیں اگر معنی بیس ہیں تو الفاظ بھی بیس ہی ہوتے ہیں۔

کبھی اطناب کرتے ہیں کہ مطلب چھوٹا لیکن الفاظ زیادہ ہوتے ہیں۔ اس اطناب کے مقاصد ہوتے ہیں جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پوچھا گیا "ما تلك بیمینك یا موسیٰ[8]" حالانکہ جواب یہ تھا "هی عصای" لیکن چونکہ وہاں رؤیت الٰہی ہو رہی تھی قلباً اللہ تعالیٰ کا قرب تھا اتنا بڑا مقام تھا اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ مکالمے میں لذت آرہی تھی۔ اس لیے کہا "هی عصای

1۔ محمد بن بشار العبدی البصری المعروف بندار: بندار کا معنی حافظ الحدیث۔ اساتذہ میں یزید بن ذریع، وکیع بن الجراح، یزید بن ہارون، مکی بن ابراہیم، یحییٰ بن سعید، غندر وغیرہ اور تلامذہ میں اصحاب صحاح ستہ، ابراہیم حربی، امام احمد، بقی بن مخلد وغیرہ شامل ہیں۔ امام عجلی، نسائی، ابوحاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۵۲ھ میں وفات پائی۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۲/۱۴۴، تہذیب الکمال، ۲۴/۵۱۱۔

2۔ یحییٰ بن سعید بن فروخ القطان البصری: امیر المؤمنین فی الحدیث سلیمان تیمی، ہشام بن عروة، اعمش وغیرہ سے حدیث حاصل کی۔ تلامذہ میں امام احمد، اسحاق، عفان، مسدد، بندار وغیرہ ہیں۔ علل اور رجال کے امام ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر فتویٰ دیتے تھے۔ ۱۹۸ھ میں وفات پائی۔ سیر اعلام النبلاء، ۹/۱۷۵۔

3۔ شعبہ بن حجاج: آپ کے حالات "باب من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ" کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ ابو التیاح یزید بن حمید الضبعی البصری: اساتذہ حضرت انس بن مالکؓ، ابن شخیر، ابو عثمان نہدی وغیرہ اور تلامذہ میں شعبہ، حماد بن سعید بن ابی عروبہ وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، ابوحاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۲۸ھ میں وفات پائی۔ سیر اعلام النبلاء، ۵/۲۵۱۔

5۔ حضرت انسؓ کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ کے تحت گزر چکے ہیں۔

6۔ مختصر المعانی، ۱/۱۵۹۔

7۔ البقرة: ۱۷۹۔

8۔ طٰہٰ: ۱۷۔

اتو کؤ علیہا واھش بہا علیٰ غنمی ولی فیہا مأرب اخریٰ[1]" یہ سارا اطناب ہے۔ حالانکہ صرف یہ کہہ سکتے تھے "ھی عصای "لیکن چونکہ مقام لذت تھا اس لیے اطناب کیا۔

یہاں پر بھی حدیث میں اطناب ہے حالانکہ یہی کافی ہے کہ "یسروا" لیکن فرمایا "ولا تعسروا وابشروا ولا تنفروا" یہ سب اطناب ہے اس واسطے کہ یہ مقامِ نصیحت ہے اس میں لوگوں سے بہت کوتاہیاں ہوتی ہیں اسی لیے اطناب کیا گیا تاکہ لوگوں کے ذہنوں میں یہ چیز راسخ ہو جائے۔ یسروا آسانی کرو، جب انسان آسانی کرے گا تو لازمی نتیجہ نکلے گا کہ سختی مت کرو لیکن یہاں پر صراحت کے ساتھ کہہ دیا "ولا تعسروا" یہ مقام نصیحت ہے اس لیے اطناب کیا۔

دوسری وجہ یہ تھی کہ لوگ سمجھتے تھے بس ایک مرتبہ آسانی کر دی تو حدیث پر عمل ہو گیا۔ کہا نہیں سختی بھی مت کرو، یہ نہیں کہ ایک مرتبہ حدیث پر عمل کر کے آسانی کر دی اس کے بعد سختی کرو گے تو یسروا میں داخل نہیں ہو گے اس لیے کہا ولا تعسروا۔[2]

اس کے بعد کہا "وبشروا" لوگوں کو خوشخبری دو۔ مطلب یہ کہ جو نئے نئے ایمان لا رہے ہیں ان کے سامنے ترغیبات کے مسائل رکھو، ان کے سامنے دین کو آسان کر کے پیش کرو سخت کر کے پیش مت کرو، ان کے سامنے بشارت پیش کرو اور ان کے سامنے ترغیب پہلے رکھو اور انذار بعد میں رکھو تاکہ ایک چیز اس کے ذہن میں جب جم جائے تو اس کے بعد اس کو آگے بڑھاؤ۔ یہ نہیں کہ شروع شروع میں ہی اس کو سختی کرو وہ تو بھاگ جائے گا۔

میرے پاس پتا نہیں کتنے لوگ مسلمان ہوئے لیکن میں نے آج تک کسی سے یہ نہیں کہا کہ دیوبندی ہیں یا بریلوی ہیں۔ کلمہ پڑھا دیتے ہیں وہ اسلام پر آجاتے ہیں انہیں احکام بتا دیتے ہیں، اس کے علاوہ کوئی بات ہی نہیں کرتے۔ اس لیے کہ ہمارے نزدیک دیوبندی، بریلوی، شیعہ، سنی تعصب کی باتیں ہیں۔

اس لیے نبی کریم ﷺ نے ہدایت کی کہ تم لوگوں میں یسر پیدا کرو عسر کا پہلو نہ رکھو۔ تم لوگوں میں بشارت کا انداز اختیار کرو ان کے اندر تنفیر کا انداز پیدا مت کرو۔ تنفیر سے آدمی بِدکتا ہے۔ اس لیے تم لوگوں کو نفرت مت دلاؤ بلکہ ان میں بشارت کا انداز اختیار کرو۔ تبشیرات زیادہ ہوں، ترغیبات زیادہ ہوں انذار کم ہو۔ یہی وجہ ہے کہ مکی مسجد (پرانا تبلیغی مرکز

1۔ طٰہٰ:۱۸۔

2۔ فتح الباری،۱/ ۱۶۳۔

کراچی) والوں میں فضائل زیادہ ہیں۔ ان کے ہاں مسائل نہیں ہیں بلکہ فضائل ہیں۔ امر بالمعروف زیادہ ہے اور نہی عن المنکر کم ہے۔ یہ اچھی بات ہے۔

باب من جعل لاهل العلم ايّاما معلومة

اب یہاں پر امام بخاریؒ وہی باب جو پہلے آیا تھا اس کا تتمہ لے کر آتے ہیں۔ پہلے بتایا تھا کہ تخول ہو اب بتایا کہ جو شخص علم کے لیے ایام متعین کرے یہ بھی سنت کے مطابق ہے۔ یہ علم کی فضیلت کے خلاف نہیں ہے۔ جیسے ہمارے ہاں ہوتا ہے کہ چھ دن پڑھائی ہوتی ہے اور ایک دن چھٹی ہوتی ہے گویا کہ یہ علم کے لیے ایام اور اوقات مقرر کرنا مطابق سنت ہے۔

حدیث

حدثنا عثمان بن ابی شیبة1 قال ثنا جریر2 عن منصور3 عن ابی وائلٍ4 قال کان عبدالله5 یذکر الناس فی کل خمیس فقال لهٗ رجل یا ابا عبدالرحمن لوددت انك ذکرتنا کل یوم قال أما انه یمنعنی من ذلك انی اکرهٗ ان املکم وانی اتخولکم بالموعظة کما کان النبی ﷺ یتخولنا بها مخافة السآمّة علینا۔

عبد اللہ بن مسعودؓ کی عادت یہ تھی کہ ہر جمعرات کو لوگوں کو وعظ کہا کرتے تھے۔ مولانا الیاس صاحبؒ بہت اونچے عالم تھے انہوں نے جو دعوت کے اصول بتائے ہیں یہ بڑے سوچ سمجھ کر اور علماء سے مشورہ کر کے، ساری سنتوں اور صحابہؓ کے آثار کو سامنے رکھ کر مرتب کیے ہیں ایسے ہی نہیں اپنی طرف سے بنالیا۔ یہ جمعرات کا دن شب جمعہ ایسے ہی نہیں رکھا بلکہ یہاں سے لیا گیا ہے۔

1۔ ابوالحسن عثمان بن محمد بن ابی شیبہ العبسی الکوفی: اساتذہ میں جریر بن عبد الحمید، سفیان بن عیینہ، ابن المبارک وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاریؒ، مسلمؒ، ابوداؤد، ابن ماجہ وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ، ابن معین وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۳۹ھ میں وفات پائی۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۱/۱۵۱۔

2۔ ابوعبداللہ جریر بن عبد الحمید ضبی کوفی: اساتذہ میں سلیمان تیمی، امام اعمش، مغیرہ بن مقسم وغیرہ اور تلامذہ میں ابن المبارک، ابن معین، امام احمد، قتیبہ وغیرہ شامل ہیں۔ امام نسائی، ابن ابی حاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۸۸ھ میں وفات پائی۔ سیر اعلام النبلاء، ۹/۹۔

3۔ ابوعتاب منصور بن المعتمر سلمی کوفی: اساتذہ میں ابووائل، ابراہیم نخعی، ربعی بن خراش وغیرہ اور تلامذہ میں امام شعبہ، سفیانین، ابوعوانہ، فضیل بن عیاض وغیرہ شامل ہیں۔ یہ صغار تابعین میں سے ہیں۔ ان کی امامت پر اتفاق ہے۔ ۱۳۳ھ میں وفات پائی۔ سیر اعلام النبلاء، ۵/۴۰۲۔

4۔ ابووائل کے حالات باب خوف المؤمن ان یحبط عملہ وھو لایشعر کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ کے حالات باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس کے تحت گزر چکے ہیں۔

"قال رجل یا ابا عبدالرحمن" ایک آدمی نے کہا یا اباعبدالرحمن میرا جی چاہتا ہے کہ آپ ہر دن نصیحت کریں۔ "قال اما انه یمنعنی من ذلك انی اکرہ ان املکم" میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ تم کو ملول اور غمگین کر دوں، تمہاری نشاط کو ختم کر دوں۔ "وانی اتخولکم بالموعظة کما کان النبی ﷺ یتخولنا مخافة السامة علینا" یہ مفعول لہ ہے۔ اس بات کے ڈر سے کہیں اکتاہٹ نہ ہو جائے اس لیے رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم ہمیں وعظ کہنے میں وقفہ کیا کرتے تھے۔

باب من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین

اب یہاں پر بخاریؒ یہ باب باندھتے ہیں "من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین" اور حافظ نے کہا ہے کہ یہ جزم کے ساتھ ہے اس واسطے کہ یہ "من" کا جواب ہے[1]۔ جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا قصد کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو دین میں فقہ اور دین کی سمجھ دیتے ہیں۔ مطلب یہ کہ دین میں سمجھ کا حاصل ہو جانا یہ بہت بڑی خیر ہے اور بہت بڑی نعمت ہے۔ اور خیراً کے اندر تنوین تعظیم کے لیے ہے یعنی بہت بڑی خیر ہے جس کو تفقہ فی الدین حاصل ہو جائے۔ دین میں تفقہ اور دین میں سمجھ اور متکلم کے اغراض کو صحیح صحیح سمجھ جانا یہ تفقہ فی الدین ہے۔ اور نصوص کے اندر اور احکام کے اندر غور و فکر اور اس میں صحیح منہج تک پہنچ جانا اس کا نام تفقہ ہے۔ تو بخاریؒ یہاں باب باندھتے ہیں کہ تفقہ فی الدین یہ بہت بڑی نعمت اور بہت بڑی خیر ہے اس کے حصول کے لیے کوشش کرنی چاہیے۔ یہاں پر حدیث لاتے ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۶۱۔

حدیث

حدثنا سعید بن عُفیر1 قال ثنا ابن وھب2 عن یونس عن ابن شھاب3 قال قال حمید بن عبدالرحمن4 سمعت معاویۃ5 خطیبا یقول سمعت النبیﷺ من یرد اللہ بہٖ خیرا یفقھہ فی الدین وانما انا قاسم واللہ یعطی ولن تزال ھٰذہٖ الامۃ قائمۃ علی امر اللہ لایضرھم من خالفھم حتیٰ یأتی امر اللہ۔

کہا کہ میں نے معاویہؓ سے سنا اس حال میں معاویہؓ خطبہ دے رہے تھے یہ حال واقعہ ہو رہا ہے مفعول معاویہ سے یعنی حضرت معاویہؓ خطبہ دے رہے تھے اور میں نے اس وقت سنا یہ خطبے میں بتایا تو جو روایت خطبے میں بیان کی جائے گی۔ ویسے صحابہ سب عادل ہیں لیکن جو روایت خطبے میں بیان کی جائے گی اس کی ذمہ داری، اس کی اہمیت اور پھر اس پر کسی کا اعتراض نہ کرنا یہ بہت بڑی بات ہے اس واسطے اس لفظ کو ذکر کیا ہے۔

یقول سمعت النبیﷺ یقول من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ کرتے ہیں تو اس کو دین میں سمجھ اور دین میں تفقہ عطا فرماتے ہیں۔ جس کو فقہ حاصل ہو گئی گویا اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے بہت بڑا خیر کا قصد کیا۔

تین جملوں پر مشتمل حدیث

امام بخاریؒ یہ جو حدیث لائے ہیں اس کے تین جملے ہیں۔

1۔ سعید بن کثیر بن عُفیر: اساتذہ میں امام مالک، لیث بن سعد، سلیمان بن بلال وغیرہ ہیں اور تلامذہ میں امام بخاری، ابن معین، روح بن الفرج وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۲۶ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۱۱/۳۶۔

2۔ ابو محمد عبداللہ بن وہب فہری قریشی مصری: اساتذہ میں امام مالک، ابن جریج، لیث بن سعد وغیرہ اور تلامذہ میں ابن مہدی، سحنون بن سعید، یحییٰ بن یحییٰ لیثی وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، ابوزرعہ، ابن معین وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۹۷ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۶/۲۷۷۔

3۔ یونس بن یزید اور ابن شہاب زہری کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث میں گزر چکے ہیں۔

4۔ حمید بن عبدالرحمن کے حالات باب تطوع قیام رمضان کے تحت آچکے ہیں۔

5۔ حضرت معاویہؓ بن ابی سفیان قریشی اموی رضی اللہ عنہ: عمرۃ القضاء میں مسلمان ہوئے۔ فتح مکہ میں اسلام ظاہر کیا۔ حضور ﷺ کے علاوہ حضرت ابو بکر، عمر اور اپنی بہن ام المؤمنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں ابن عباس، نعمان بن بشیر، ابن سیرین، ابن المسیب رضی اللہ عنہم وغیرہ شامل ہیں۔ جلیل القدر صحابی ہیں۔ حضور ﷺ کے برادر نسبتی اور کاتب وحی ہیں۔ ان کے بے شمار مناقب ہیں۔ قصاص عثمانؓ کے معاملہ میں اجتہادی خطاء کی بناء پر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے لڑائی ہوئی۔ ان کی شہادت کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے آپ سے صلح کر کے بیعت کر لی۔ ۲۰ سال تک عالم اسلام کے خلیفہ رہے۔ ۶۰ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۲۸/۱۷۶۔ وسیر اعلام النبلاء، ۳/۱۳۷۔

پہلا جملہ

ایک جملہ تو اس کا یہ ہے کہ "من یرد اللہ بہ خیرا یفقهه فی الدین" جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا قصد کرتا ہے تو اس کو دین میں فقہ دیتا ہے اور سمجھ دیتا ہے۔ اس جملے کا تعلق کتاب العلم سے ہے۔

دوسرا جملہ

دوسرا جملہ لائے کہ "وانما انا قاسم واللہ یعطی" میں قاسم ہوں اور اللہ تعالیٰ دینے والا ہے یعنی حضور فرماتے ہیں کہ میں جو لوگوں کو مال بانٹتا ہوں یہ اللہ تعالیٰ دینے والا ہے میں تو تقسیم کرنے والا ہوں۔ اس دوسرے جملے کا تعلق زکوٰۃ اور خُمس سے ہے۔

تیسرا جملہ

تیسرا جملہ "ولن تزال هذه الامة قائمة علیٰ امر اللہ لا یضرهم من خالفهم حتی یأتی امر اللہ" اس تیسرے جملے کا تعلق اشراط ساعۃ اور قیامت کی علامات سے ہے۔

اس حدیث کے اندر تین جملے ہیں اور تینوں کا تعلق مختلف ابواب سے ہے۔ پہلے جملے کا تعلق کتاب العلم سے ہے اسی لیے بخاریؒ اس حدیث کو لائے ہیں۔ دوسرے جملے کا تعلق زکوٰۃ اور خمس سے ہے اسی لیے امام مسلمؒ نے اس روایت کو زکوٰۃ میں ذکر کیا[1] اور بخاریؒ نے خمس میں ذکر کیا اور تیسرا جملہ ولن تزال هذه الامة۔۔الخ امام بخاریؒ نے اس تیسرے ٹکڑے کو وہاں ذکر کیا یہ بتانے کے لیے کہ کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں ہوتا ہر زمانے میں مجتہد ہوتا ہے۔ گویا کہ حدیث میں تین ٹکڑے ہیں اور تینوں ٹکڑوں کا تعلق مختلف ابواب سے ہے۔[2]

تفقہ کا معنی

پہلے جملے کا تعلق کتاب العلم سے ہے مطلب یہ کہ علم کے اندر ایک تو علم اور پھر علم میں دوسری فضل کی چیز تفقہ ہے لوگ تفقہ کے لیے کام کریں اس واسطے کہ وہ اس سے بھی اخص اور افضل ہے۔

1۔ صحیح مسلم، ۱/۳۳۳۔

2۔ صحیح بخاری، ۲/۱۰۸۷۔

اس کا مجرد تین باب سے آتا ہے ایک توفقُہ یفقہ (کرُم یکرم سے) اس کے معنی آتے ہیں "اذا صار الفقہ سجیئۃ لہ" فقُہ فلان" اذا صار الفقہ سجیئۃ لہ" جب فقہ اس کی طبیعت بن جائے اس کی فطرت بن جائے تب اس کو فقیہ بولتے ہیں۔ یہ نہیں کہ دو تین مسئلے یاد ہو جائیں تو اس کو فقیہ کہیں گے فقیہ تب کہا جائے گا کہ جب فقہ اس کی طبیعت بن جائے۔

ایک ہے فقَہ بالفتح اس کے معنی ہوتے ہیں سبق الی الفھم دوسروں کے مقابلے میں سبقت کرنا فہم کی طرف۔

غرض اس کے مختلف ابواب ہیں اور مختلف ابواب کے اعتبار سے اس کے درجات ہیں تو اس سے تفقہ کے بھی درجے سمجھ آتے ہیں۔ ایک تفقہ کا درجہ یہ ہے کہ جاننا اور سمجھنا یعنی اس کی سمجھ اوروں سے بہتر ہو۔ دوسرا درجہ تفقہ کا یہ ہے کہ وہ اوروں سے علم کے اندر سبقت لے جائے۔ تیسرا درجہ تفقہ کا یہ ہے کہ تفقہ اور فقہ اس کی عادت اور فطرت بن جائے۔ تو تین درجوں پر خود اس کے ابواب دلالت کرتے ہیں۔

حدیث کے جملوں کا باہمی ربط

پھر حافظ نے ایک تقریر تو یہاں پر یہ کی ہے کہ یہاں تین ٹکڑے ہیں اور ان کا تین مختلف ابواب سے تعلق ہے لیکن اس نے آگے جا کر کہا ہے کہ نہیں بلکہ اگر چاہو تو ان میں سے ہر ٹکڑا دوسرے کے ساتھ مربوط ہے اور ان تینوں کا تعلق کتاب العلم سے بلکہ اس باب سے ہے[1]۔ اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا قصد کرتا ہے تو اس کا فقہ عطا کرتا ہے اور یہ تفقہ صرف اکتساب سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کا عطیہ ہوتا ہے اور ایک وہبی چیز ہے تو کہا کہ "انما انا قاسم واللہ یعطی" اور اس تفقہ کی سب سے اعلیٰ قسم حضور ﷺ کو حاصل تھی۔ پھر جو کبار صحابہؓ تھے ان کو حاصل تھی اور اس تفقہ کو دینے والا اللہ تعالیٰ ہے یہ صرف اکتساب سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ وہبی طور سے حاصل ہوتی ہے۔ اور پھر یہ تفقہ اللہ تعالیٰ کو اتنی پسندیدہ ہے کہ قیامت تک اس قسم کے حاملین فقہ آتے رہیں گے جب تک کہ وہ رہیں گے اس وقت تک قیامت نہیں آئے گی۔ اس طرح ان تینوں کا تعلق ابواب العلم سے ہو گیا۔

مطلب یہ ہے کہ یہ تفقہ بہت بڑا فعل ہے یہ تفقہ صرف اکتساب سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ یہ تفقہ حاصل ہوتی ہے وہبی سے جس کو اللہ تعالیٰ عطا کر دیں، فتح الٰہی سے تفقہ حاصل ہوتی ہے۔ آدمی اس تفقہ کو حاصل کرنے کے لیے اہل بنے فتح الٰہی اور وہب الٰہی کا۔ اور یہ حاصل ہو گا رسول اللہ ﷺ کی اطاعت، نقش قدم اور رسول اللہ ﷺ سے محبت سے اس واسطے کہ آپ دینے والے تھے تقسیم کرنے والے تھے اس لیے جتنا حضور ﷺ سے قرب ہو گا اتنا ہی اللہ تعالیٰ فتح یاب کریں گے۔ اور

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۶۴۔

پھر یہ فقہ ایسے ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے زمین کو خالی نہیں رکھے گا بلکہ قیامت تک اس قسم کے لوگ رہیں گے تو یہ تینوں ٹکڑے آپس میں جوڑ لگتے ہیں پھر اس کا تعلق ہو جائے گا کتاب العلم سے۔ اس لیے تیسرے ٹکڑے کے ساتھ امام بخاریؒ نے کتاب الاعتصام میں استدلال کیا ہے کہ کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں رہے گا۔

یہ بڑے جامع جملے ہیں انما انا قاسم واللہ یعطی مطلب یہ کہ دینے والا اور فیضان کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے اور رسول اللہ ﷺ علوم کو تقسیم کر رہے ہیں تو اس کو صرف مال کے ساتھ مت خاص رکھو بلکہ اس کو علم کے ساتھ خاص رکھو تو رسول اللہ ﷺ تقسیم کرنے والے ہیں اب ہر آدمی اس میں سے اپنی فہم کے اعتبار سے، اپنی عقل کے اعتبار سے اور اپنی محنت کے اعتبار سے حصہ لے گا لیکن تقسیم کرنے والے حضور ہیں اور دینے والے اللہ تعالیٰ ہیں منبع فیض وہ ہی ہیں۔

اس کے بعد فرمایا ولن تزال ھذہ الامۃ قائمۃ علی امر اللہ یہ امت برابر قائم رہے گی اللہ کے امر یعنی اللہ کے دین پر۔

بعض لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ لن تزال ھذہ الامۃ سے مراد یہ نہیں ہے کہ پوری امت قائم رہے گی بلکہ مراد ہے کہ بعض امت جیسے دوسری روایتوں میں آتا ہے۔ مطلب یہ کہ امت کے کچھ افراد ایسے رہیں گے جو دین پر قائم رہیں گے اور ان کو کوئی مضر نہیں ہو گا "من خالفھم"، امام احمد وغیرہ تو کہتے ہیں کہ اس سے مراد اہل حدیث ہیں۔ اہل حدیث وہ نہیں جو آج کل کی اصطلاح میں ہیں بلکہ مراد وہ لوگ ہیں جو آثار واحادیث کی اتباع کرنے والے ہیں۔

امام نوویؒ کی رائے

علامہ نوویؒ نے یہاں پر جو کچھ لکھا ہے کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ امت کے افراد جو ہوں گے جن کو حدیث میں کہا گیا "لن تزال ھذہ الامۃ قائمۃ"، اس میں مختلف افراد ہوں گے اس میں محدث بھی ہوں گے، فقیہ بھی ہوں گے، تاجر بھی ہوں گے، موظف بھی ہوں گے اور یہ وہ لوگ ہوں گے جو کہ اللہ کے امر پر اور دین پر قائم رہیں گے اور ان کا جمع ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ خود حافظ لکھا ہے کہ ہر طبقے میں اس قسم کے لوگ ہوں گے جو کہ دین الٰہی پر کام کرتے رہیں گے۔ اور یہ صرف ایک مخصوص طبقہ نہیں ہو گا بلکہ مختلف طبقات میں ہوں گے اور ان کا جمع ہونا بھی ایک جگہ پر ضروری نہیں ہے اور ایک شہر میں جمع ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ لیکن جب امام مہدی علیہ السلام آئیں گے تو ان کے آنے سے پہلے پہلے سب اکٹھے ہو جائیں گے۔ 1

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۶۴۔

مطلب یہ کہ ہر طبقے سے ہوں گے۔ آج علماء کے اندر بھی ایسے لوگ موجود ہیں آج تاجروں میں بھی ایسے لوگ موجود ہیں آج موظفین کے اندر بھی ایسے لوگ موجود ہیں آج کاشتکاروں میں بھی ایسے لوگ موجود ہیں مطلب یہ کہ اس قسم کے لوگ ہر طبقے اور ہر گروہ میں موجود ہوں گے اور یہ طبقہ قیامت تک موجود رہے گا جب قیامت آئے گی تو اس سے پہلے ختم ہو جائیں گے۔ مقصد یہ کہ تفقہ فی الدین حاصل ہوتا ہے فتح الٰہی سے، وہب الٰہی سے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کو یہ طبقہ اتنا پسند ہے کہ یہ طبقہ قیامت تک رہے گا اس لیے اس کے حصول اس کی جدوجہد اور اس کے لیے دعائیں کرنی چاہیں تا کہ یہ حاصل ہو جائے۔

باب الفهم فی العلم

پہلے باب سے تعلق

امام بخاریؒ کے ہاں کیسے عمدہ ترتیب ہے یعنی باب بالکل جڑے ہوئے ہیں جیسے کہ نگینے جڑے ہوتے ہیں تو یہاں پر باب لے کر آئے ہیں "باب الفهم فی العلم" اس کا پہلے باب سے تعلق یہ ہے کہ امام بخاریؒ یہاں پر یہ کہتے ہیں کہ لوگوں کو جو کوشش کرنی چاہیے وہ تو تفقہ فی الدین ہے لیکن اگر تفقہ فی الدین کا درجہ حاصل نہ ہو سکے تو کم از کم فہم فی العلم کا درجہ ضرور حاصل کرنا چاہیے۔ مقصد یہ کہ ہر شخص کو تفقہ فی الدین کا درجہ حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے جیسے میں نے بتایا کہ تفقہ کے اندر بھی درجات ہیں لیکن اگر کسی شخص سے تفقہ فی الدین کا درجہ حاصل نہ ہو سکے تو فہم فی العلم اور فقہ فی العلم کو حاصل کر لے یہ بھی بہت بڑی نعمت ہے۔

فہم کا صحیح مصرف

اب فہم فی العلم بھی مختلف ہوتی ہے اشخاص کے اعتبار سے اور احوال کے اعتبار سے لیکن یہ تفقہ کے بعد کا درجہ ہے کہ آدمی کے اندر ایک سمجھ ہو اور اپنی سمجھ کو دین اور علم میں استعمال کرے اور اس سے ثمرات حاصل کرے۔ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں سمجھ ہوتی ہے لیکن اس سمجھ کو دین کے کاموں میں استعمال نہیں کرتے دنیا کے کاموں میں استعمال کرتے ہیں۔ امام بخاریؒ یہ کہتے ہیں کہ سمجھ اور فہم کو دین میں اور علم میں استعمال کرنا چاہیے تا کہ اس کے ثمرات حاصل ہوں اس لیے کہا باب الفهم فی العلم۔ مطلب یہ کہ فہم فی العلم یہ بھی مطلوب ہے۔ اب یہ حدیث لاتے ہیں گو یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے۔

حدیث

حدثنا علی بن عبداللہ[1] قال ثنا سفیان[2] قال قال لی ابن ابی نجیح[3] عن مجاھد[4] قال صحبت ابن عمر[5] الی المدینة فلم اسمعهٗ یحدّث عن رسول اللہ ﷺ الا حدیثا واحدا قال کنا عند النبی ﷺ فأُتی بجُمّار فقال ان من الشجر شجرة مثلها کمثل المسلم فاردت ان اقول ھی النخلة فاذا انا اصغر القوم فسکتّ فقال النبی ﷺ ھی النخلة۔

صحابہؓ کی روایت فی الحدیث میں احتیاط

مجاہد کہتے ہیں کہ میں ابن عمرؓ کے ساتھ رہا مدینہ تک یعنی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ کہیں سفر پر جا رہے تھے تو مدینہ تک ان کے ساتھ رہا۔ مطلب یہ کہ اس سفر کے اندر مکہ سے مدینہ تک اتنے لمبے سفر کے اندر انہوں نے بہت دین کی باتیں بتائیں لیکن رسول اللہ ﷺ کی طرف کوئی حدیث منسوب نہیں کی۔ یہ صحابہ کو بڑی احتیاط تھی کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کرنا اور قال رسول اللہ ﷺ کہنا یہ بڑی ذمہ داری کی بات تھی اس لیے نہیں کہتے تھے۔ کہتے ہیں کہ اس سارے سفر کے اندر کہیں بھی انہوں نے قال رسول اللہ ﷺ نہیں کہا اور یہی احتیاط ان کے والد حضرت عمرؓ میں تھی۔

حافظ نے عجیب بات لکھی ہے کہ چاہیے تھا کہ ابن عمرؓ بہت قلیل الروایۃ ہوتے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ابن عمرؓ کی تو بہت ساری روایتیں ہیں۔ اعتراض اچھا کیا بڑا علمی اعتراض کیا ہے۔ مطلب یہ کہ جب یہ احتیاط تھی حضرت ابن عمرؓ میں تو چاہیے تو یہ تھا کہ "ان یکون ابن عمر رضی اللہ عنہ قلیل الروایة لکن نریٰ له روایات کثیرة"، ہم تو ابن عمرؓ کی بہت ساری احادیث دیکھتے ہیں۔

حافظ نے جواب دیا ہے کہ ابن عمرؓ سے احادیث اس لیے زیادہ ہیں کہ ابن عمرؓ بعد کے صحابہ میں سے ہیں کبار ختم ہو گئے تھے اب لوگ ان کے پاس آتے تھے اور سوال کرتے تھے اس لیے ابن عمرؓ ان کے سامنے احادیث بیان کرتے تھے۔ تو یہ اس

1۔ ابوالحسن علی بن عبداللہ المعروف بابن المدینی: اساتذہ میں حماد بن زید، ابن عیینہ، عبدالرزاق وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، صالح بن محمد وغیرہ شامل ہیں۔ ان کی جلالت وامامت پر اتفاق ہے۔ ۲۳۴ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۱/ ۵۔

2۔ سفیان بن عیینہ کے حالات باب بدء الوحی کی پہلی حدیث میں آچکے ہیں۔

3۔ ابویسار ابوعبداللہ بن ابی نجیح: اساتذہ میں سالم بن عبداللہ بن عمر، عطاء بن ابی رباح، طاؤس، مجاہد وغیرہ اور تلامذہ میں شعبہ، ثوری، ابن عیینہ، ابن علیہ وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، نسائی، ابن معین وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۳۱ھ یا ۱۳۲ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۶/ ۲۱۵۔

4۔ ابوالحجاج مجاہد بن جبر قریشی مخزومی کے حالات باب بنی الاسلام علیٰ خمس کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات باب بنی الاسلام علیٰ خمس میں آچکے ہیں۔

پوچھنے کے اعتبار سے ہوئیں اگر لوگ نہ پوچھتے تو نہیں بیان کرتے۔ مطلب یہ کہ جو کثرت روایات آئی ہیں وہ سوال کی بنا پر آئی ہیں۔ یہ جواب دیا ہے بڑا اچھا جواب ہے۔1

کہتے ہیں "قال کنا عند النبی ﷺ فاتی جمّار" حضور کے پاس جمّار لایا گیا یہ جمّار کھجور کا ہوتا ہے پھل لگنے سے پہلے کا ہوتا ہے۔ فقال ان من الشجر شجرۃ مثلہا کمثل المسلم فاردّت ان اقول ھی النخلۃ امام بخاریؒ اس حدیث کو فہم فی العلم کے اندر لائے ہیں مطلب یہ کہ ابن عمرؓ نے غور کیا، فہم استعمال کیا اپنی عقل کو استعمال کیا اور کہتے ہیں کہ انہوں نے دیکھا یہاں جمّار رکھا ہوا ہے فوراً ان کا ذہن منتقل ہو گیا کہ شاید حضور اکرم ﷺ جو پوچھ رہے ہیں اس سے مراد نخلہ ہے۔ مطلب یہ کہ آدمی کو اپنا فہم علم میں استعمال کرنا چاہیے۔ فاذا انا اصغر القوم کہتے ہیں کہ میں سب سے چھوٹا تھا اس لیے میں خاموش ہو گیا۔ فقال النبی ﷺ ھی النخلۃ اس کے بعد حضور اکرم ﷺ نے بھی فرمایا کہ یہ نخلہ ہے۔

مطلب یہ کہ امام بخاریؒ نے اس روایت کو لا کر ثابت کیا کہ ابن عمرؓ نے اپنے فہم کو علم کے لیے استعمال کیا تو لوگوں کو بھی اپنے علم کے لیے فہم کو استعمال کرنا چاہیے۔ گو فہم کے بھی مختلف درجات ہوں گے اور پھر اس میں بھی اشخاص، احوال اور ازمنہ کے اعتبار سے اطلاق ہو گا۔

باب الاغتباط فی العلم والحکمۃ

وقال عمر رضی اللہ عنہ2 تفقھوا قبل ان تُسوّدوا، قال ابو عبداللہ وبعد ان تسودوا وقد تعلم اصحاب النبی ﷺ بعد کبر سنھم۔

یہاں پر امام بخاریؒ یہ باب لاتے ہیں کہ "باب الاغتباط فی العلم والحکمۃ" امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ کبھی کبھی باب باندھ کر حدیث کے معنی بتا دیتے ہیں یہاں پر حدیث میں آتا ہے کہ "لا حسد الا فی اثنین" یہ بخاریؒ نے باب باندھ کر بتا دیا کہ یہاں پر حسد سے مراد حسد حقیقی نہیں ہے بلکہ حسد سے مراد غبطہ ہے۔ اس لیے کہ غبطہ جائز ہے بلکہ بہتر ہے اور حسد بالکل حرام ہے تو بخاریؒ نے ترجمہ کر دیا باب الاغتباط گویا کہ بتا دیا کہ حسد بمعنی غبطہ کے ہے۔

چونکہ حدیث کے اندر یہ آیا واعطاہ اللہ الحکمۃ تو بخاریؒ نے فوراً اس کو عام کر دیا اور کہا کہ اغتباط فی العلم والحکمۃ۔ بخاریؒ نے کہا کہ یہاں پر حکمت بمعنی علم کے ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۶۵۔

2۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حالات باب بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ ترجمۃ الباب سے حدیث کے مصداق بڑھاتا ہے اور اس میں وسعت دیتا ہے۔ غرض بخاریؒ یہاں پر باب باندھتے ہیں کہ باب الاغتباط فی العلم والحکمۃ کہ علم اور حکمت کے اندر غبطہ کرنا یہ مطلوب ہے فی الشرع۔ مطلب کہ آدمی علم اور حکمت کے اندر دوسرے کا مقابلہ کرے اور دوسرے کی ریس کرے اور یہ چاہے کہ جیسے یہ وصف اس کے اندر آیا میرے میں بھی آئے تو یہ مطلوب ہے، یہ محمود ہے اور ممدوح ہے اور اس کو حاصل کرنا چاہیے۔

ترتیبِ ابواب میں مفتی صاحبؒ کی رائے

میرے نزدیک ان سارے ابواب میں ایک ترتیب ہے پہلے تو کہا کہ تفقہ کی کوشش کرو اگر تفقہ حاصل نہ ہو تو فہم ہی حاصل ہو جائے اگر فہم بھی نہ ہو تو کم سے کم غبطہ کرو کبھی نہ کبھی تو یہ نعمت حاصل ہو جائے گی تو ان سارے ابواب میں ترتیب ہے۔

حکمت کا معنی

پھر یہاں پر علم کے بعد حکمت لائے یہ بتانے کے لیے یہاں پر علم معنی میں حکمت کے ہے۔ لوگوں نے کہا ہے کہ حکمت علم کے اعتبار سے اخص ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے "دوانی" کے حوالے سے کہا ہے کہ حکمت "درست کاری و درست کرداری" کو کہتے ہیں 1۔ ابوحیّان نے اپنی تفسیر "البحر المحیط" میں اس کے چوبیس معنی لکھے ہیں 2 اور کہا کہ اس میں ایک یہ بھی معنی ہیں کہ "اتقان العمل مع العلم" اور یہی معنی ہیں رسوخ فی العلم کے جس کو قرآن نے کہا ہے کہ "والراسخون فی العلم 3"۔ ایک بات اور سمجھو کہ قرآن میں جہاں پر حکمت کا لفظ آیا ہے "ویعلمہ الکتاب والحکمۃ 4" تو بہت سارے صحابہ اور بہت سارے ائمہ تفسیر یہ کہتے ہیں کہ یہاں حکمت سے مراد سنت ہے۔ "واذکرن ما یتلیٰ فی بیوتکن من اٰیات اللہ والحکمۃ" 5 وہاں پر بھی حکمت سے مراد سنت ہے۔

1۔ فیض الباری، ۱/۲۴۷۔

2۔ البحر المحیط، ۲/۶۸۴۔

3۔ اٰل عمران: ۷۔

4۔ اٰل عمران: ۴۸۔

5۔ الاحزاب: ۳۴۔

حضرت عمرؓ کے قول پر امام بخاریؒ کا اضافہ

"وقال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تفقھوا قبل ان تسوّدوا" بخاریؒ یہاں پر ترجمۃ الباب میں حضرت عمرؓ کے اثر کو بھی لے آئے کہ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ تم تفقہ حاصل کرو سردار بننے سے پہلے۔ بخاریؒ یہ سمجھے کہ شاید لوگ اس کا مفہوم مخالف نہ نکال لیں کہ وہ یہ سمجھیں کہ اگر ایک آدمی سردار بن گیا تو اب اس کو علم حاصل نہیں کرنا چاہیے تو بخاریؒ نے کہا کہ نہیں اس کا مفہوم مخالف نہیں ہے بلکہ کہا "قال ابو عبداللہ وبعد ان تسودوا" کہ سردار بننے سے پہلے بھی علم حاصل کرو اور اگر کسی وجہ سے علم چھوٹ گیا ہو تو یہ سرداری مانع نہ ہو بلکہ سردار بننے کے بعد بھی علم حاصل کرو۔

امام بخاریؒ نے بتادیا کہ حضرت عمرؓ کے اس قول کے اندر مفہوم مخالف نہیں ہے۔ لیکن انہوں نے ذکر اس لیے کیا کہ عام طور سے لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ جب سردار بن جاتے ہیں تو اب علم حاصل کرنے کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اس واسطے کہ ان کو شاگرد بننا، طالب علم بننا بڑا مشکل معلوم ہوتا ہے تو کہا کہ نہیں تم اس لیے پہلے سے ہی علم حاصل کرلو تاکہ سردار بن سکو۔ پھر بخاریؒ نے کہا کہ اگر کسی وجہ سے سردار بننے سے پہلے چھوٹ گیا ہو علم تو سردار بننے کے بعد علم حاصل کرو۔ مطلب یہ کہ علم کے حصول کو ترک مت کرو چاہے سردار ہونے سے پہلے چاہے سردار ہونے کے بعد۔

قول عمرؓ کا ترجمۃ الباب سے تعلق

یہ سوال ہوتا ہے کہ اس کا باب الاغتباط سے کیا تعلق ہے؟ اغتباط دونوں معنی ہیں کہ یا علم میں آدمی رشک کرے یا وہ آدمی ایسا بنے کہ جس سے لوگ رشک حاصل کریں۔ یعنی آدمی علم میں رشک کرے یا آدمی ایسا بنے جو قابل رشک ہو۔ اس اعتبار سے لوگ اس پر رشک کریں تو تم کو رشک والا بننا چاہیے۔

حافظ نے جو اس کا مطلب بتایا وہ یہ کہ تم سردار بننے سے پہلے علم حاصل کرلو تاکہ تم کو اس سرداری کی حقیقی خوشی اور مسرت حاصل ہو اور پھر تم اس قابل بنو تاکہ لوگ تم سے صحیح معنی میں غبطہ کریں1۔ اس لیے کہ تم سردار بن گئے لیکن تم نے علم حاصل نہیں کیا اب تم سے جو لوگ غبطہ کریں گے تو گویا کہ صحیح اغتباط نہیں ہوگا اور نہ تم صحیح طور سے محل اغتباط میں ہوگے۔ لیکن اگر تم نے علم بھی حاصل کرلیا اور علم حاصل کرنے کے بعد سرداری حاصل کی تو تم صحیح معنی میں اس قابل ہوگئے کہ تم سے لوگ اغتباط کریں اور تم بھی اس قابل ہوگئے کہ تم محل غبطہ میں ہوگئے اور لوگ تم سے غبطہ کریں گے۔ یہ اس کا باب الاغتباط سے جوڑ ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۶۶۔

سیادت کا مستحق اور محل غبطہ

دوسری بات اس سے یہ بھی نکلتی ہے کہ سیادت ثمرات علم میں سے ہے۔ آدمی جب سردار بنے گا جبکہ پہلے عالم ہو۔ مطلب یہ کہ سیادت ثمرات علم میں سے ہے اور صحیح سیادت اسی وقت حاصل ہوگی جب تم کو علم حاصل ہوگا اور سیادت ایسی چیز ہے کہ جس میں لوگ غبطہ کرتے ہیں تو تم غبطے کا محل تب بنو گے جب تم کو علم بھی حاصل ہو صرف سرادری حاصل نہ ہو تو وہ صحیح سرداری ہے یہ اسی کی وضاحت ہے۔

یہ مطلب بتادیا کہ جو آدمی صرف سرداری کی بناپر یا کسی شخص کے پاس حکومت ہے تو اس کی بناء پر لوگ غبطہ کر رہے ہیں یہ غبطہ صحیح نہیں ہے غبطہ اس وقت صحیح ہے جبکہ اس کے ساتھ علم ہو۔ صرف سرداری اور صرف مال اور جاہ کی بناء پر کسی شخص سے غبطہ کرنا صحیح نہیں ہے غبطہ اس وقت صحیح ہو گا جب اس کے ساتھ علم بھی ہو۔ گویا اس میں یہ بھی مسئلہ بتادیا کہ سرداری کے لیے علم ایک قسم کالازمہ ہے جب تک کہ اس کے ساتھ علم نہیں ہو گا اس وقت تک صحیح معنی میں اس کو سیادت حاصل نہیں ہو گی۔

تسودوا کا دوسرا معنی

بعض نے یہ بھی کہا کہ معنی یہ ہیں کہ "تفقهوا قبل ان تسودوا"یعنی تم سردار بننے سے پہلے تفقہ حاصل کرو کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ شادی کرنے سے پہلے تفقہ حاصل کرو۔ اس لیے کہ جب آدمی شادی کرتا ہے تو زوج سید بن جاتا ہے اپنے خاندان کا اپنے بیوی بچوں کا تو مطلب یہ کہ شادی کرنے سے پہلے پہلے علم حاصل کر لو۔ اس لیے کہ شادی کرنے کے بعد مصروفیتیں بڑھ جاتی ہیں کام بڑھ جاتے ہیں تم اس وقت علم حاصل نہیں کرو گے اس لیے شادی کرنے سے پہلے پہلے جو علم حاصل کرو گے تو وہ علم جو ہو گا وہ بہت فائق ہو گا اور بہت عظیم ہو گا اور قابل غبطہ ہو گا۔ اس واسطے کہ آدمی جب شادی کر لیتا ہے باپ بن گیا تو اب اس کے بعد اس کا اہل علم کے پاس جانا اور مجالس علم میں جانا اور زانوئے ادب طے کرنا اس کو مشکل بنتا ہے شادی سے پہلے مشکل نہیں ہوتا۔

تیسرا معنی

بعض نے کہا کہ یہاں تسودوا کے معنی یہ ہیں کہ سواد سے پہلے پہلے یعنی بال کالے کالے جب تک ہوں اس وقت تک علم حاصل کر لو جب بڑھے ہو گئے تو اب علم حاصل کرنا مشکل ہو جائے گا۔ کیونکہ ذہن اور دماغ سب کمزور ہو جائے گا اور وہ علم کو اپنی جگہ پر کیسے رکھے گا۔ یہ بہت سارے معنی بیان کیے ہیں۔ اور خود بخاریؒ کے ذہن میں یہ معنی ہیں اس لیے انہوں نے کہا

"وقد تعلّم اصحاب النبی ﷺ بعد کبر سنّھم "تو امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ یہاں حضرت عمرؓ کے اس قول کے اندر مفہوم مخالف مراد نہیں ہے یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ نے بڑی عمروں کے بعد بھی علم حاصل کیا اس سے بخاریؒ نے یہ ثابت کر دیا کہ علم کے لیے کوئی زمانہ نہیں ہے کوئی وقت نہیں ہے ہر وقت علم حاصل ہو سکتا ہے اس کے ساتھ جوانی، بچپن کی کوئی تقیید نہیں ہے ہاں لیکن جوانی اور بچپن اس کے لیے بہتر ہے بڑھاپے میں جو علم حاصل ہو گا اول تو اس میں استقرار نہیں ہو گا اور اس میں تفقہ حاصل نہیں ہو گا۔ اب یہ حدیث لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا الحمیدی قال حدثنا سفیان1 قال حدثنا اسماعیل بن ابی خالد2 علیٰ غیر ما حدّثناہ الزھری قال سمعت قیس بن ابی حازم3 قال سمعت عبداللہ بن مسعود4 قال قال النبی ﷺ لا حسد الا فی اثنتین رجل اتاہٗ اللہ مالاً فسلّطہٗ علیٰ ھلکتہ فی الحق ورجل اٰتاہ اللہ الحکمۃ فھو یقضی بھا ویعلّمھا۔

طرق حدیث

سفیان کہتے ہیں کہ مجھ سے یہ حدیث ذکر کی ہے اسماعیل بن ابی خالد نے لیکن اسماعیل بن ابی خالد نے یہ حدیث ذکر کی ہے "علیٰ غیر ما حدثناہ الزھری"، زہری کی حدیث سے مختلف بیان کی ہے۔ مطلب یہ نکلا کہ سفیان کے جو استاذ ہیں سفیان کہتے ہیں کہ ان کے پاس یہ جو حدیث آئی ہے ایک تو زہری کے واسطے سے آئی ہے اور ایک اسماعیل بن ابی خالد کے واسطے سے آئی ہے لیکن یہاں پر سفیان جس روایت کو بیان کر رہے ہیں وہ زہری کے واسطے سے نہیں ہے بلکہ دوسرے واسطے سے ہے جس کا نام اسماعیل بن ابی خالد ہے۔ کہتے ہیں کہ زہری کی روایت میں اور اسماعیل بن ابی خالد کی روایت میں فرق اور اختلاف ہے لیکن یہاں پر سفیان اس روایت کو بیان کرتے ہیں جو کہ اسماعیل بن ابی خالد کی روایت سے ہے۔ اس لیے کہا "علیٰ غیر ما حدثناہ الزھری"

1۔ حمیدی اور سفیان ابن عیینہ کے حالات باب بدء الوحی کی پہلی حدیث میں گزر چکے ہیں۔

2۔ اسماعیل بن ابی خالد کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے تحت گزر چکے ہیں۔

3۔ قیس بن ابی حازم احمسی بجلی مخزوم تابعی کے حالات باب قول النبی ﷺ الدین النصیحۃ" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

4۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات باب بنی الاسلام علیٰ خمس کے تحت گزر چکے ہیں۔

زہری کی جو روایت ہے اس کو خود امام بخاریؒ آگے جا کر لائیں گے 1۔ حافظ نے کہا ہے کہ وہاں ہم فرق بتائیں گے 2۔ اور خود مسلمؒ اس روایت کو لائے ہیں پورے طریق سے ذرا سا فرق ہے 3۔ قال سمعت قیس بن حازم اسماعیل بن خالد کہتے ہیں کہ میں نے سنا قیس بن حازم سے وہ کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن مسعودؓ سے سنا۔ قال النبی ﷺ لا حسد الا فی اثنین کہ حسد صرف دو آدمیوں میں ہو سکتا ہے۔

حسد کی تفصیل

حسد کس چیز کا نام ہے؟ پہلے اتنی بات سمجھو کہ انسان کی ایک عادت ہے کہ اگر کوئی وصف ایسا ہو جو وصف اُس میں نہ ہو بلکہ اس کے دوسرے ابنائے جنس میں ہو تو اس وصف کو لالچ کی نگاہ سے اور اس کو ترغیب کے انداز میں دیکھتا ہے کہ یہ وصف میرے میں آجائے یہ انسان کی عادت ہے۔ تمنا کرتا ہے کہ یہ وصف میرے اندر آجائے لیکن اس کی دو صورتیں ہیں اگر وہ چاہتا ہے کہ یہ وصف میرے میں آجائے لیکن جس شخص میں وہ وصف دیکھا تھا اس سے زائل نہ ہو تو یہ جائز ہے یہ محمود ہے۔ لیکن اگر وہ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی چاہتا ہے کہ یہ وصف اس شخص سے دور ہو جائے تو یہ مذموم ہے اس کا نام حسد ہے۔ مطلب یہ کہ کسی صفت کی تمنا کرنا آرزو کرنا اس طور سے کہ یہ صفت میرے میں آجائے بغیر اس کے کہ دوسرے سے اس کا زوال ہو یہ غبطہ ہے اور محمود ہے۔ یہ غبطہ واجبات کے اندر واجب ہے مثلاً اگر ایک دیکھتا ہے کسی کو نماز پڑھتے ہوئے اور کہتا ہے کہ کاش! میں بھی نماز پڑھوں تو یہ غبطہ واجب ہے اور اگر وہ سنن ہوں یا مستحبات میں ہو تو مستحب ہے اور مباحات میں ہو تو جائز ہے لیکن اگر معاصی میں ہو تو حرام ہے۔

اگر کسی اچھی چیز میں ہو محاسن میں ہو تو وہ واجب اور مستحب ہے اس کا نام ہے تنافس، خود قرآن نے کہا ہے "فلیتنافس المتنافسون4" خود قرآن نے تنافس کی اجازت دی ہے اور کہا کہ اس میں تنافس ہونا چاہیے لیکن اگر وہ معاصی میں ہو تو وہاں پر بالکل حرام ہے اس کا غبطہ نہیں کرنا چاہیے۔

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۷۵۲۹۔
2۔ فتح الباری، ۱/۱۶۶۔
3۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۱۹۳۰۔
4۔ المطففین: ۲۶۔

حسد کا گناہ کب ہے؟

اب اس میں ایک عجیب بات جو حافظ نے لکھی ہے وہی بات میں نے مولانا تھانویؒ کے کلام میں دیکھی ہے۔ حافظ نے کہا کہ حسد کا گناہ کب ہو گا؟ حضرت تھانویؒ نے اس کی بڑی وضاحت کی ہے کہا کہ ایک حسد اضطراری ہوتا ہے لیکن وہ حسد معاف ہے مثلاً آپ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ ایک بہترین کپڑے پہنے ہوئے ہے یا آپ نے ایک شخص کو دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو نعمت علم سے نوازا اب آپ کے دل میں فوراً یہ بات پیدا ہوئی کہ اس میں تو یہ وصف موجود ہے میرے اندر تو نہیں ہے غبطے کے طور سے لیکن یہ کہ اس کے دل میں حسد آتا ہے۔ لیکن وہ اس کا نہ اظہار کرتا ہے اور نہ اس شخص کو تکلیف دینے کی کوشش کرتا ہے تو یہ معاف ہے یہ حسد اضطراری ہے۔

لیکن اگر اس کے دل میں حسد آیا اور حسد آنے کے بعد اس پر تصمیم کر لی پختہ ارادہ کر لیا یا کوئی ایسا قول کیا لوگوں سے کہا کہ دیکھو یہ کیسا آدمی ہے مر جائے تو اچھا ہے یا یہ کہ کوئی فعل کیا مطلب یہ کہ اس کو نقصان دینے کی کوشش کرنے لگا تو یہ سب حرام ہے۔ اگر اس کے دل میں ویسے ہی آگیا نہ اس نے تصمیم کی نہ قول کیا نہ فعل کیا تو یہ معاف ہے یہ حسد اضطراری ہے۔1

مطلب یہ کہ حسد اختیاری اور گناہ اسی وقت ہو گا جبکہ اس کے مطابق تصمیم کرے یا قول کرے یا فعل کرے گا۔ اگر کچھ بھی نہ ہو ویسے ہی دل میں آجائے تو یہ معاف ہے یہ بہت نازک درجات ہیں۔

اگر ایک آدمی کسی شخص کی نعمت کو دیکھ کر یہ چاہے کہ یہ نعمت مجھ میں آجائے بغیر اس کے کہ وہ اس سے زائل ہو تو یہ غبطہ ہے اور یہ محمود ہے۔ جیسے میں نے بتایا کہ اس کی صورتیں ہیں بعض صورتوں میں واجب، بعض صورتوں میں سنت اور مستحب، بعض صورتوں میں جائز اور بعض صورتوں میں حرام ہے۔

لا حسد کا معنی

یہاں پر کہا جا رہا ہے کہ "لا حسد الا فی اثنتین" تو بخاریؒ نے باب الاغتباط کہہ کر اس کے معنی بتا دیے کہ یہاں پر حسد کے معنی غبطے کے ہیں حسد اپنی حقیقی معنی میں نہیں ہے حسد تو حرام ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۶۶۔

بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ یہاں پر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حسد کو اس کے معنی میں لے لو اور پھر "الا فی اثنتین" میں استثناء منقطع لے لو۔لا حسد کے اندر حسد کو اپنے معنی میں لو اور اس کے بعد الا فی اثنتین کو استثناء منقطع لے لو یہ بھی ہو سکتا ہے۔

تیسرے معنی یہ بھی ہیں کہ لا حسد الا فی اثنتین کے معنی یہ ہیں کہ ان دو چیزوں میں بھی حسد نہیں ہو سکتا گویا حسد کی نفی ہے کہ حسد بالکل نہیں ہو سکتا۔ مطلب یہ کہ زیادہ یہ دو چیزیں بہت مرغوب اور محبوب چیزیں تھیں ان دو چیزوں میں حسد جائز ہو سکتا تھا لیکن جب ان دونوں چیزوں میں بھی حسد جائز نہیں ہے تو گویا بالکل نفی ہو گئی۔

پہلا شخص

"رجل اٰتاہ اللہ مالا" ایک تو وہ شخص جس کو اللہ تعالیٰ نے مال دیا اس میں اشارہ ہے کہ کوئی انسان مال اپنے کسب سے نہیں کر تا دینے والا اللہ تعالیٰ ہے۔فسلّطه علیٰ هلكته پس اس کو مسلط کر دیا اس کے ہلاک کرنے پر۔ کمال بلاغت ہے چونکہ یہ مال خرچ کر رہا ہے خوب خرچ کر رہا ہے کوئی دیکھتا نہیں نہ گنتا ہے خوب خرچ کر رہا ہے تو اس خوب خرچ کرنے کو تعبیر کیا علیٰ هلكته سے۔

جب علیٰ هلكته کہا تو اس کے اندر اسراف اور تبذیر کا احتمال تھا اس کو دور کر دیا "فی الحق" کہہ کر۔ اب مطلب یہ کہ آدمی کو اللہ تعالیٰ نے مال دیا وہ مال کو خرچ کر رہا ہے صحیح کاموں میں، جائز کاموں میں، دین کے کاموں میں اپنے لوگوں کو دینے کے لیے، صلہ رحمی کے لیے ان چیزوں میں خرچ کر رہا ہے اور پھر خرچ بھی خوب کر رہا ہے کیونکہ مقام مدح ہے۔ یہاں پر یہ نہیں کہا کہ "انفق" بلکہ کہا علیٰ هلكته تاکہ معلوم ہو کہ خوب خرچ کرتا ہے تو اس میں کوئی امساک اور کوئی بخل نہیں ہو تا نہ قلب میں اور نہ اس کے دینے میں کسی قسم کا بخل نہیں ہے اس واسطے تعبیر کیا علیٰ هلكته سے۔

دوسرا شخص

ورجل اٰتاہ اللہ الحکمة ایک وہ شخص جس کو اللہ رب العالمین نے حکمت دی یعنی اس کو علم عطا کیا۔ اور علم وہی ہے جس کے ساتھ اتقان عمل بھی ہو اور درست کاری اور درست کرداری کے ساتھ اس کو علم عطا کیا۔"فهو یقضی بها ویعلمها" اور وہ اس کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے۔ وہ اس کے ساتھ اپنی زندگی گزارتا ہے اور پھر یہ ہی نہیں کرتا بلکہ اس کے ساتھ تعلیم بھی کرتا ہے۔ مطلب یہ کہ علم کی مدح اسی وقت ہو گی جب آدمی اس کے مطابق عمل بھی کرے اور عمل کرنے کے بعد لوگوں کو تعلیم بھی دے۔

اگر وہ علم کی تعلیم نہیں دیتا تو وہ مقام غبطہ نہیں ہے وہ قابل مدح تو ہے لیکن کامل مدح نہیں ہے وہ ایسی مدح نہیں ہے کہ اس پر اغتباط ہو۔

اغتباط اسی وقت ہو گا جبکہ اس کے مطابق عمل بھی کرے اور عمل کرنے کے بعد اس کی تعلیم بھی دے۔ **فھو یقضی بھا ویعلمھا** وہ اس کے ساتھ فیصلہ بھی کرتا ہے یعنی اپنی زندگی اسی علم کے مطابق گزارتا ہے یعنی علم کے مقتضیات پورے کرتا ہے اور پھر اس کے ساتھ تعلیم بھی دیتا ہے اور اس کو بتلاتا اور پھیلاتا بھی ہے۔

باب ما ذکر فی ذھاب موسیٰ فی البحر الی الخضر

وقولہ تبارك وتعالیٰ ھل أتّبعك علیٰ ان تعلّمنی الآیۃ

ترجمۃ الباب کا ما قبل باب سے تعلق

امام بخاریؒ نے پہلے باب باندھا تھا کہ باب الاغتباط فی العلم یعنی علم میں رشک کرنا یا قابل رشک بننا، اب بخاریؒ نے یہ باب لا کر یہ بتادیا کہ یہ رشک اس وقت معتبر ہے جب تم علم کی تمنا کرو بلکہ علم کے لیے محنتیں کرو۔ جیسے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے باوجود نبی مرسل ہونے کے، ان کو جب پتا چلا کہ وہاں پر ایک عالم موجود ہے تو اس کے پاس گئے تو علم کے حصول کے لیے محنتیں کرنا پڑیں گی، تکالیف اٹھانا پڑیں گی اور سفر کرنا پڑیں گے چاہے برّ میں ہو چاہے بحر میں ہو۔ چونکہ بحر کا سفر بہت تکلیف دہ بھی ہوتا ہے اور نقصان دہ بھی ہوتا ہے اور اس سے موت بھی واقع ہوتی ہے تو علم کے حصول کے لیے خطرے بھی مول لینا پڑیں گے تب جا کر تم اغتباط کے مستحق بنو گے۔

ترجمۃ الباب پر اشکال

اس ترجمۃ الباب پر لوگوں نے ایک اشکال بھی کیا ہے کہ یہاں پر امام بخاریؒ نے فرمایا ہے ذھاب موسیٰ فی البحر الی الخضر کہ موسیٰ علیہ السلام سمندر میں سوار ہو کر خضر علیہ السلام کے پاس گئے حالانکہ جو واقعات ملتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کشتی میں سوار ہوئے ہیں خضر علیہ السلام سے ملنے کے بعد یعنی موسیٰ علیہ السلام اور خضر علیہ السلام مل کر بعد میں کشتی میں سوار ہوئے ہیں۔ یعنی رکوب سفینہ اور بحر کا واقعہ بعد میں پیش آیا شروع میں پیش نہیں آیا۔ اس واسطے کہ آیت ہے قرآن مجید کی کہ "واما السفینۃ فکانت لمساکین" 1 یہ رکوب سفینہ کا واقعہ تو بعد میں پیش آیا ہے۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام نے جب

1۔ الکہف:۷۹۔

خضر کو پالیا تو اس کے بعد سوار ہوئے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ وہ پہلے خشکی میں چلے پھر بحر میں پہنچے اس کے بعد ان کی مچھلی گم ہو گئی وہاں تلاش کی۔ تو اس سے پتا چلتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام بحر میں گئے یعنی اس خضر علیہ السلام سے ملنے کے لیے۔

جواب

بعض نے تو یہ کہہ دیا کہ "ما ذکر فی ذھاب موسیٰ فی البحر مع الخضر"الیٰ بمعنی مع کے ہے۔ مقصد یہ کہ علم حاصل کرنے کے محنت کرنا، دریا میں سفر کرنا اور خشکی میں سفر کرنا اس کی مشروعیت معلوم ہوئی تو یہ الیٰ بمعنی مع کے ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ نہیں الیٰ اپنے ہی معنی میں ہے اور امام بخاریؒ ایک نئی بات بتلا رہے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام خضر کے ساتھ کشتی میں بعد میں تو سوار ہوئے لیکن یہاں سے جب اپنے گھر سے چلے تو اس وقت بھی ان کو بعض جگہ پر رکوب بحر کرنا پڑا اس کے بعد بڑی محنت مشقت سے حضرت خضر ان کو ملے جیسے کہ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ خضر کو انہوں نے کسی جزیرے میں پایا اور جزیرے تک پہنچنے کے لیے کشتی کا سفر ضروری ہے تو بخاریؒ یہاں پر یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ جو کہتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام خشکی میں چلے ہی نہیں بلکہ وہ پہلے بھی کشتی میں چلے بعد میں بھی کشتی میں چلے گویا کہ علم حاصل کرنے کے لیے بہت محنتیں اٹھائیں بار بار محنتیں اٹھائیں اور رکوب بحر کی محنت اٹھائی۔ اس کے لیے پہلے بھی کشتی میں چلے اور بعد میں بھی کشتی میں چلے۔1

امام بخاریؒ ساتھ یہ بتا رہے ہیں کہ رکوب بحر جو بہت پر خطر چیز ہے اور اس زمانے میں بہت پر خطر تھی اس کو بھی استعمال کر سکتے ہیں۔

وقوله تبارك وتعالىٰ هل اتبعك علىٰ ان تعلمنى الآية2 مطلب کہ علم حاصل کرنے کے لیے اور اغتباط اور غبطہ کے قابل بننے کے لیے ضروری ہے کہ آدمی علم حاصل کرنے کے لیے بڑی تکلیفیں اٹھائے۔

خضر علیہ السلام کون تھے؟

اب رہی یہ بحث کہ خضر کون تھے؟ بعض تو کہتے ہیں کہ ولی تھے، بعض کہتے ہیں کہ نبی تھے لیکن یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی تھے۔ لیکن حضرت خضر کے پاس تکوینیات کا علم تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس تشریعات کا علم تھا۔ یہ ہو سکتا ہے کہ جس کے پاس تشریعی علم ہو اس کے مقابلے میں تکوینی علم والے کو زیادہ علم ہو لیکن جس علم کی شرافت ہے وہ علم تشریعی کی

1۔ فتح الباری، ۱/۱٦۸۔

2۔ الکہف:٦٦۔

ہے۔ تو موسیٰ علیہ السلام کو تشریعی علم تھا اور حضرت خضر کو تکوینی علم تھا۔ اس کے اعتبار سے آپ کو جو تفوق نظر آ رہا ہے وہ تفوق صرف ظاہری تھا ورنہ حقیقت میں موسیٰ علیہ السلام کو زیادہ تفوق حاصل تھا۔ وہ تو اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ خضر علیہ السلام کو ایک شعبہ تکوینیات میں شرف حاصل تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ شعبہ دیا تھا لیکن یہ کہ جو علم جس کے لیے آدمی کو سیکھنے کا حکم دیا گیا ہے اور جس میں مہارت کا کہا گیا ہے وہ تشریعی علم ہے اس واسطے کہ اس میں لوگ اتباع کر سکتے ہیں تکوینی علم کے اندر کوئی اتباع کرنا نہیں ہے۔ اب یہ حدیث لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا محمد بن غریر الزھری1 قال ثنا یعقوب بن ابراھیم2 قال ثنا ابی3 عن صالح یعنی ابن کیسان4 عن ابن شھاب5 حدثہ ان عبیداللہ بن عبداللہ اخبرہ عن ابن عباس6 انہ تماریٰ ھو والحر بن قیس بن حصن الفزاریؓ7 فی صاحب موسیٰ قال ابن عباس ھو خَضِر فمر بھما ابی بن کعب8 فدعاہ ابن عباس فقال انی تماریت انا وصاحبی ھذا فی صاحب موسیٰ الذی سأل موسیٰ السبیل الی لُقیّہ ھل سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یذکر شانہ قال نعم سمعت النبی ﷺ یقول بینما موسیٰ فی ملاءٍ من بنی اسرائیل اذ جآءہ رجل فقال ھل تعلم احدا اعلم منك قال

1۔ ابو عبداللہ محمد بن غریر قریشی مدنی: اساتذہ میں فضل بن دکین، مطرف بن عبداللہ وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، عبداللہ بن شبیب وغیرہ شامل ہیں۔ ابن حبان نے توثیق کی ہے۔ تہذیب الکمال، ۲۶/ ۲۶۸

2۔ ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم قریشی مدنی: اپنے والد ابراہیم بن سعد، شعبہ، لیث بن سعد وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں امام احمد، اسحاق بن راہویہ، زہیر بن حرب وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، ابو حاتم، عجلی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۰۸ھ میں وفات پائی ہے۔ تہذیب الکمال، ۳۲/ ۳۰۸۔

3۔ ابراہیم بن سعد کے حالات باب تفاضل اھل الایمان فی الاعمال کے تحت آچکے ہیں۔

4۔ صالح بن کیسان کے حالات باب بدء الوحی کی چھٹی حدیث میں گزر چکے ہیں۔

5۔ ابن شہاب زہری کے حالات باب بدءالوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

6۔ عبید اللہ بن عبد اللہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے حالات باب بدءالوحی کی چھٹی حدیث میں گزر چکے ہیں۔

7۔ حر بن قیس بن حصن فزاری رضی اللہ عنہ: غزوہ تبوک کے بعد بنو فزارہ کا وفد آیا۔ اس میں حر بن قیسؓ بھی تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خاص آدمیوں میں سے ہیں۔ الاصابۃ، ۱/ ۳۲۴۔

8۔ حضرت ابی بن کعب انصاری خزرجی رضی اللہ عنہ: مشہور صحابی ہیں۔ بیعت عقبہ ثانیہ کے علاوہ تمام غزوات میں شریک رہے۔ تلامذہ میں انس بن مالک، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما، ابو العالیہ، زر بن جیش وغیرہ شامل ہیں۔ صحابہ کرام میں سب سے بڑے قاری اور کاتب وحی ہیں۔ آپ سے ایک سو چونسٹھ ۱۶۴ حدیثیں مروی ہیں۔ وفات میں ۱۹ھ سے ۳۲ھ تک مختلف اقوال مروی ہیں۔ آپؓ کے بہت مناقب ہیں۔ تہذیب الکمال، ۲/ ۲۶۲۔

موسیٰ لا فاوحیٰ اللہ الی موسیٰ بلیٰ عبدنا خضر فسأل موسیٰ السبیل الیہ فجعل اللہ لہ الحوت ایۃً وقیل لہٗ اذا فقدتّ الحوت فارجع فانك ستلقاہٗ فکان یتبع اثر الحوت فی البحر فقال لموسیٰ فتاہٗ ارأیت اذ اوینا الی الصخرۃ فانی نسیت الحوت وما انسانیہُ الا الشیطن ان اذکرہ قال ذلك ما کنا نبغ فارتدا علیٰ اثارھما قصصاً فوجدا خضرا فکان من شانھما ما قصّ اللہ تعالیٰ فی کتابہٖ۔

حضرت ابن عباسؓ اور حر بن قیس بن حصن کا آپس میں اختلاف ہو گیا کہ موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جس صاحب کا ذکر ہے وہ کون تھا؟ قال ابن عباسؓ ھو خضر ''ابن عباسؓ نے کہا کہ وہ خضر تھے۔ فمرّ بھما ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ان دونوں کے پاس سے ابی بن کعبؓ گزرے ان کو ابن عباسؓ نے بلایا اور کہا کہ میرا اور میرے دوست کا اختلاف ہو گیا موسیٰ کے اس صاحب کے بارے میں جس کے بارے میں موسیٰ نے اللہ تعالیٰ سے درخواست کی تھی کہ اللہ تعالیٰ میری اس سے ملاقات کروا دے۔ کیا تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں سنا ہے؟ قال نعم ہاں میں نے سنا ہے ''سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یذکر شانہ'' واقعہ بتایا کہ موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم بنی اسرائیل کی جماعت میں تھے کہ ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ کیا آپ جانتے ہیں کہ کوئی آدمی آپ سے زیادہ عالم ہو۔ یعنی آپ کو علم ہے کہ آپ سے بڑا کوئی عالم ہو اعلم ہو۔ موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ نہیں۔

موسیٰ علیہ السلام کا اعلم کہنے کی وجہ

موسیٰ علیہ السلام نے جو یہ بات کہی تھی وہ ٹھیک تھی۔ اس واسطے کہ بنی اسرائیل کی عادت تھی کہ وہ انکار کرتے تھے، ان کے اندر جحود اور انکار بہت تھا تو موسیٰ علیہ السلام کو اپنی اعلمیت ظاہر کرنا تھی تا کہ لوگ ان کی اتباع کریں۔ بعض اوقات عالم اپنے علم کا اظہار تحدیث نعمت کے طور سے یا اپنے علم کا اظہار اس لیے کرے کہ تا کہ لوگ اس کی اتباع کریں تو اس کی اجازت ہے ہاں اپنے علم کا اظہار فخراً وریاءً یہ منع ہے۔ یہاں موسیٰ علیہ السلام نے جو نعم کہا تھا یہ اس لیے کہا تھا کہ وہ ان پر اعتراضات کرتے تھے ان کی بات نہیں مانتے تھے تا کہ وہ ان کی بات مانیں اور ان کو مقتدا جانیں اور وہ سمجھیں کہ یہ اعلم ہے۔

فاوحی اللہ الیٰ موسیٰ بلیٰ عبدنا خضر مطلب یہ کہ تم علی الاطلاق نہیں کہہ سکتے کہ میں اعلم ہوں۔ اس واسطے کہ بعض شؤن میں اللہ تعالیٰ نے کسی دوسرے کو بھی اعلمیت دی ہے۔ فسأل موسیٰ السبیل الیہ تو اب موسیٰ علیہ السلام نے ان سے ملنے کا طریقہ پوچھا۔ ''فجعل اللہ لہ الحوت آیۃ'' آگے اس کا قصہ بہت تفصیل کے ساتھ آئے گا یہاں اختصار کیا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے مچھلی کو اس کے لیے نشانی مقرر کیا۔ یہ مچھلی جائے گی اور گم ہو جائے گی۔ مچھلی کا گم ہو جانا علامت ہو گی کہ اب عجائبات شروع ہو گئے ہیں۔ وقیل لہ اذا فقدت الحوت فارجع فارجع کے معنی کہ تو اس کے آثار دیکھے۔ فانك ستلقاہ فکان یتبع

اثر الحوت فی البحر بخاریؒ کی رائے یہی ہے کہ اصل میں فی البحر اسی لیے لایا ہے کہ وہ بحر میں گئے ہیں۔ پہلے بحر میں گئے اس کے بعد خشکی میں چلے ہیں لیکن بحر کے کنارے کنارے چلے ہیں۔ بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ بحر میں چلنا پڑا ہے خضر کے پاس آنے کے لیے۔

فقال لموسیٰ فتاہ موسیٰ نے اپنے صاحب سے کہا یہ فتیٰ کون تھے؟ یہ یوشع بن نونؑ تھے تو موسیٰ علیہ السلام کے بعد نبی بنے ہیں۔ ارأیت اذا اوینا الی الصخرۃ فانی نسیت الحوت وما انسانیہ الا الشیطن ان اذکرہ" قال ذلك الآیۃ1۔ قصّ کے معنی ہوتے ہیں آثار قدم کو دیکھنا، مطلب یہ کہ علم کے لیے اتنی محنت کی کہ اپنے نشانوں پر چل رہے ہیں یہ کتنی بڑی بات تھی۔ فکان من شانہما ما قصّ اللہ تعالیٰ فی کتابہ اب ان کی شان اور ان دونوں کا واقعہ وہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد ذکر کیا خود بخاریؒ اس کو آگے لا رہے ہیں یہاں پر اختصار کیا ہے۔

اس واقعے سے غلط استنباط

باقی یہ کہ اس سے یہ کہنا کہ موسیٰ علیہ السلام کی شان کم تھی اور لوگ اس سے نکالتے ہیں کہ ولی کا درجہ نبی کے مقام سے بڑا ہوتا ہے۔ یہ بالکل کذب ہے اور سب کا سب زندقہ ہے۔ نبی کا درجہ بہت اونچا ہے۔

یہاں تو ان کو ایک خاص شان دکھانا تھی کہ ایک علم اور بھی ہے جس کا نام علم تکوینی ہے اور عام انسان اس کو برداشت نہیں کر سکتا اس کا خفاء سب سے عمدہ ہے اس کو مخفی رکھا ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ تکوینی علم اگر مخفی رہے تو اچھا ہے۔ اس لیے کہ اگر تکوینی علم لوگوں کے سامنے کھل گیا تو آدمی کی زندگی مشکل ہو جائے گی اللہ تعالیٰ کو کیا کرنا ہے ہمیں کچھ نہیں معلوم کہ کل کیا ہونا ہے تو یہ ہمارے لیے اچھا ہے۔ اس لیے کہ اگر ہمیں معلوم ہو جائے تو ہماری زندگی مشکل ہو جائے۔

ایک صاحب نے عجیب واقعہ سنایا ہے کہ مجھے ایک آدمی نے وظیفہ بتا دیا اور وہ وظیفہ ایسا تھا کہ اس سے غیب منکشف ہو جاتا تھا میں نے اس کے لیے بہت محنت کی پھر میں تو اس غیب کے منکشف ہونے سے تنگ آگیا۔ اس لیے کہ میں دہلی میں تھا اور وہاں پر میرے لیے لکھا تھا کہ تمہارے باپ کا پرسوں انتقال ہونے والا ہے۔ تو میں تنگ آگیا اور اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ اے اللہ! مجھ سے یہ علم چھین لے۔

یہ تکوینی علم ہے لیکن اس کا کبھی کبھی اخفاء بہتر ہے اس کا اظہار انسان کے لیے بڑا مشکل ہے۔ لیکن یہاں پر اللہ رب العالمین نے موسیٰ علیہ السلام کو کہا کہ تم اعلمیت کا اظہار مت کرو اس واسطے کہ علم کے شؤن ہیں اور علم کے اندر ایک شان

1۔ الکہف:۶۳۔

تکوینی علم کی بھی ہے اس لیے تکوینی علم اللہ رب العالمین نے حضرت خضر کو بتایا۔ یہاں پر اس نے کہاهل تعلم احدا علم منك تو یہ حضرت خضر سے ملاقات کرائی تاکہ ان کو تکوینی علم کی جھلک دکھلا دی جائے۔ اس سے یہ سمجھنا کہ ولی کا درجہ بڑا ہوتا ہے اور نبی کا درجہ کم ہوتا ہے جیسے حافظ نے آگے جا کر بہت تفصیل سے لکھا ہے 1۔ یہ سب بے کار باتیں ہیں یہ سب الحاد اور زندقہ ہے۔ نبی کا درجہ سب سے اونچا ہے۔

باب قول النبی ﷺ اللھم علّمه الکتاب

ابن عباسؓ کی فضیلت

اب یہاں پر بخاریؒ یہ باب لاتے ہیں کہ "باب قول النبی ﷺ اللھم علّمه الکتاب" اگرچہ آگے جا کر جو حدیث لا رہے ہیں اس سے معلوم ہو گا کہ حضور ﷺ نے یہ جو دعا دی تھی یہ ابن عباسؓ کو دی تھی۔ تو اللھم علّمه الکتاب میں ضمیر راجع ہے ابن عباسؓ کی طرف۔

گویا امام بخاریؒ کا اس پہلے باب کے ساتھ تعلق یہ ہو جائے گا کہ وہاں پر عبد اللہ بن عباسؓ کی جو رائے تھی اور عبد اللہ بن عباسؓ نے جو حر بن قیسؓ کے ساتھ مقابلہ کیا حالانکہ وہ بھی بڑے صحابی تھے ان سے غالب ہوئے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اللہ رب العالمین نے ان کو توفیق دی تھی کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی دعائیں ان کے ساتھ تھیں۔

ابواب کی ترتیب

بخاریؒ نے یہاں پر بغیر ذکر کے ضمیر راجع کر دی یا تو اس کا ذکر آ چکا ہے یا یوں کہو کہ یہاں پر امام بخاریؒ نے عام بات کہہ دی کہ "اللھم علمه الکتاب" اور اس میں ضمیر کو ابن عباسؓ کی راجع نہیں کر رہے بلکہ اس کے معنی یہ ہوں کہ بخاریؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ ساری ترتیب چل رہی ہے کہ تفقہ فی الدین ضروری ہے تفقہ اگر حاصل نہ ہو تو کم سے کم فہم ضروری ہے اور پھر فہم اور تفقہ کے لیے ضروری ہے تاکہ آدمی علم کے اندر رشک کرے۔ اور پھر اغتباط فی العلم کب حاصل ہو گا؟ جبکہ انسان علم حاصل کرنے کے لیے محنت کرے اور کوشش کرے اور محنت اور کوشش کے سلسلے میں اس کو اگر سفر کرنا پڑے بر اور بحر میں تو وہ ہر جگہ جائے۔

1۔ فتح الباری، ۶/ ۴۳۴۔

یہ باب لا کر یہ بھی ثابت کر دیا کہ آدمی اپنے حصول علم کے لیے اور تحصیل علم کے لیے خود بھی دعائیں کرے اور جو بزرگ ہوں نیک لوگ ہوں ان سے دعائیں بھی کرائے۔ گویا کہ یہ دعا بھی علم کے حصول کا ذریعہ ہے لیکن وہ دعا مفید ہو گی جبکہ محنت، کوشش اور اس کا اجتہاد ساتھ ہو اس لیے باب لائے "اللهم علّمه الكتاب" مطلب یہ کہ علم کے حصول کے اندر کوشش اور محنت کے ساتھ ساتھ دعائیں بھی چاہئیں خود بھی دعا کرے اور دعا کرنے کے ساتھ اپنے والدین سے اپنے بڑوں سے دعائیں کرائے وہ اس کے لیے دعائیں کرے تب اللہ تعالیٰ اس کو علم سے آراستہ کرے گا۔

یہ بہت بڑی بات ہے اس واسطے کہ دعا بھی اسباب میں سے ہے۔ حضرت تھانویؒ نے لکھا ہے کہ دعا بھی اسباب میں سے ہے۔ جیسے دنیا میں چیزوں کے اور اسباب ہوتے ہیں دعا بھی اسباب میں سے ہے بلکہ دعا زیادہ قوی سبب ہے۔ بخاریؒ اس لیے یہاں پر باب لائے "اللهم علّمه الكتاب" اور پھر ضمیر کو بغیر مرجع کے ذکر کر دیا جیسے حافظ نے بھی لکھا اور بین السطور میں بھی لکھا ہے کہ اگرچہ یہ دعا حضور ﷺ نے خاص کی تھی ابن عباسؓ کے ساتھ لیکن امام بخاریؒ اس کے اندر عموم لے آئے [1]۔ امام بخاریؒ اکثر ایسا کرتے ہیں کہ اگرچہ احادیث کے الفاظ خاص ہوں لیکن اس کے حکم کو عام کر دیتے ہیں۔ اس لیے یہاں پر عام کر دیا۔ اب یہ حدیث لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا ابو معمر [2] قال ثنا عبدالوارث [3] قال ثنا خالد [4] عن عکرمة [5] عن ابن عباس [6] قال ضمّنی رسول الله ﷺ وقال اللهم علمه الكتاب۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۶۹۔

2۔ ابو معمر عبد اللہ بن عمرو منقری بصری: اساتذہ میں جریر بن عبد الحمید، عبد الوارث بن سعید وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، ابو داؤد، ذہلی، دارمی وغیرہ شامل ہیں۔ یعقوب بن شیبہ، عجلی، ابو حاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۲۴ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۵/۳۵۳۔

3۔ عبد الوارث بن سعید تنوری بصری: اساتذہ میں ایوب سختیانی، سلیمان تیمی، وغیرہ اور تلامذہ میں قتیبہ، ابو معمر، مسدد، ابن المدینی وغیرہ شامل ہیں۔ ابو حاتم، ابو زرعہ، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۸۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۸/۴۷۸۔

4۔ ابو المنازل خالد بن مہران: حذاء بصری، حضرت انس رضی اللہ عنہما کی زیارت کی۔ اساتذہ میں حسن بصری، ابن سیرین، ابو عثمان نہدی وغیرہ اور تلامذہ میں سفیان ثوری، اعمش، اسماعیل بن علیہ وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، نسائی، ابن معین وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۴۱ھ یا ۱۴۲ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۸/۱۷۷۔

5۔ ابو عبد اللہ عکرمہ مولیٰ ابن عباس مدنی: اساتذہ میں حضرت ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، جابر، عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں ابراہیم نخعی، عمرو بن دینار، عامر شعبی، وغیرہ شامل ہیں۔ امام بخاری، ابن معین، نسائی، ابو حاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۲۰/۲۶۴۔

6۔ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حالات ماقبل باب بدء الوحی کی چھٹی حدیث میں گزر چکے ہیں۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ بیان کرتے ہیں قال ضمّنی رسول اللہ ﷺ... کہا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے چمٹایا مجھے اپنے سینے کے ساتھ لگایا اور یہ سینے کی طرف لگانا یہ بھی اشارہ تھا اس بات کی طرف کہ جو منبع تھا دین کا اور جو منبع تھا علم نبی اور صدر نبی اس کی حیثیت ایک چراغ کی تھی اس لیے اس کے ساتھ لگایا تاکہ ان کو علم حاصل ہو۔ یہ بالکل ایسے ہی تھا کہ جیسے جبرئیل نے حضور ﷺ کو چمٹایا اور سینے کے ساتھ لگایا تھا گویا کہ یہ ظاہری ذریعہ تھا۔ سینے کے ساتھ لگایا اور اس کے ساتھ ساتھ یہ دعا کی "اللهم علّمه الكتاب" اے اللہ اس کو کتاب کا علم دینا۔ بعض روایتوں میں اس قسم کے الفاظ ہیں یہاں پر تو کتاب کا ذکر ہے لیکن بعض میں اس قسم کے الفاظ ہیں کہ "اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب" کہ اللہ تعالیٰ اس کو حکمت اور تأویل کتاب دے 1۔ مطلب یہ ہے کہ جو عبد اللہ بن عباسؓ کو اللہ رب العالمین نے شرف عطا کیا تھا کہ ان کو تفقہ بھی حاصل ہوا اور اس کے بعد کتاب اللہ کا بھی ان کو علم حاصل ہوا یہ رسول اللہ ﷺ کی دعاؤں کا اثر تھا۔

حدیث کا سببِ ورود

یہ بات بھی سمجھنا کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ دعا کب دی؟ کس موقع پر دعا دی؟ یہ اس موقع پر دی ہے کہ جس میں عبد اللہ بن عباسؓ نے اپنے بچپن کے زمانے میں یہ چاہا تھا کہ رسول اللہ ﷺ کی رات کی عبادت دیکھوں (اس کا ساری کتابوں میں ذکر ہے بخاری، مسلم اور ابو داؤد میں 2) تو اپنی خالہ حضرت میمونہؓ کے ہاں رات کو فروکش ہو گئے رات کو مقیم ہو گئے۔ رات کو رسول اللہ ﷺ کی عبادات دیکھیں اور وہ روایت ذکر کی جو ساری کتابوں میں مذکور ہے۔ اس کے ذیل میں یہ بھی آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب قضائے حاجت کے لیے بیت الخلاء تشریف لے گئے تو اس سے پہلے ابن عباسؓ نے پانی کا لوٹا رکھ دیا۔ آپ جب باہر آئے تو پوچھا کس نے لوٹا رکھا تھا؟ تو حضرت میمونہؓ نے بتایا کہ ابن عباسؓ نے رکھا تھا۔ تو آپ ﷺ نے دعا دی 3۔ مطلب یہ ہے کہ یہ رسول اللہ ﷺ نے جو ابن عباسؓ کو دعا دی ہے اس واسطے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت کی ہے خدمت کرنے کے بعد رسول اللہ ﷺ نے دعا دی۔

مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خدمت کے علاوہ انہوں نے ایک ادب کیا تھا جس کی وجہ سے ان کو دعا دی۔ وہ ادب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز پڑھنے لگے تو ابن عباسؓ پیچھے کھڑے ہو گئے اور اس کے بعد حضور ﷺ نے ہاتھ بڑھا کر ان کو اپنے دائیں طرف کھڑا کر دیا۔ اس سے لوگوں نے مسائل نکالے ہیں۔ نماز ختم کرنے کے بعد پوچھا کہ تم کیوں

1۔ ابن ماجہ، رقم الحدیث: ۱۶۶۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۱۳۸۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۱۸۲۴۔ سنن ابی داؤد، رقم الحدیث: ۱۳۶۹۔

3۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۱۴۳۔

پیچھے کھڑے ہوئے تھے کہا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں میرے لیے یہ لائق نہیں تھا کہ میں اللہ کے رسول کے محاذی کھڑا ہوں تو میں اس لیے پیچھے کھڑا ہو گیا۔ تو آپ ﷺ نے اس وقت دعا دی۔ اس سے یہ بات نکلتی ہے کہ ابن عباسؓ کو جو رسول اللہ ﷺ نے اتنی عظیم دعا دی ہے یہ خدمت کرنے اور ادب کرنے کے بناء پر دی ہے۔1

گویا اس سے سمجھ میں آیا کہ علم حاصل کرنے کے ذریعوں میں ایک خدمت اور ادب بھی ہے۔ استاذ کی خدمت اور استاذ کا ادب بھی ہے۔ جب آدمی استاذ کی خدمت کرتا ہے اور اس کا ادب کرتا ہے تو اس کے دل سے دعائیں نکلتی ہیں وہ دعائیں اس کے لیے باعث بنتی ہیں ترقی اور کامیابی کا۔

پھر رسول اللہ ﷺ کی یہ دعا تھی نبی مرسل کی دعا تھی، خاتم النبیین کی دعا تھی قبول ہوئی اور اس نے شرف قبول حاصل کیا حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کو تفقہ حاصل ہوا۔ یہاں تک کہ امام شافعیؒ کے سارے مذہب کی بنیاد ابن عباسؓ پر ہے۔ ایک اتنا بڑا امام اور فقیہ اس کے مذہب کی بنیاد ابن عباسؓ ہیں۔ جیسے کہ امام مالکؒ کے مذہب کی بنیاد ابن عمرؓ ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی بنیاد عبد اللہ بن مسعودؓ ہیں۔

یہ تو ان کا تفقہ تھا اور جو دعا دی تھی اللھم علمه الکتاب والحکمة پھر کتاب کا علم تو ابن عباسؓ کی تفسیر تفسیروں کے سلسلے میں سب سے زیادہ اساس اور رأس سمجھی جاتی ہے کوئی تفسیر ایسی نہیں ہے کہ جس میں ابن عباسؓ یا ان کے شاگردوں کے اقوال نہ ملیں جتنے بڑے بڑے تفسیر کے ائمہ گزرے ہیں مجاہد، عکرمہ اور بڑے بڑے یہ سب ابن عباسؓ کے شاگرد ہیں۔ مطلب یہ کہ اللہ رب العالمین نے رسول اللہ ﷺ کی دعاؤں کی بناء پر ابن عباسؓ کو تفقہ بھی عطا کیا اور علم کتاب بھی عطا کیا۔

امام بخاریؒ یہ لا کر بتا رہے ہیں کہ خدمت اور ادب یہ دونوں بنیادیں ہیں علم کی، جب آدمی استاذ کی خدمت اور ادب کرتا ہے تو پھر استاذ کے دل سے دعائیں نکلتی ہیں اور وہ دعائیں شاگرد کی ترقی اور کمال کا باعث بنتی ہیں۔ اسباب تو ہوتے ہیں جیسے سفر کرنا، علم حاصل کرنا لیکن ان اسباب کے ہوتے ہوئے یہ دعائیں اور چیزیں یہ بھی باعث بنتی ہیں، اس کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اس لیے امام بخاریؒ اس باب کو لائے ہیں۔

ایک بات یہ بھی ہے کہ امام بخاریؒ نے اس باب کو لا کر بتا دیا کہ ابن عباسؓ کو جو اللہ تعالیٰ نے اصابت رائے دی تھی وہ حر بن قیسؓ کے مقابلے میں ان کو کامیابی ہوئی اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو دعا دی تھی۔ باقی یہ کہ جو بعض روایتوں میں آتا ہے کہ "اللھم علّمه الحکمة2" میں نے بتایا تھا کہ حکمت کے بہت سارے معنی ہیں چنانچہ بتایا تھا کہ "البحر المحیط"

1۔ مسند احمد، رقم الحدیث: ۳۰۶۱۔

2۔ صحیح البخاری، ۱/ ۲۶۳۔

میں ابو حیان نے اس کے چوبیس معنی لکھے ہیں1۔ بعض لوگوں نے تو یہ کہا کہ حکمت سنت ہے جیسے کہ امام شافعیؒ سے منقول ہے۔ بعض نے کہا کہ "اتقان العمل مع العلم" یہ حکمت ہے۔ بعض نے کہا کہ خوف و خشیت یہ حکمت ہے۔ بعض نے یہ کہا کہ "اصابت فی الحق" یہ حکمت ہے کہ آدمی صحیح رائے اختیار کرلے اور صحیح رائے پیش کرے یہ حکمت ہے۔ بعض نے کہا کہ آدمی کو وسواس اور الہام کے اندر امتیاز ہو جائے کہ یہ وسوسہ نہیں بلکہ الہام ہے یہ حکمت ہے۔ حکمت کے بہت معنی ہیں۔ غرض کہ ابن عباسؓ کو اللہ تعالیٰ نے یہ ساری چیزیں عطا کی تھیں۔

باب متی یصح سماع الصغیر

اب یہ دوسرا باب لاتے ہیں "باب متی یصح سماع الصغیر" اب یہ بھی ایک قسم کا اسی کے ساتھ متعلق ہے۔ یعنی یہ کہ ابن عباسؓ تو حضور ﷺ کے زمانے میں بچے تھے تو بچے کا سماع کب صحیح ہو گا۔ اب یہاں سے یہ بحث شروع کرتے ہیں کہ ایک درجہ ہے تحمل حدیث کا اور ایک درجہ ہے ادائے حدیث کا، اس میں تو سب کا اتفاق اور اجماع ہے کہ حدیث کی ادائیگی تو اس وقت صحیح ہو گی کہ جب آدمی بالغ ہو گا بالغ ہونے سے پہلے اس کی ادائیگی کا اعتبار نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ ادائیگی حدیث بعد البلوغ ہونی چاہیے لیکن تحمل حدیث یہ بلوغ سے پہلے ہو سکتی ہے۔

سماعِ صغیر پر اختلاف

علامہ خطیب بغدادی نے ایک کتاب لکھی ہے "الکفایة فی علم الروایة" اس میں یہ بحث نقل کی ہے کہ امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین کا آپس میں اختلاف ہو گیا۔

امام یحییٰ بن معین کی رائے یہ تھی کہ جب تک کہ آدمی بالغ نہ ہو پندرہ سال کا نہ ہو جائے اس وقت تک اس کا سماع صحیح نہیں ہے "لا یصح سماعه و تحمله" وہ تحمل حدیث نہیں کر سکتا جب تک کہ آدمی بالغ نہ ہو جائے۔ هذا ما ذهب الیه ابن معین۔ پھر اس کے بعد یحییٰ بن معین نے یہاں پر وہ واقعہ پیش کیا کہ عبد اللہ بن عمرؓ کو حضور ﷺ نے غزوہ اُحد میں واپس کر دیا تھا جنگ کے لیے اور کہا کہ جب تک کہ پندرہ سال نہ ہو جائیں تب تک جنگ میں شرکت نہیں کر سکتے۔ جب دوسرے سال پندرہ سال کے ہو گئے تو تب ان کو جنگ میں شریک کیا اس سے یحییٰ بن معین نے استدلال کیا ہے۔

1۔ البحر المحیط، ۲/ ۶۸۴۔

امام احمد بن حنبلؒ نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ تم قتال کو سماع حدیث پر قیاس نہیں کر سکتے۔ قتال تو وہ چیز ہے کہ جہاں پر قوت کی ضرورت ہو تو قوت آدمی کے اندر پندرہ سال میں آتی ہے اور سماع حدیث کے اندر قوت کی ضرورت نہیں ہے تو سماع حدیث کو قوت اور قتال پر قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے۔ پھر خود علامہ خطیب کی رائے بھی وہ ہی ہے جو امام احمد بن حنبل کی ہے اور پھر انہوں نے بہت سارے صحابہ کے واقعات پیش کیے ہیں کہ جنہوں نے صغر میں سماع کیا ہے۔1

عند السماع عمر کی تحدید

اب رہا یہ کہ اس میں کتنی عمر ہونی چاہیے؟ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ سات سال کی عمر سے کم نہ ہو اور وہ اس حدیث سے لیتے ہیں کہ جس میں آتا ہے کہ "مروا صبیانکم للصلوٰۃ اذا کانوا سبعا" جب وہ سات سال کے ہو جائیں تو ان کو نماز سکھلاؤ جب وہ مکلف بن گیا نماز کا تو اس کے بعد وہ حدیث کا سماع بھی کر سکتا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ نے بحث کی ہے کہ بلوغ کے بھی درجے ہیں۔ ایک بلوغ سات سال کا ہوتا ہے دوسرا بلوغ دس سال کا ہوتا ہے آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا "واضربوھم اذا کانوا عشرا2 " جب وہ دس سال کے ہو جائیں تو ان کو مارو یہ بھی بلوغ ہے۔ پھر اصل بلوغ ہو گا جب پندرہ سال کی عمر کا ہو گا تو بلوغ کے اندر درجات ہیں۔3

بخاریؒ کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ پانچ سال عمر ہو۔ اس لیے کہ آگے جا کر امام بخاریؒ نے جو محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی ہے اس وقت ان کی عمر پانچ سال تھی۔ تو مطلب یہ کہ پانچ سال کا بچہ سماع حدیث اور تحمل حدیث کر سکتا ہے جبکہ بعد میں اس کو ذکر کرے۔

اصل میں بات یہ ہے کہ اس میں کسی عمر کی تحدید کرنا مشکل ہے بلکہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ بچوں کے احوال، بچوں کے مزاج اور ان کی افتادِ طبع پر موقوف ہے۔ صحیح قول یہ ہونا چاہیے کہ اس میں کسی خاص عمر کی تحدید مشکل ہے صحابہؓ اور ان کے بچوں کو اللہ تعالیٰ نے ایک خاص قسم کا کمال دیا تھا اس لیے وہ حضور اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی باتیں بیان کر دیا کرتے تھے۔ مطلب یہ کہ اس میں کسی خاص عمر کو تحدید کرنا مشکل ہے بلکہ اس کو عام رکھنا چاہیے۔ اگر بچہ ایسا ہو کہ جس میں عقل ہو سمجھ ہو اور ایک بات کو یاد رکھ سکتا ہے تو وہ یاد رکھ سکتا ہے۔ بعض بچوں کے حواس اور عقل بہت تیز ہوتی ہے بعض کی کم ہوتی ہے۔ خیر امام بخاریؒ کی رائے پانچ سال کی ہے اور بعض لوگوں کی رائے سات سال کی ہے۔

1۔ الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب البغدادی، ۱/ ۶۲۔

2۔ مسند احمد، رقم الحدیث: ۶۶۸۹۔

3۔ حجۃ اللہ البالغہ، ۱/ ۳۹۷۔

امام بخاریؒ یہ باب لے کر آئے کہ "باب متیٰ یصح سماع الصغیر" یعنی ایک نابالغ بچے کا سماع اس کا تحمل حدیث اور اس کا حدیث کو لینا صحیح ہے۔ بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ جیسے امام احمد بن حنبلؒ کی رائے تھی کہ تحمل حدیث میں بلوغ شرط نہیں ہے نابالغ بھی حدیث کا تحمل کر سکتا ہے اور حدیث کو لے سکتا ہے ہاں اس کی ادائیگی اسی وقت ہو گی جب وہ بالغ اور عاقل ہو جائے۔ اب یہ حدیث لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا اسماعیل1 قال حدثنی مالك2 عن ابن شهاب3 عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن عبدالله بن عباس4 قال اقبلت را كباً على حمارٍ اتان وانا يومئذٍ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله ﷺ يصلى بمنىٰ الىٰ غير جدار فمررت بين يدى بعض الصف وارسلت الاتان ترتع ودخلت فى الصف ولم ينكر ذلك علىّ۔

یہ عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت ہے۔ "قال اقبلتُ را کبا علیٰ حمار اتان" کہا کہ میں حمار اتان پر سوار ہو کر آیا۔ حمار کی جو انثیٰ ہے اس کو اتان کہتے ہیں۔ "حمار اتان" یا تو یہ صفت ہے یا بدل ہے بعض لوگوں نے دونوں کو تنوین کے ساتھ پڑھا ہے "حمارٍ اتانٍ" لیکن بعض نے اس کو اضافت کے ساتھ پڑھا ہے حافظ نے نقل کیا ہے5۔ "وانا یومئذ قد ناهزت الاحتلام" اور میں اس وقت احتلام کے قریب تھا یعنی میں بالغ نہیں ہوا تھا لیکن بلوغ کے قریب تھا تو بخاریؒ کا مقصد ثابت ہو گیا کہ تحمل حدیث کے لیے بلوغ ضروری نہیں ہے بلکہ بلوغ سے پہلے بھی تحمل حدیث کر سکتا ہے۔ قد ناهزت الاحتلام ای قد قاربتُ الاحتلام اور میں اس زمانے میں بالغ تو نہیں تھا لیکن بلوغ کے قریب ہو گیا تھا۔ "ورسول الله ﷺ يصلى بمنىٰ" اور رسول اللہ ﷺ منیٰ میں نماز پڑھ رہے تھے اور یہ رسول اللہ ﷺ کے آخری حج کا واقعہ ہے جس کا نام حجۃ الوداع ہے۔

1۔ اسماعیل بن ابی اویس کے حالات باب تفاضل اھل ایمان فی الاعمال کے تحت آ چکے ہیں۔

2۔ امام مالکؒ کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ ابن شہاب زہری کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

4۔ عبید اللہ بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات باب بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

5۔ فتح الباری، ۱/ ۱۷۱۔

سترہ کی بحث اور حمار وغیرہ سے انقطاع نماز کا حکم

الیٰ غیر جدار آپ منیٰ میں نماز پڑھ رہے تھے الیٰ غیر جدار۔ یہ سترے کی بحث ہے اس کو امام بخاریؒ آگے جا کر سترہ کی بحث میں لائیں گے۔ بعض لوگوں کی رائے تو یہ ہے کہ الیٰ غیر جدار کے معنی یہ ہیں کہ وہاں کوئی سترہ نہیں تھا آپ بغیر سترے کے نماز پڑھ رہے تھے۔ امام شافعیؒ کی رائے بھی یہی ہے 1 اور کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ کا مقصد بھی اسی وقت حاصل ہو گا جب یہ کہو کہ یہاں پر سترہ نہیں تھا۔ اسی لیے تو کہتے ہیں کہ بغیر سترہ کے نماز پڑھ رہے تھے سامنے گدھی آگئی تو آپ نے نماز توڑنے کا حکم نہیں دیا اور نہ یہ کہا کہ نماز کو یہ چیزیں قطع کرتی ہیں۔ اس لیے کہ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ تین چیزیں نماز کو توڑ دیتی ہیں ایک تو حمار، ایک کلب اسود اور عورت بعض فقہاء کی رائے بھی یہی ہے 2 ترمذی میں یہ بحث ہے۔ مطلب یہ کہ ابن عباسؓ نے ان کے خلاف یہ بات پیش کی کہ میرے ساتھ واقعہ پیش آیا اور کوئی سترہ بھی نہیں تھا اور وہاں پر گدھی آگے جا رہی تھی اور رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھنے کے بعد کچھ بھی نہیں کہا تو مطلب یہ کہ اس سے نماز نہیں ٹوٹتی۔

اشیاء ثلاثہ سے قطع صلوٰۃ کی حقیقت و حکمت

اس کی میں وجہ بتاتا ہوں کہ ان تین چیزوں کو ذکر کیوں کیا؟ اس واسطے کہ تین ہی چیزیں ہیں یعنی کتا، حمار اور عورت ان تینوں کا تعلق شیطان سے ہے۔ اس واسطے کہ عورت کے متعلق تو آپ ﷺ نے خود فرمایا ہے کہ "النساء حبائل الشیطٰن 3" اور کالے کتے کے بارے میں کہا ہے کہ "الکلب الاسود شیطان 4" کالا کتا شیطان ہے۔ اور حمار کے متعلق کہا "واذا سمعتم نہیق الحمار فتعوذوا باللہ من الشیطان فانه رأی شیطانا 5" تو مطلب یہ کہ تینوں کا تعلق شیطان سے ہے 6۔ یہاں پر قطع سے مراد وہ قطع حقیقی، قطع حسی نہیں ہے بلکہ قطع سے مراد قطع معنوی ہے مطلب یہ کہ مصلی اور رب کے درمیان انقطاع واقع ہو جاتا ہے۔ آدمی نماز پڑھ رہا ہو اس کے سامنے سے عورت گزر جائے تو اس کے بعد وہ جو ایک تعلق ہوتا ہے مصلی کا اپنے رب کے ساتھ مناجات کا وہ ختم ہو جاتا ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۷۱۔
2۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۳۳۸۔
3۔ مشکوٰۃ المصابیح، رقم الحدیث: ۵۲۱۲۔
4۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۱۱۶۵۔
5۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۳۳۰۳۔
6۔ العرف الشذی، علامہ کشمیریؒ، ۱/۳۹۲۔

غرض کہ ابن عباسؓ یہاں پر اس واقعے کو ان لوگوں کے خلاف پیش کر رہے ہیں جو یہ سمجھتے تھے کہ نماز ٹوٹ جاتی ہے تو فرمایا کہ کہاں نماز ٹوٹی گدھی سامنے جارہی تھی۔ لوگ کہتے ہیں کہ یہ ابن عباسؓ کی دلیل تب بنے گی جب تم یہ کہو کہ وہاں سترہ نہیں تھا۔ یہاں پر الیٰ غیر جدار کے معنی یہ ہیں کہ الیٰ غیر سترۃٍ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ معنی نہیں ہیں بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ "الیٰ شئ غیر جدار" غیر یہ صفت واقع ہے اس کا موصوف محذوف ہوگا مطلب کہ آپ نماز پڑھ رہے تھے کسی چیز کی طرف جو جدار کے علاوہ کوئی اور چیز تھی دیوار نہیں تھی کوئی اور سترہ تھا۔ اس کی آگے بحث آئے گی انشاء اللہ۔

مرور بین یدی المصلی کا حکم

اس کے بعد کہتے ہیں کہ "فمررت بین یدی بعض الصف" اور میں صف کے سامنے سے گزر گیا۔ وارسلت الاتان اس سے لوگوں نے مسئلہ نکالا ہے کہ اگر آدمی کو نماز میں شامل ہونے کے لیے کسی کے سامنے سے گزرنا پڑے تو اس کی اجازت ہے جیسے کہ آدمی ظہر میں پیچھے سنتیں پڑھ رہا ہے اب لوگ نہیں گزرتے حالانکہ صف نامکمل ہے تو یہ غلط ہے ان کو آگے سے نکلنے کی اجازت ہے۔ خود حافظ نے یہاں پر اصول نقل کیا ہے کہ اگر کوئی مصلحت راجحہ ہو تو مفسد مرجوحہ پر اس کو ترجیح حاصل ہوگی۔ یہاں پر نماز میں ملنا یہ مصلحت راجحہ تھی تو وہ اس مفسد مرجوحہ اور مفسد خفیفہ کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ مصلحت راجحہ کا اعتبار ہوگا یہاں تک کہ ابن عباسؓ سامنے سے نکل گئے۔ یہ حافظ نے مسئلہ نکالا ہے۔1

بین یدی بعض الصف کے حافظ نے دو معنی لکھے ہیں ایک معنی تو یہ کہ ہم کسی صف کے آگے نکل گئے۔ بعض صف کے معنی نہیں بلکہ صفوف بہت ساری تھیں ان میں سے ہم کسی صف سے آگے نکل گئے یا یہ کہ پوری صف کے کسی حصے سے آگے نکل گئے۔ وارسلت الاتان ترتع اور میں نے اس گدھی کو چھوڑ دیا وہ چرنے لگی۔2

لوگوں نے ایک عجیب نکتہ نکالا ہے کہ یہاں پر ابن عباسؓ نے اتان کا ذکر قصداً کیا ہے یہ بتانے کے لیے کہ جب گدھی سے نماز نہیں ٹوٹتی تو عورت سے کیسے ٹوٹے گی؟ گویا کہ ابن عباسؓ ان لوگوں پر رد کر رہے ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ اور خود حضرت عائشہؓ نے بڑا سخت اعتراض کیا ہے اور کہا کہ اچھا تم نے ہمیں کتوں اور گدھوں کے برابر کر دیا۔ "عدلتمونا

1۔ فتح الباری،١/١٧٢۔

2۔ ایضاً۔

بالکلاب والحمیر" اور رسول اللہ ﷺ نماز پڑھا کرتے تھے "وانی لمعترضه بین یدیه کاعتراض جنازة" یہ روایت مسلم شریف میں ہے۔1

مقصد یہ کہ جن لوگوں نے وہاں پر قطع کے معنی یہ لیے کہ نماز ٹوٹ جائے گی تو بہت سے لوگوں نے اس کا انکار کیا بعض صحابہ نے اس کا انکار کیا ابن عباسؓ بھی ان ہی میں سے تھے۔ انہوں نے کہا کہ قطع سے مراد وہاں پر قطع حسی نہیں ہے بلکہ قطع معنوی مراد ہے۔

کہتے ہیں کہ "فلم ینکر ذلك علیّ" "یُنکِر کو دونوں طریقوں سے پڑھ سکتے ہیں تو آپ نے یعنی رسول اللہ ﷺ نے مجھ پر کوئی اعتراض نہیں کیا یا یہ کہ "لم یُنکَر ذلك علیّ" اب رہا یہ سوال کہ رسول اللہ ﷺ تو نماز پڑھ رہے تھے نماز میں کیا بولتے؟ کہا کہ نہیں نماز کے بعد ہی منع فرماتے مطلب یہ کہ حضور ﷺ کا عدم انکار گویا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کی تقریر ہے۔ یہ تقریر النبی ہے اور رسول اللہ ﷺ کے جس طرح قول اور فعل حجت تھے بالکل اسی طرح رسول اللہ ﷺ کسی صحابی کو کوئی کام کرتے دیکھیں اور اس پر نکیر نہ فرمائیں تو یہ بھی حجت ہے۔

ابن عباسؓ نے یہ رسول اللہ ﷺ کی ایک سنت نقل کی جبکہ وہ نابالغ تھے تو انہوں نے تحمل حدیث کیا اس زمانے میں جبکہ وہ بالغ نہیں ہوئے تھے گویا کہ ایک نابالغ بھی تحمل حدیث کر سکتا ہے لیکن اس کی ادا بعد میں کرے گا۔ اس روایت میں حضرت ابن عباسؓ کی عمر کی تحدید نہیں تھی ان کی اس وقت عمر کتنی تھی یہ معلوم نہیں۔

اب دوسری حدیث لاتے ہیں۔

1۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۱۱۷۱۔

حدیث

حدثنا محمد بن یوسف[1] قال حدثنا ابومسهر[2] قال حدثنی محمد بن حرب[3] قال حدثنی الزبیدی[4] عن الزھری[5] عن محمود بن ربیع[6] قال عقلت من النبی ﷺ مجّۃً مجھا فی وجھی وانا ابن خمس سنین من دلوٍ۔

یہ محمد بن یوسف بیکندی ہیں فریابی نہیں ہیں حافظ کی رائے تو یہی ہے[7]۔ اس کے اندر بڑا اچھا نکتہ ہے اس واسطے کہ فریابی وہ ابو مسھر سے روایت نقل نہیں کرتے بلکہ بیکندی ابو مسھر سے روایت کرتے ہیں۔ بعض اوقات اگر کوئی راوی مطلق آ جائے اور اس کی نسبت معلوم نہ ہو تو اس کے شیخ سے پتا چلتا ہے کہ وہاں کون مراد ہے۔ یہاں پر محمد بن یوسف کا شیخ ابو مسھر ہے اور ابو مسھر وہ استاذ ہے بیکندی کا فریابی کا استاذ نہیں ہے۔قال حدثنی محمد بن حرب قال حدثنی زبیدی یہ زبیدی محمد بن ولید ہیں۔ زہری یہ وہی ابن شہاب زہری ہیں۔عن محمود بن ربیع یہ محمود بن ربیعؓ ایک صغیر صحابی ہیں زیادہ تر ان محمود بن ربیع کی روایات دوسرے صحابہ سے ہیں۔ جیسے کہ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ محمود روایت کرتے ہیں رافع بن خدیج سے[8]۔ مطلب یہ کہ یہ محمود بن ربیع وہ ہیں جنہوں نے رافع بن خدیج سے حدیث اسفار نقل کی ہے کہ صحابی صغیر جلّ روایتہ عن الصحابۃ ان کی زیادہ تر روایتیں دوسرے صحابہ سے ہیں۔

1۔ ابو احمد محمد بن یوسف بیکندی: اساتذہ میں امام احمد بن حنبل، وکیع بن الجراح، ابن عیینہ وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، احمد سیار وغیرہ شامل ہیں۔ حافظ خلیلی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۲۷/۶۴ و تہذیب التہذیب، ۹/۵۳۸۔

2۔ ابو مسھر عبد الاعلیٰ غسانی دمشقی: امام مالک، سعید بن بشیر، ابن عیینہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں احمد بن حنبل، ابن معین، ذہلی وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، عجلی، ابو حاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔۲۱۸ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۶/۳۶۹۔

3۔ محمد بن حرب خولانی زبیدی: اساتذہ میں ابن جریج، حفص ابن سلیمان، اوزاعی وغیرہ اور تلامذہ میں ابو مسھر، اسحاق بن راہویہ وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، نسائی، عجلی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۹۴ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۵/۴۴۔

4۔ قاضی ابو الھذیل محمد بن الولید الزبیدی حمصی: اساتذہ میں نافع، زہری، سعید مقبری وغیرہ اور تلامذہ میں اوزاعی، بقیۃ بن الولید، محمد حرب وغیرہ شامل ہیں۔ ابوزعہ، عجلی، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۴۹ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۶/۵۸۶۔

5۔ امام زہریؒ کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث میں آ چکے ہیں۔

6۔ حضرت محمود بن ربیع بن سراقہ خزرجی انصاری رضی اللہ عنہ: حضور ﷺ کی وفات کے وقت ۵ سال کے تھے۔ حضرت عبادہ بن صامتؓ، عتبان بن مالک، ابو ایوب رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں رجاء بن حیوۃ، ابن شہاب زہری وغیرہ شامل ہیں۔ ۹۹ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۲۷/۳۰۱۔

7۔ فتح الباری، ۱/۱۷۲۔

8۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۱۵۴۔

کہتے ہیں کہ قال عقلت من النبی ﷺ مجّۃً مجھا فی وجھی وانا ابن خمس سنین من دلو محمود بن ربیع کہتے ہیں کہ مجھے خوب یاد ہے اور مجھے خوب معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے وہ کلی جو آپ نے میرے چہرے پر کی میں اس وقت پانچ سال کا تھا ایک ڈول میں سے لے کر۔

مطلب یہ کہ حضور اکرم ﷺ کے پاس صحابہ اپنے بچوں کو لے کر آتے تھے تاکہ حضور ان کے سروں پر ہاتھ پھیریں۔ جب یہ آئے تو آپ وضو فرما رہے تھے تو آپ نے دیکھ کر ان کے منہ پر کلی کر دی اس واسطے کہ ان کے باپ نے کہا تھا کہ یہ بیمار ہیں تو آپ نے کلی کر دی۔ اس کے بعد یہ بیان کرتے ہیں کہ مجھے وہ خوب یاد ہے گویا کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو حالت ایمان میں دیکھا ہے یہاں تک کہ ان کو وہ "مجّۃ" یاد ہے۔ اب بخاریؒ نے یہ ثابت کیا کہ محمود بن ربیعؓ رسول اللہ ﷺ کا یہ فعل نقل کر رہے ہیں گویا کہ انہوں نے حضور ﷺ کا یہ فعل تحمل کیا ہے اس وقت جب ان کی عمر پانچ سال تھی۔ معلوم ہوا کہ پانچ سال کا بچہ وہ تحمل حدیث کا اہل بن سکتا ہے یہ بخاریؒ نے ثابت کیا ہے۔

مُہلّب کا اعتراض

اس پر مُہلّب وغیرہ نے عجیب اعتراض کیا ہے کہ یہاں پر امام بخاریؒ یہ روایت لائے ہیں لیکن ایک اور روایت آتی ہے کہ عبد اللہ بن زبیرؓ کی کہ وہ چار سال کے تھے کہتے ہیں کہ مجھے بنی قریظہ کا واقعہ یاد ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے حملہ کیا تو میرے باپ نے ایسا کیا تو ان کا ایک واقعہ ہے۔ کرمانی نے اعتراض کیا ہے کہ بخاریؒ اس واقعے کو لاتے اس واسطے کہ وہاں پر وہ ایک واقعہ نقل کرتے ہیں اس روایت میں تو کوئی واقعہ ہی نہیں ہے؟

حافظؒ کا جواب

حافظ نے ابن المنیر کے حوالے سے جواب دیا ہے کہ وہ واقعات وجو دیہ ہیں یہاں پر بخاریؒ کو ضرورت تھی ایسے واقعات کی کہ جن کا تعلق رسول اللہ کی سنتوں سے ہو جیسے کہ ابن عباسؓ نے وہاں پر ایک سنت نقل کی کہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے گدھی آگئی اور میں نے حضور کے سامنے جا کر صف کو پورا کیا اور صف میں شریک ہو گیا لیکن آپ نے کوئی اعتراض نہیں کیا وہ ایک سنت تھی۔

یہاں بھی ایک سنت معلوم ہوئی کیونکہ اگر کوئی شخص بیمار ہو یا برکت کے لیے اگر کوئی بچے پر کلی کر دے پانی سے شفاء کے لیے تو اس کی اجازت ہے۔ یہ ثابت کرنا تھا گویا کہ یہ دونوں حدیثیں سنت پر مشتمل ہیں سنت کا نقل کرنا اور ہے اور واقعات

کا نقل کرنا اور ہے۔ یہ بہت اچھا جواب دیا ہے۔ ان کا مقصد ایک وجودی واقعے کو بیان کرنا تھا یہاں رسول اللہ ﷺ کی سنت کو نقل کرنا مقصد تھا حدیث ابن عباسؓ میں بھی رسول اللہ ﷺ کی سنت کو نقل کیا ہے۔1

باب الخروج فی طلب العلم

ورحل جابر بن عبداللہ2 مسیرۃ شہر الیٰ عبداللہ بن اُنیس 3 فی حدیث واحد۔

اب یہاں سے امام بخاریؒ ایک اور باب لاتے ہیں کہ "باب الخروج فی طلب العلم "پہلے باب لائے تھے لیکن اس میں یہ تھا کہ علم کی تلاش کے لیے نکلنا اور پھر علم کے حصول کے لیے محنت کرنا، مشقت کرنا ممدوح ہے لیکن وہ بحر کے ساتھ خاص تھا اب یہ باب لاتے ہیں باب الخروج فی طلب العلم۔ یہاں پر بحر کے ساتھ خاص نہیں کیا یہ بتانے کے لیے کسی راستے سے بھی علم حاصل کرنے کے لیے جائے چاہے بحری جہاز اور کشتی سے ہو، چاہے بر کے ذریعے سے ہو، چاہے ہوائی جہاز سے جیسے آج کل لوگ کرتے ہیں۔ مطلب یہ کہ خروج فی طلب العلم بہت بڑی نعمت ہے اور مقصود چیز ہے۔

ورحل جابر بن عبداللہ مسیرۃ شہر الیٰ عبداللہ بن انیس فی حدیث واحد اب یہ حدیث لاتے ہیں کہ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے ایک مہینے کا راستہ طے کیا۔ یہ جابر بن عبداللہ عبداللہؓ بن انیسؓ کے پاس ایک حدیث کے سننے کے لیے شام گئے۔ وہ حدیث کیا ہے۔ خود بخاریؒ نے اس روایت کو "کتاب الرد علیٰ الجھمیۃ" میں نقل کیا ہے۔ "**ویذکر عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ عن عبداللہ بن انیس رضی اللہ عنہ سمعت النبی ﷺ یقول یحشر اللہ العباد فینادیھم بصوت یسمعہ من بعد کما یسمعہ من قرب انا الملک انا الدیان**4" یہ روایت ہے اس حدیث کو سننے کے لیے جابر بن عبداللہؓ عبداللہ بن انیسؓ کے پاس گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کلام ثابت ہے۔ بخاریؒ رد علیٰ الجھمیۃ میں اسی حدیث کو لائیں گے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کلام ثابت ہے۔ لیکن وہ کلام کس قسم کا ہے وہ انسانوں جیسا نہیں ہے وہ کلام ہے جیسے کہ اس کی ذات "لیس کمثلہ شیٔ5" ویسے ہی اس کی صفات بھی ایسے ہی ہیں۔ پھر یہاں پر وہ ہی روایت نقل کی جو پہلے آچکی ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۷۳۔

2۔ جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ کے حالات باب بدء الوحی کی حدیث نمبر ۳ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ عبداللہ بن اُنیس جہنی رضی اللہ عنہ: انصار کے حلیف ہیں۔ بیعت عقبہ میں شریک ہوئے۔ بدر کے علاوہ تمام غزوات میں شریک ہوئے۔ ان سے حضرت جابر بن عبداللہ، بسر بن سعید، عبداللہ بن عطیہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۱۴۔۳۱۳۔

4۔ صحیح البخاری، ۲/۱۱۱۴۔

5۔ الشوریٰ:۱۱۔

حدیث

حدثنا ابو القاسم خالد بن خلی قاضی حمص[1] قال ثنا محمد بن حرب[2] قال الاوزاعی[3] اخبرنا الزهری[4] عن عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبۃ بن مسعود عن ابن عباس[5] انہ تماریٰ ھو والحر بن قیس بن حصن الفزاری فی صاحب موسیٰ فمر بھما ابی بن کعب[6] فدعاہ ابن عباس فقال انی تماریت انا وصاحبی ھذا فی صاحب موسیٰ الذی سأل السبیل الیٰ لُقیّہ ھل سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر شانہ فقال ابی نعم سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر شانہ یقول بینما موسیٰ فی ملأ من بنی اسرائیل اذ جاءہ رجل فقال ھل تعلم احدا اعلم منک قال موسیٰ لا فاوحیٰ اللہ الیٰ موسیٰ بلیٰ عبدنا خضر فسأل السبیل الیٰ لقیّہ فجعل اللہ لہ الحوت اٰیۃ وقیل لہ اذا فقدت الحوت فارجع فانک ستلقاہ فکان موسیٰ یتبع اثر الحوت فی البحر فقال فتی موسیٰ لموسیٰ ارأیت اذ اوینا الی الصخرۃ فانی نسیت الحوت وما انسانیہ الا الشیطان ان اذکرہ قال موسیٰ ذالک ما کنا نبغ فارتدا علیٰ آثارھما قصصا فوجدا خضرا فکان من شانھما ما قصّ اللہ فی کتابہ۔

بعض لوگوں نے عجیب بات لکھی ہے کہ یہاں پر یہ جو اس آدمی نے پوچھا کہ کیا آپ جانتے ہیں کہ کوئی آدمی آپ سے زیادہ اعلم ہو، یہ پہلے بھی واقعہ آچکا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس دن ایک خاص تقریر کی تھی بڑی شاندار اور عجیب تقریر کی تھی۔ اس کے بعد اس آدمی نے پوچھا کہ کیا آپ جانتے ہیں آپ نے جو اتنی عجیب باتیں بتائیں تو کیا کوئی آدمی آپ سے زیادہ اعلم ہے؟ واقعتاً حضرت موسیٰ علیہ السلام نبی مرسل تھے اور اولو العزم انبیاء میں سے تھے اور نبی کو جتنا علم ہوتا ہے وہ کسی کو

1۔ ابو القاسم خالد بن خلی الکلاعی حمصی: اساتذہ میں محمد بن حرب، بقیہ الولید وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، ابوزرعہ وغیرہ شامل ہیں۔ امام بخاری، خلیلی، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ غالباً ۲۲۰ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۸/ ۵۰ وسیر اعلام النبلاء، ۱۰/ ۶۴۱۔

2۔ محمد بن حرب کے حالات پچھلے باب میں آچکے ہیں۔

3۔ امام ابو عمرو عبد الرحمن بن عمرو اوزاعی شامی: اساتذہ میں ابن شہاب زہری، عطاء ابن ابی رباح، قتادہ وغیرہ اور تلامذہ میں ابو اسحاق فزاری، اسماعیل بن عیاش، بقیہ بن الولید وغیرہ شامل ہیں۔ حدیث وفقہ کے امام ہیں۔ جلالت وامامت پر اتفاق ہے۔ ۱۵۷ھ میں وفات پائی۔ سیر اعلام النبلاء، ۷/ ۱۰۷۔

4۔ امام زہری کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث میں گزر چکے ہیں۔

5۔ عبید اللہ بن عبد اللہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے حالات باب بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

6۔ حر بن قیس اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہما کے حالات باب ماذکر فی ذھاب موسیٰ فی البحر کے ذیل میں آچکے ہیں۔

نہیں ہو تا وہ یقیناً اعلم تھے۔ لیکن چونکہ بنی اسرائیل والے ان کی بات کو ویسے مانتے نہیں تھے اس لیے اس مصلحت سے انہوں نے اظہار بھی کیا کہ ہاں میں سب سے زیادہ اعلم ہوں۔ لیکن اللہ رب العالمین کو ان کا اس طور سے کہنا ناپسند ہوا اور فوراً ان پر عتاب ہوا اور اس کے بعد فرمایا کہ وہاں جاؤ۔

بَاب فضل مَنْ عَلِمَ وَعَلَّمَ

اب یہاں پر یہ باب لے کر آتے ہیں کہ باب فضل من علم وعلّم فضیلت اس شخص کی جس نے علم حاصل کیا اور علم حاصل کرنے کے بعد علم کو سکھایا۔ یعنی تعلیم و تعلم کی فضیلت اور یہ بتانا کہ علم کو حاصل کرنا یہ حصول علم اور پھر حصول علم کے بعد علم کو دوسروں کو سکھانا یہ کتنا بڑا درجہ ہے اس کی کتنی بڑی فضیلت ہے اس کے لیے باب لے کر آتے ہیں۔

مقصد یہ کہ علم کی حفاظت اور علم کی بقاء اور علم کے اثرات اسی وقت باقی رہتے ہیں جبکہ علم کو سیکھنے کے بعد اس کو سکھایا جائے اس واسطے کہ اگر اس کو سکھایا نہیں گیا یا استعمال میں نہیں لایا گیا تو وہ علم کچھ دن کے بعد بے کار ہو جائے گا اس لیے یہاں پر دونوں چیزیں ذکر کیں کہ علم کو سیکھنا اور سیکھنے کے بعد اس کو سکھانا کہ اس کی فضیلت کیا ہے۔ یہ حدیث لے کر آتے ہیں۔

حدیث

حدثنا محمد بن العلاء[1] قال ثنا حماد بن اسامة[2] عن برید بن عبداللہ[3] عن ابی بردة [4] عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال مثل ما بعثنی اللہ بہ من الھدیٰ والعلم کمثل الغیث الکثیر اصاب ارضا فکان منھا نقیّة قبلت الماء فانبتت الکلاء والعشب الکثیر وکانت منھا اجادب امسکت الماء فنفع اللہ بھا الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واصاب منھا

1۔ ابو کریب محمد بن العلاء ہمدانی کوفی: اساتذہ میں ابن المبارک، ابن علیہ، ابن عیینہ وغیرہ اور تلامذہ میں اصحاب صحاح ستہ، ذہلی، ابوزرعہ وغیرہ شامل ہیں۔ نسائی، ابوحاتم، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۴۸ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۶/ ۲۴۳۔

2۔ ابواسامہ حماد بن اسامہ قریشی کوفی: اساتذہ میں ہشام بن عروہ، اعمش، سعید بن ابی عروبہ وغیرہ اور تلامذہ میں امام شافعی، قتیبہ، احمد، اسحاق ابن مہدی وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، ابن معین، ابن سعد وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۰۱ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۷/ ۲۱۷۔

3۔ ابوبردہ برید بن عبداللہ بن ابی بردہ: اساتذہ میں حسن بصری، عطاء بن ابی رباح وغیرہ اور تلامذہ میں حفص بن غیاث، سفیانین، ابن المبارک وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، عجلی، ابوداؤد، ترمذی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۴۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۴/ ۵۰۔

4۔ ابوبردہ اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہما کے حالات باب ای الاسلام افضل کے تحت گزر چکے ہیں۔

طائفة أخریٰ انما هی قیعان لا تمسك ماء ولا تنبت کلاء فذالك مثل من فقه فی دین الله ونفعه بما بعثنی الله به فعلِم وعلّم ومثل من لم یرفع بذلك رأسا ولم یقبل هدی الله الذی ارسلت به قال ابو عبدالله قال اسحاق1 عن ابی اسامة وکان منها طائفة قیّلت الماء قاع یعلوه الماء والصفصف المستویٰ من الارض۔

حافظ نے کہا کہ اس کی اسناد میں سب کوفی ہیں2۔ حماد بن اسامہ بھی کوفی ہیں۔ یہ روایت کرتے ہیں برید بن عبد اللہ سے اور وہ روایت کرتے ہیں ابوبردۃ سے اور وہ روایت کرتے ہیں ابو موسیٰ اشعری سے۔ عن النبی ﷺ قال مثل ما بعثنی الله به من الهدیٰ والعلم عجیب مثال دی ہے۔

مثل کا معنی

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ "مثل ما بعثنی الله به من الهدی" یہ مثل مثل سائر کے معنی میں نہیں ہے بلکہ مثل کے معنی ہیں مثال۔ ایک ہوتی ہے مثل سائر جسے کہاوت کہتے ہیں جیسے ہر زبان کے اندر کوئی نہ کوئی کہاوت ہوتی ہے جو امثال کہلاتی ہے لیکن یہاں پر اس کے معنی کہاوت کے نہیں ہیں بلکہ اس کے معنی مثال کے ہیں۔

علم کی مثال اور علم وہدایت میں فرق

مثال اس ہدایت کی اور اس علم کی جس کو اللہ تعالیٰ نے مجھے دے کر بھیجا ہے اس کی مثال ایسی ہے کمثل الغیث جیسے کہ بارش ہوتی ہے۔ یہ بہت بلیغ تشبیہ ہے کہ یہاں رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ رب العالمین نے مجھے ہدایت اور علم کو دے کر جو دنیا میں بھیجا اس کی مثال ایسی ہے جیسے بارش ہوتی ہے۔

یہاں پر دو لفظ لے کر آئے ایک تو لائے ہدیٰ اور ایک علم۔ حافظ نے ان دونوں میں فرق کیا ہے اور کہا ہے کہ علم کے معنی تو یہاں پر یہ ہیں کہ "معرفة الادلة الشرعية" ادلہ شرعیہ کو جاننا اور ہدایت کے معنی یہ ہیں کہ "الدلالة الموصلة الی المطلوب" وہ دلالت جو لے جانے والی ہو مطلوب کی طرف۔

1۔ اسحاق بن ابراہیم بن مخلد حنظلی المعروف ابن راہویہ: اساتذہ میں فضیل بن عیاض، سفیان ابن عیینہ، نضر بن شمیل وغیرہ اور تلامذہ میں ابن ماجہ کے سوا تمام اصحاب صحاح ستہ، احمد بن سلمہ وغیرہ شامل ہیں۔ ان کی ثقاہت پر اتفاق ہے۔ ۲۳۸ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲/ ۳۷۳۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۷۶۔

گویا دوسرے لفظوں میں حافظ نے یہ کہہ دیا کہ ہدایت اور علم یہ دو لفظ استعمال کر کے یہ بتا دیا کہ علم سے مراد اس کی مثال بن جائے گی جیسے فقہ کا علم ہے اور ہدایت سے مراد ہے تصوف کا علم ہے۔ یا یوں کہہ لو کہ علم سے مراد علم شریعت ہے اور ہدایت سے مراد علم طریقت ہے کہ اللہ رب العالمین نے رسول اللہ ﷺ کو جو علم شریعت یا علم حقیقت عطا کیا اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ بارش کی۔ مطلب یہ ہے کہ علم کے معنی تو یہ ہیں کہ معرفة الادلة الشریعة کہ ادلہ شرعیہ کو جاننا یعنی یہ کہ قرآن وسنت اور اجماع کو سمجھنا مسائل کو سمجھنا یہ تو علم ہے۔ اور پھر ہدیٰ سے مراد "الدلالة الموصلة الیٰ المطلوب" جس کا نام علم الحقیقۃ، علم النفس اور علم القلب ہے۔1

مطلب یہ ہے کہ اللہ رب العالمین نے رسول اللہ ﷺ کو جو علم ظاہر اور علم باطن دیا اس کی مثال بارش کی طرح ہے۔ اور پھر بارش کی مثال بڑی عجیب اور بڑی بلیغ ہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت سے پہلے دنیا اور عربوں کی حالت اور ساری دنیا کی مثال ایسی تھی کہ جیسے کسی جگہ پر قحط پڑ گیا ہو زمین خشک ہو گئی ہو، پیاسی ہو گئی ہو، برسوں سے بارش نہ ہوئی ہو اور لوگ پانی کے لیے تڑپ رہے ہوں بالکل اسی اعتبار سے روحانی بارش نہیں ہوئی تھی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کو بھی پانچ سو سال کا عرصہ گزر چکا تھا اور اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت مخصوص علاقے اور مخصوص قوم کے لیے تھی پوری انسانیت پیاسی تھی۔ اور قحط کی حالت میں تھی اس وقت کیسی کیسی اخلاقی خرابیاں تھیں نہ توحید کو جاننے والے لوگ رہ گئے تھے عیسائیت کے اندر خود تثلیث کے عقیدے آ گئے تھے یہودیت کے اندر عجیب عجیب باتیں آ گئیں تھیں انہوں نے اللہ رب العالمین کو انسان کی طرح سمجھا تھا تشبیہ کی چیزیں ان کے اندر آ گئیں تھیں اس حالت میں اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو بھیجا ہدایت اور علم دے کر۔

ویسے ہدایت کے بعد علم کی ضرورت نہیں تھی لیکن میں نے بتایا کہ ان دونوں میں فرق ہے ایک کو کہا ہدیٰ اور ایک کو علم کہا تاکہ اس سے علم ظاہر اور علم باطن دونوں مراد ہوں۔ رسول اللہ ﷺ کو علم ظاہر اور علم باطن اور علم جوارح اور علم قلب دونوں دے کر بھیجا اس کی مثال ایسی ہے۔

اس کے بعد علم ظاہر کے بھی اصول مرتب ہوئے اور علم باطن کے بھی اصول اور قواعد مرتب ہوئے اور اس کے فروع مرتب ہوئے کتنا بڑا کام ہوا۔ اس کی مثال ایسے ہے جیسے کہ بارش اور بارش بھی ایسی کہ بہت ساری بارش ہو۔ دیکھو جیسے گرمی پڑتی ہے کنوؤں میں پانی کم ہو جاتا ہے، نہریں کم ہو جاتی ہیں اس وقت انسان اور چرند پرند کتنی پریشانی میں ہوتے ہیں اس

1۔ فتح الباری، ۱/۱۷۶۔

وقت بارش ہوتی ہے تو کیا کیفیت ہوتی ہے بالکل اسی روحانی اعتبار سے یہ پورا عالم جو تھا خشک ہو گیا تھا اور لوگوں کے قلوب مرجھا گئے تھے جیسے کہ بارش نہ ہونے سے قلوب مرجھا جاتے ہیں اس حالت میں رسول اللہ ﷺ کی بعثت ہوئی اور آپ کو وہ علم اور ہدایت دیا گیا جس سے آپ نے ساری انسانیت کو سیر اب کیا۔

غیث کثیر کی تشبیہ بلیغ ہے اور تم اگر رسول اللہ ﷺ کی آمد سے پہلے عالم کی حالت تھی اس کا اندازہ لگالو تو یہ اس کے لیے بہترین مثال اور بہترین تشبیہ ہے۔ آگے بھی کتنی عجیب تشبیہ دی گئی ہے کہ جب بارش برستی ہے تو زمینیں مختلف قسم کی ہوتی ہیں اور اور مختلف زمینیں اس بارش سے اپنی طبیعتوں کے اعتبار سے اور اپنی اس فطرت کے اعتبار سے فائدہ اٹھاتی ہیں۔ زمینیں مختلف قسم اور انواع کی ہوتی ہیں۔

مشبہ مشبہ بہ کی تفصیل

ایک قسم زمین کی تو وہ ہوتی ہے کہ جس میں صلاحیت ہوتی ہے پانی کو اپنے اندر جذب کرنے کی کہ وہ زمین پانی کو جذب بھی کر لیتی ہے اور جذب کرنے کے بعد سبزہ، گھاس، بیل بوٹے، پھول اور پھل اگاتی ہے۔ اس زمین نے خود بھی فائدہ اٹھایا اور ہزاروں انسانوں کو اس سے فائدہ ہوتا ہے چرند پرند سب کو اس سے رزق ملتا ہے تنعم اور تلذذ حاصل ہوتا ہے۔

دوسری قسم زمین کی وہ ہے کہ زمین میں صلاحیت اس بات کی تو ہوتی نہیں کہ وہ پانی کو جذب کرے لیکن پانی اپنے اندر جمع کر لیتی ہے۔ تالاب بن جاتا ہے ایک حوض بن جاتا ہے اور لوگ اور جانور اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں لیکن وہ زمین خود اس سے فائدہ اٹھائے یہ اس میں صلاحیت نہیں ہوتی اس میں اُگانے کی طاقت نہیں ہوتی وہ زمین پھل اور پھول نہیں اُگاتی لیکن وہ پانی کو اپنے اندر جمع کر لیتی ہے اور جانور اور انسان اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں لوگ اس سے پانی لے لے کر اپنی کھیتیوں کو سیر اب کرتے ہیں۔

تیسری قسم زمین کی وہ ہے جو سخت چٹیل زمین ہے جس نے نہ تو پانی کو اپنے اندر جذب کیا اور نہ ہی پانی کو اپنے اندر جمع کیا بلکہ پانی اس پر گرا گرنے کے بعد سب ختم ہو گیا۔ پانی گرنے کے بعد فوراً خشک ہو گیا پانی نے اس پر کچھ بھی اثر نہیں کیا نہ اس زمین میں قبولیت کی صلاحیت موجود ہے اور نہ اس میں پانی کو جمع کرنے کی صلاحیت ہے۔

یہ تین مثالیں دی ہیں رسول اللہ ﷺ نے۔ دو مثالوں کو ایک طرف ذکر کیا اس واسطے کہ ان دونوں سے انتفاع ہے انتفاع کے اعتبار سے دونوں ایک ہی قسم ہیں۔ تیسری زمین جو ہے چونکہ اس سے انتفاع نہیں ہے اس کا ذکر الگ کیا ہے۔

یہاں پر مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے حافظ کی اتباع میں یہ کہا کہ زمین کی پہلی مثال کا مشبہ علماء ہیں جنہوں نے علم بھی حاصل کیا اور علم حاصل کرنے کے بعد فرائض، نوافل، آداب سب پر عمل کیا اور دوسروں کو بھی فائدہ پہنچایا۔ یعنی اس کی مثال عالم معلّم کی ہے یعنی عالم جس میں علم بھی ہے اور اس کے پاس عمل بھی ہے اور پھر وہ تعلیم بھی دے رہا ہے۔ یعنی اس نے خود بھی علم حاصل کیا اس کے بعد عمل بھی کیا اور پھر لوگوں کو اس کی تعلیم بھی دی اس کی مثال کو پہلے ذکر کیا۔

دوسری مثال ایسے عالم کی ہے کہ جس نے علم حاصل کیا لیکن خود فرائض پڑھ لیے عمل کی کوئی اعلیٰ قوت اس کے پاس نہیں تھی زیادہ اس نے عمل نہیں کیا لیکن لوگوں کو پڑھا دیا لوگوں کو سکھا دیا اس سے بہت اچھے لوگ بن گئے یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ "رب مبلغ اوعیٰ له من سامع" اس کی مثال ہے۔ رب سامع اوعیٰ من مبلغ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مبلغ سے سننے والا زیادہ اوعیٰ ہوتا ہے اس کی مثال یہ ہے کہ اس نے علم حاصل کیا اور علم حاصل کرنے کے بعد لوگوں کو سکھلا دیا لیکن خود جس طور سے اس کو عمل پر آراستہ ہونا چاہیے وہ اس میں عمل کی آراستگی نہیں ہے کمی ہے اور اس نے نوافل وغیرہ پر عمل نہیں کیا لیکن لوگوں کو سکھلاتا ہے تو اس کی دوسری مثال ہے۔

تیسری مثال اس شخص کی ہے کہ جس نے علم تو حاصل کیا لیکن علم حاصل کرنے کے بعد اس نے نہ خود عمل کیا اور نہ ہی دوسروں کو سکھایا۔ گویا کہ عالم ہے لیکن نہ وہ عامل ہے نہ معلم ہے۔ پہلی مثال تو ایسے عالم کی ہے جو عامل بھی ہے اور معلم بھی ہے۔ دوسری مثال عالم معلم کی ہے لیکن عمل میں کمزوری ہے۔

تیسری مثال اس شخص کی ہے جو نہ عامل ہے نہ معلم ہے۔ یہ حافظ نے یہاں پر تخریج کی ہے اور پھر حافظ نے یہاں پر ایک بات کہی ہے اور اشارہ دیا ہے کہ پھر ان کے اندر دو دو قسمیں اور نکلتی ہیں۔ مثلاً تیسری قسم میں ایک قسم وہ بھی ہے کہ جس نے علم تو حاصل کیا اور علم حاصل کرنے کے بعد نہ خود عمل کیا اور نہ سکھلایا کسی کو ایسے ہی اپنا علم بھول گیا، یہ ادنیٰ قسم ہے۔ اس میں وہ شخص بھی داخل ہے کہ جس نے علم حاصل کیا رسول اللہ ﷺ کے علوم کو سنا اور پڑھا لیکن اس نے کفر اختیار کیا یہ اس کی انتہائی قسم ہے۔ ایسے ہی دوسری قسم وہ ہے جس نے علم حاصل کیا اور علم حاصل کرنے کے بعد بالکل عمل ہی نہیں کیا لیکن دوسروں کو سکھلا دیا۔ ایک قسم اس کے اندر علم حاصل کرنے کے بعد عمل کیا فرائض تو انجام دیے لیکن نوافل وغیرہ اور زیادہ شدت عمل نہیں کیے لیکن علم سکھلا دیا ایسے ہی پہلی قسم کے اندر بھی دو قسمیں نکلیں گی ایک قسم اعلیٰ نکلے گی اور ایک قسم ادنیٰ نکلے گی۔ اس لیے حافظ نے کہا کہ ان تین قسموں میں سے چھ قسمیں پیدا ہو جائیں گی۔

گویا رسول اللہ ﷺ ایسے علم کی مثال دے رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ ایسا علم بہترین ہے کہ جس میں آدمی علم حاصل کرنے کے بعد پھر اس کے مطابق عمل بھی کرے اور لوگوں کو تعلیم بھی دے۔ پھر دوسری قسم وہ ہے جس میں علم

حاصل کر لیا لیکن علم حاصل کرنے کے بعد خود زیادہ عمل نہیں کرتا لیکن لوگوں کو سکھلاتا ہے ممکن ہے ان سکھائے ہوئے لوگوں میں سے بہت اچھے لوگ بن جائیں یعنی علم کے اعتبار سے اور عمل کے اعتبار سے۔ تیسری قسم وہ ہے کہ جس نے علم تو حاصل کیا لیکن اس کو ضائع کر دیا اب ضائع کرنے کی دو صورتیں ایک تو یہ کہ کفر اختیار کر لیا اور پھر کافر ہی رہا اور دوسری یہ کہ اس نے عمل بھی نہیں کیا اور نہ ہی تعلیم دی۔ یہ ایک تقریر ہے حافظ کے اعتبار سے۔1

حضرت مفتی صاحبؒ کی رائے

مجھے اپنے استاذ کی ایک بات یاد ہے اور میں نے ہمیشہ اسی پر غور کیا اور میرے نزدیک وہ بات زیادہ سمجھ میں آتی ہے۔ میرے ذہن میں جو بات ہے وہ اس زمانے سے ہے جب میں نے حدیث پڑھی تھی ممکن ہے کہیں اور کتاب میں دیکھی ہو۔ اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہ صحابہؓ کی امثال تھی۔ مطلب یہ کہ رسول اللہ ﷺ کے جو مخاطب بنے یہ ان مخاطبین کی مثالیں ہیں اور پھر یہ مخاطبین کے اعتبار سے بعد میں بھی اسی قسم کے طبقات رہے آج بھی اسی قسم کے ہیں۔ مطلب یہ کہ حضور کے جو مخاطبین تھے یہ اس کی مثال ہے۔ حافظ وغیرہ نے تو اس کو عالم عامل اور معلم پر حمل کیا لیکن میرے نزدیک اور جو استاذ کی تقریر ذہن میں بیٹھی تھی وہ یہ ہے کہ یہ صحابہ کی مثالیں ہیں۔

ایک قسم جن لوگوں نے قرآن سنا اور اس کے بعد حدیث سنی حکمت سنی جس کو علم وہدایت کہا جارہا ہے وہ فقہائے صحابہ ہیں جنہوں نے قرآن وحدیث کے لیے اپنے سینے کھول لیے انہوں نے اس قرآن وحدیث کو اپنے سینوں میں جذب کیا اور جذب کرنے کے بعد غور واستنباط کر کے فقہ اور مسائل لوگوں کے سامنے پیش کر دیے، یہ پہلی قسم ہے۔

دوسری قسم ان صحابہ کی ہے کہ جنہوں نے صرف احادیث سن کر لوگوں تک حدیثیں پہنچا دیں لیکن ان میں تفقہ کی شان نہیں تھی مطلب یہ کہ تابعین میں تفقہ کی شان زیادہ تھی ان کی بنسبت جیسے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "رب سامع اوعیٰ من مبلغ2" کبھی سامع ایسا اوعیٰ ہوتا ہے مطلب یہ کہ دوسری مثال ان کی ہے جو صحابہ تھے لیکن فقہاء نہیں تھے۔

تیسری مثال کافروں کی ہے کہ جنہوں نے رسول اللہ ﷺ سے قرآن وحدیث سب کچھ سنا لیکن ان کی مثال ایسی تھی جیسے ایک چٹیل میدان ہو۔ ان میں ابوجہل نے بھی سنا، ابولہب نے بھی سب آیتیں سنیں لیکن ان پر کچھ بھی اثر نہیں ہوا۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۷۷۔

2۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث:۲۶۵۷۔

اس کے اعتبار سے جیسے حافظ نے دو دو قسمیں کی ہیں ایسے ہی یہاں پر بھی تم دو دو قسمیں کر سکتے ہو اس اعتبار سے ان کے طبقات متعین کر سکتے ہو۔ غرض کہ یہ فقہاء کے طبقات ہیں اس حدیث سے معلوم ہو تا ہے کہ فقہاء کے اندر بھی طبقات ہیں اور فقہاء میں طبقات کو ہونا یہ عقلا شرعا ہر طریقے سے ممکن ہے جیسے کہ انبیاء علیہم السلام میں درجات اور طبقات ہیں "تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض[1]" بالکل اسی اعتبار سے صحابہ کے اندر بھی طبقات اور درجات ہیں اور طبقات اور درجات کے اعتبار سے احکام ہیں۔

پھر اس سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ تفقہ اور تعلیم اور عمل کی کتنی بڑی فضیلت ہے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ علم اور تعلیم ہو۔ تیسرا درجہ یہ ہے کہ بالکل بھی کچھ نہ حاصل کیا جائے۔ یہ تینوں مثالیں بن جاتی ہیں اور اس کے اعتبار سے فقہاء اور صحابہ کے درجات بنتے ہیں۔ میرے ذہن میں یہ بات زیادہ بہتر ہے۔

شرح الحدیث

اس کے بعد ابو موسیٰ فرماتے ہیں "مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم" کہ مثال اس کی کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے جو ہدایت اور علم دے کر بھیجا ہے اس کی مثال ایک بہت بارش کی طرح ہے۔ بارش ایک زمین پر ہوتی ہے "فكان منها نقية" اور وہ زمین بہت عمدہ زمین تھی۔ یہ نقیۃ صفت ہے اس کا موصوف محذوف ہے۔ مطلب یہ کہ وہ زمین بہت عمدہ زمین تھی۔

بعض روایتوں میں یہاں پر نقیۃ کے بجائے طیبۃ ہے کہ وہ زمین بہت پاکیزہ زمین تھی یعنی اس میں صلاحیت ہے پانی کو اپنے اندر جذب کرنے کی اور قبول کرنے کی اور پھر یہ کہ سبزہ اگانے کی۔ "وكانت منها" مسلم شریف کی روایت میں یہاں پر الفاظ ہیں طیبۃ[2] اور ایک روایت میں ثغبۃ[3] کے الفاظ آتے ہیں۔ ثغبۃ کہتے ہیں مستنقع الماء یعنی وہاں پر پانی جمع ہو جاتا ہے یعنی پانی کو اپنے اندر جذب بھی کر لیا اور پھر وہاں پر سبزہ اور گھاس اور دوسری چیزیں اگتی ہیں۔ مطلب یہ کہ طیبۃ کا لفظ بھی آتا ہے اور ثغبۃ کا لفظ بھی آتا ہے۔ قبلت الماء جس نے پانی کو اپنے اندر قبول کر لیا جذب کر لیا اور جو زمین پانی کو اپنے اندر قبول اور جذب کر لیتی ہے اس سے سبزہ اگتا ہے پھل پھول اگتے ہیں غلہ اگتا ہے۔

1۔ البقرۃ:۲۵۳۔

2۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۲۰۹۳۔

3۔ شرح السنۃ، ۱/۲۸۷۔

فانبتت الكلاء والعشب الكثير اور اس میں گھاس اور سبزہ اگا دیا۔ کلاء یہ عام ہے عشب یہ خاص ہے کلاء گھاس کو کہتے ہیں چاہے خشک ہو یا تر ہو عشب اس کو کہتے ہیں جو تر ہو۔ یہ تخصیص بعد التعمیم ہے مطلب یہ کہ اس گھاس سے خشک گھاس بنی اور اس کے بعد جانوروں کو نفع ہوا اس سے پھول اگے اس سے لوگوں کی آنکھوں کو لذت ہوئی اس سے غلہ اُگا اس سے جانوروں اور انسانوں کو فائدہ ہوا اس سے پھل ملے جس سے انسان نے تلذذ اور تناول حاصل کیا۔

وكانت منها اجادب اجادب اجدب کی جمع ہے۔ اجدب سخت زمین کو کہتے ہیں یعنی اس زمین میں پانی جذب نہیں ہوا لیکن جمع ہو گیا۔ سخت زمین یعنی پانی اس میں جذب تو نہیں ہوا تا کہ پھل پھول اگائے لیکن پانی کو اس نے جمع کر کے تالاب بنا دیا اور کچھ نہیں تو اس سے جانور اور انسان فائدہ اٹھائیں گے، انسان پانی پئیں گے، وضو کریں گے غسل کریں گے نہائیں گے دھوئیں گے پانی پئیں گے یہ فائدے اٹھائیں گے۔ بعض روایتوں میں یہاں پر الفاظ ہیں "اخاذات" کے یہ اخاذات بھی اسے کہتے ہیں جو پانی کو جمع کر لے اور بعض روایتوں میں لفظ آیا ہے "اجارد" یہ جمع ہے جردۃ کی جردۃ اس زمین کو کہتے ہیں جو پانی کو جمع کر لے۔ تو تین لفظ ہیں یہاں پر اجادب، اخاذات اور اجارد یہ مختلف الفاظ معنی کو متعین کرنے کے لیے ہیں۔ 1

امسكت الماء اس نے پانی کو اپنے اندر روک لیا اور اللہ تعالیٰ نے اس سے لوگوں کو نفع پہنچا دیا۔ فشربوا لوگوں نے پانی پیا جانوروں کو پانی پلایا اور اپنی کھیتیاں کاشت کیں۔ مطلب یہ کہ اور کچھ نہیں کر سکی وہ زمین اس واسطے کہ اس میں صلاحیت نہیں تھی کہ اپنے اندر پانی جذب کرتی اس نے یہ کیا کہ پانی کو اکٹھا کر دیا تا کہ لوگوں کو نفع پہنچائے۔ لوگوں کو نفع ایسے پہنچا کہ اس سے پانی پیا جانوروں کو پلایا اور اپنی کھیتیاں اس کے ذریعے سے سیراب کیں اس میں ٹیوب ویل لگا دیے۔

واصاب منها طائفة اخرى اور تیسری زمین ایسی تھی جو بالکل چٹیل زمین تھی نہ اس میں انبات کی صلاحیت ہے نہ پانی کے جمع کرنے کی صلاحیت ہے۔ قیعان جمع ہے قیع کی قیع چٹیل زمین کو کہتے ہیں کہ جس میں نہ تو پانی کے جذب کرنے کی صلاحیت ہو اور نہ پانی کو جمع کرنے کی صلاحیت ہو۔ لا تمسك ماء ولا تنبت كلاء نہ پانی کو روک سکتی اور نہ گھاس اُگا سکتی ہے۔

یہ مثالیں دینے کے بعد اب تمثیل کو بیان کرتے ہیں فذلك مثل من فقه في دين الله اس پر دونوں مثالوں کو ایک کر دیا گیا۔ یہ مثال ان لوگوں کی جن کو دین میں تفقہ حاصل ہوا اور نفع حاصل ہوا اس نے خود سیکھا اور سکھایا۔

میرے نزدیک تو وہی بات ہے کہ یہ من فقه پہلے کی مثال ہے اور دوسرے کی مثال ہے ونفعه بما بعثني الله به فعلم وعلّم پہلے کی مثال فقہاء ہیں اور دوسرے کی مثال علماء اور محدثین ہیں۔ اور تیسرے کی مثال وہ کفار ہیں جنہوں نے کچھ

1۔ فتح الباری، ۱/۱۷۶۔

بھی حاصل نہیں کیا۔ آج بھی ہزاروں آدمی ایسے ہیں کہ جن کے سامنے اسلام کی حقانیت آتی ہے لیکن ان پر اثر ہی نہیں ہوتا نہ ان میں صلاحیت موجود ہے پانی کو جذب کرنے کی اور نہ ان میں صلاحیت موجود ہے اس کو جمع کرنے کی۔

ومثل من لم یرفع بذلك رأسا پہلی دو مثالوں کو ایک ہی جگہ بیان کر دیا گیا اس لیے کہ دونوں شریک ہیں نفع کے اندر اور تیسری مثال عدم نفع میں شریک ہے اس واسطے اس کو الگ ذکر کیا ہے۔ اور مثال اس شخص کی جس نے کوئی سر نہیں اٹھایا اور اس نے اللہ کی ہدایت کو قبول نہیں کیا جس کو مجھے دے کر بھیجا گیا تھا۔ اس کی بھی دو دو مثالیں ہوں گی جیسے حافظ نے کہا کہ اس کی دو دو صورتیں نکالو ایک انتہائی صورت اور ایک ادنیٰ صورت اس اعتبار سے چھ صورتیں بن جائیں گی۔1

روایت کا متابع

قال ابو عبداللہ قال اسحاق عن ابی اسامة یہ اسحاق بن راہویہ ہیں جو بخاریؒ کے شیخ ہیں یہ یہاں ابو اسامہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور وہاں پر یوں کہتے ہیں وکان منها طائفة قيّلت الماء قبلت کے بجائے قيّلت کہتے ہیں۔

حافظ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ قيّلت کا لفظ یہاں پر استعمال کرنا تصحیف ہے قبلت کا لفظ ہی صحیح ہے قيّلت غلط ہے۔ بعض لوگوں نے بنانے کی کوشش کی ہے اور کہا کہ قیل کے معنی شُرب کے آتے ہیں۔ اور بعض نے کہا کہ نصف نہار میں جو پانی پیا جاتا ہے اس کو قيّلت کہتے ہیں۔ ابن جریج نے کہا کہ المکان المنخفض پست زمین کو قَیل کہتے ہیں۔ لیکن حافظ کی رائے سب سے عمدہ ہے کہ یہاں پر تصحیف ہو گئی ہے بجائے قبلت کے قيّلت آ گیا۔2

امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ کوئی لفظ مشکل آ جاتا ہے تو اس کے معنی بتا دیتے ہیں اور کہا قاع یعلوہ الماء قیعان قاع کی جمع ہے اور قاع کے معنی ہیں کہ اوپر سے پانی گزر جائے اور پانی کچھ جمع نہ ہو۔ والصفصف المستوی من الارض جو بالکل چٹیل زمین اور برابر زمین ہو جو نہ پانی کو اُگائے اور نہ پانی کو جذب کرے۔

یعنی یہ تین قسمیں بتائیں ہیں یہ اصول اقسام ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی ہدایت آنے کے بعد اصولی طور سے تین صورتیں پیدا ہوتی ہیں اب ان کی فروع نکلیں گی چونکہ ان اصول کے احکام ذہن میں آ گئے تو جو ان کے فروع ہوں گے ان کے احکام خود بخود سمجھ آ جائیں گے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۷۷۔

2۔ فتح الباری، ۱/۱۷۶۔

باب رفع العلم وظهور الجهل

وقال ربيعة لا ينبغي لاحد عنده شيء من العلم ان يضيع نفسه۔

یہاں پر امام بخاریؒ یہ باب لے کر آتے ہیں کہ "باب رفع العلم وظهور الجهل" عجیب ترتیب امام بخاریؒ نے لگائی پہلے باب میں یہ بتایا کہ علم اور تعلیم کی فضیلت کتنی ہے تو اب علم کو باقی رہنا چاہیے۔ اب علم کو باقی کس طرح رہنا چاہیے کہ علم حاصل کرنے والے لوگ ہوں، علم کو پہنچانے والے اور سکھانے والے لوگ ہوں۔ اس واسطے کہ علم کو حاصل کرنے والے اگر نہیں ہوں گے تو پھر علماء پیدا نہیں ہوں گے اور جب علماء پیدا نہیں ہوں گے تو قیامت آ جائے گی۔ مطلب یہ کہ اگر تم عالم کو بر قرار رکھنا چاہتے ہو تو یہ طریقہ ہے کہ تم علم کو بر قرار رکھو اور علم کو کس طور سے بر قرار رکھو گے کہ تم علم کو سیکھو اور سکھاؤ یہ طریقہ ہے اگر علم کو سیکھنا اور سکھانا چھوڑ دیا تو علم اٹھ جائے گا قبض علماء ہو جائے گا اور جب قبض علماء ہو جائے گا تو قیامت آ جائے گی۔ مطلب یہ کہ علم اتنی فضیلت کی چیز ہے کہ اس کو ترک کرنے سے قیامت آ سکتی ہے۔ اس لیے علم کو حاصل کرنے اور اس کو سکھانے کی برابر کوشش کرتے رہنا چاہیے۔

تو کہا کہ باب رفع العلم وظهور الجهل کہ علم کا اٹھ جانا اور جہل کا ظاہر ہونا اور یہ اسی وقت ہو گا کہ جب لوگ علم حاصل کرنا اور علم سکھانا چھوڑ دیں گے۔ اس کے بعد یہاں ربیعہ کا قول نقل کرتے ہیں۔

ربیعہ کا تعارف

یہ ربیعہ کون ہیں؟ یہ ربیعۃ بن عبد الرحمن الرائے فقیہ المدینۃ ہیں اور یہ امام مالکؒ کے شیخ ہیں۔ امام مالکؒ نے ان ہی سے تفقہ حاصل کیا ہے۔ وتفقه مالك على هذا اور ان کو کہا جاتا ہے ربیعۃ الرائے اس واسطے کہ یہ رائے کو استعمال کرتے تھے اجتہاد کرتے تھے۔ اس سے پتا چلا کہ رائے مذموم نہیں ہے وہ رائے مذموم ہے جو حدیث اور قرآن کے مقابلے میں ہو اور جو رائے کہ استنباط کے لیے ہو اور اجتہاد کے لیے ہو وہ رائے محمود ہے۔ تو ان کا لقب تھا ربیعۃ الرائے۔[1]

1۔ ربیعۃ بن عبد الرحمن المعروف ربیعۃ الرائے قریشی تیمی: اساتذہ میں حضرت انس، سائب بن یزید رضی اللہ عنہما، سعید بن المسیب وغیرہ اور تلامذہ میں یحییٰ بن سعید انصاری، شعبہ، اوزاعی وغیرہ شامل ہیں۔ امام مالکؒ ان کے خاص شاگرد ہیں۔ امام احمد، عجلی، ابو حاتم، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۳۶ھ میں وفات پائی۔ ان کے والد کا نام ابو عبد الرحمٰن فروخ ہے جو بنو امیہ کے زمانے میں خراسان جہاد کے لیے چلے گئے تھے۔ اس وقت ربیعہ ماں کے پیٹ میں تھے۔ ان کے والد جاتے ہوئے تیس ہزار دینار چھوڑ گئے تھے۔ ۲۷ سال کے بعد واپس آئے اور اپنے گھر میں داخل ہونے لگے تو آگے سے گھر سے ربیعہ نکلے وہ والد کو نہ پہچانتے تھے انہوں نے کہا آپ میرے گھر میں کیوں داخل ہو رہے ہیں؟ انہوں نے کہا یہ میرا گھر ہے جب جھگڑا بڑھا تو لوگ جمع ہو گئے، اندر سے ان کی والدہ نے دیکھا تو بولی ربیعہ یہ تیرے والد ہیں، تو دونوں لپٹ کر روئے۔ ربیعہ مسجد نبوی میں چلے گئے اور فروخ اپنی اہلیہ سے حال احوال کرنے لگے۔ اس دوران تیس ہزار دینار کا تذکرہ ہوا۔

ربیعۃ الرائے کے قول کا مطلب

ربیعۃ الرائے نے کہا"لا ینبغی لاحد عندہ شئ من العلم ان یضیع نفسہ"کسی شخص کے لیے مناسب نہیں ہے جس کے پاس کچھ بھی علم ہو کہ اپنے آپ کو ضائع کرے۔ اگر کسی شخص کے پاس علم ہو تو اپنے علم کو ضائع نہیں کرنا چاہیے۔ ضائع کرنے کے معنی یہ ہیں کہ علم سے تعلیم و تعلم چھوڑ دے۔ضائع کرنے کے معنی یہ ہیں کہ تعلیم دینا چھوڑ دے جب تعلیم دینا چھوڑ دے گا تو اس کا علم ختم ہو جائے گا۔ مطلب یہ کہ اپنے علم کو ضائع نہ کرو۔

اس کے دو معنی ہوئے ایک تو یہ کہ علم کے ساتھ عمل کو لگائے تا کہ علم یاد رہے اور پھر دوسری بات یہ کہ لوگوں کو سکھلائے اس واسطے کہ سکھلانے سے بھی علم برقرار رہتا ہے۔ مطلب یہ کہ جس کے پاس علم ہو تو اس کو ضائع نہیں کرنا چاہیے۔

ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ جس نے ذرا سا علم حاصل کر لیا اب اس کو بیچ میں چھوڑ دے یہ بھی ٹھیک نہیں ہے اس واسطے کہ اس سے علم ضائع ہو جائے گا۔ بلکہ اس علم کو پورا کر کے چھوڑے کمال تک پہنچا کے چھوڑے ورنہ بیچ میں ضائع ہو جائے گا اور پھر اس علم کو یاد رکھے علم کو یاد رکھنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس علم کو سکھلائے جب تک کہ سکھلائے گا نہیں اس وقت تک علم یاد نہیں رہے گا۔ یہ معنی باب کے ساتھ زیادہ مطابق ہیں۔

بعض نے کہا کہ علماء کو بادشاہوں کے پاس جانا اور حکومتوں کے پاس جانا اور اپنے علم کو ذلیل کرنا رسوا کرنا پیسوں کے لیے اپنے علم کو خراب کرنا اس کی اجازت نہیں ہے۔ یہ معنی ضائع کرنے میں داخل ہیں لیکن یہ باب کے ساتھ مطابق نہیں ہوں گے۔ اس کے بعد یہاں پر یہ حدیث لے کر آتے ہیں۔

اہلیہ نے کہا آپ مسجد میں نماز پڑھ لیں ظہر کی نماز کا وقت تھا فروخ جب مسجد گئے اور نماز سے فارغ ہوئے تو ربیعہ کا حلقہ لگ گیا اور درس حدیث شروع ہو گیا۔ فروخ اپنے بیٹے کی شان دیکھ کر حیران رہ گئے اور گھر آ کر اہلیہ سے اس کا ذکر کیا تو اہلیہ نے کہا وہ تیس ہزار دینار میں نے اس پر خرچ کر دیے تو فروخ نے کہا تم نے مال ضائع نہیں کیا، بلکہ قیمتی بنا دیا۔ تہذیب الکمال، ۹/ ۱۲۳

حدیث

حدثنا عمران بن میسرة[1] قال حدثنا عبدالوارث[2] عن ابی التیاح[3] عن انس[4] قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان من اشراط الساعة ان یرفع العلم ویثبت الجهل وتشرب الخمر ویظهر الزنا۔

حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ قیامت کی یہ علامتیں ہیں۔ میں نے بتایا تھا کہ دو قسم کی علامتیں ہیں قریب اور بعید۔ یہ بعید علامتیں ہیں۔ قریب علامتیں تو وہ ہوں گی کہ سرخ ہوا کا نکلنا، امام مہدی کا آنا اور عیسیٰ علیہ السلام کا آنا۔

یہ بعید علامتیں ہیں کہ قیامت کی علامتوں میں سے ہے کہ علم اٹھا دیا جائے گا۔ علم کیسے اٹھایا جائے گا؟ علماء ختم ہو جائیں گے مطلب پرانے علماء ختم ہو جائیں گے اور نئے علماء بنیں گے نہیں۔ اس واسطے کہ لوگ تعلیم اور تعلم چھوڑ دیں گے یہ ہے ان یرفع العلم۔ علم اٹھانے کا راستہ یہ ہو گا کہ علماء ختم ہو جائیں گے اور نئے لوگ پیدا نہیں ہوں گے اس واسطے کہ لوگ تعلیم اور تعلم کو چھوڑ دیں گے۔

"ویُثبت الجهل" اور جہل ثابت کر دیا جائے گا۔ جہل میں قرار اور ثبات پیدا ہو جائے گا اس واسطے کہ جب علم اٹھ جائے گا تو علم کی جو ضد ہے وہ خود بخود آ جائے گی اور علم کی ضد جہل ہے تو جہل پختہ ہو جائے گا۔ بعض میں یوں بھی ہے کہ معروف صیغہ سے پڑھا جائے "ویَثبتُ" اور بعض میں ہے "یبُثُّ" اور بعض میں ہے "ینُثُّ" یہ چار طریقوں سے پڑھا گیا ہے۔ پھیلنے کے معنی ہیں نثّ کے معنی پھیلنا۔ "وتشرب الخمر" اور شراب پی جائے گی اور زنا کا ظہور ہو گا۔

حافظ نے یہاں بڑی اچھی بات کہی ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ علم، عقل اور نسب سب خراب ہو جائیں گے۔ اس لیے کہ جب زنا زیادہ ہو گا تو وہاں پر نسب خلط ملط ہو جائیں گے کس کا بیٹا ہے یا کس کا پوتا ہے سب خلط ہو جائے گا۔ تو نسب خراب ہو جائے گا اور شرابیں پینے سے عقل خراب ہو جائے گی اور جہل تو آ ہی جائے گا کیونکہ علم اٹھ جائے گا۔ نسب، عقل اور علم یہ

1۔ عمران بن میسرہ بصری منقری: اساتذہ میں عبدالوارث بن سعید، حفص بن غیاث، معتمر بن سلیمان وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، ابوداؤد، ابوزرعہ وغیرہ شامل ہیں۔ دارقطنی، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۲۳ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۲/ ۳۶۳۔

2۔ عبدالوارث کے حالات باب قول النبی ﷺ اللھم علمه الکتاب کے تحت گزر چکے ہیں۔

3۔ ابوالتیاح یزید بن حمید ضبعی بصری: اساتذہ میں حضرت انس، عبداللہ بن الحارث، ابوعثمان نہدی رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں شعبہ، حمادین، ابن علیہ وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، ابن حبان، ابن المدینی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۲۸ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۳۲/ ۱۰۹۔

4۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیه ما یحب لنفسه کے تحت گزر چکے ہیں۔

سب ختم ہو جائیں گے تو اس کے بعد پھر کوئی نبی آنے والا تو ہے نہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ آخری نبی تھے اس کے بعد عالم کو بر قرار رکھنے کی ضرورت نہیں رہے گی اس لیے عالم ختم ہو جائے گا۔ جب ضرورت نہیں ہے تو پھر قیامت آ جائے گی۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ آخری نبی ہیں آپ کے بعد کوئی اور نبوت تو آنے سے رہی۔ مطلب یہ کہ علم، عقل اور نسب ساری چیزیں ختم ہو جائیں گی جب چیزیں ختم ہو جائیں گی تو اس کے بعد قیامت کا آنا ضروری ہے۔1

حدیث

حدثنا مسدد2 قال حدثنا یحییٰ3 عن شعبة4 عن قتادة عن انس5 قال لاحدثکم حدیثا لا یحدثکم احد بعدی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من اشراط الساعة ان یقلّ العلم ویظهر الجهل ویظهر الزنا وتکثر النسآء ویقل الرجال حتیٰ یکون لخمسین امرأة القیّم الواحد۔

حضرت انسؓ کا تعارف

حضرت انسؓ اس روایت کو بیان کرتے ہیں بڑے صحابی ہیں خادم رسول ہیں دس سال تک رسول اللہ ﷺ کی خدمت کی یہ اور ان کا خاندان رسول اللہ ﷺ پر فدا تھا یہ فدائیان اسلام کا خاندان تھا۔ اور حضرت انسؓ نے آخری زمانے میں بصرہ میں اقامت کر لی تھی۔ لوگوں نے کہا ہے کہ بصرہ میں آخری صحابی حضرت انسؓ ہیں جن کا انتقال ہوا ہے۔ آخرهم موتاً بالبصرة بصرہ میں جن صحابہ کا انتقال ہوا ان میں سب سے آخری ہیں۔

یہ فرماتے ہیں لأحدثنکم حدیثا میں تم سے ایک حدیث بیان کرتا ہوں ایسی حدیث کے میرے بعد تم کو اور کوئی بیان نہیں کرے گا۔ اس واسطے کہ چونکہ یہ بصرہ میں آخری صحابی تھے یہ سمجھتے تھے کہ اب بصرہ والوں کو یہ حدیث میرے علاوہ اور کوئی بیان نہیں کرے گا کیونکہ اور کوئی یہاں ہے ہی نہیں۔ صحابی اور جگہ تو تھے لیکن بصرہ میں نہیں تھے۔ اور یہ حضرت انسؓ کو معلوم تھا کہ یہ حدیث اور کوئی بیان بھی نہیں کرے گا اور کسی کے پاس ہے نہیں۔ بعض لوگوں نے یہ بھی معنی لیے ہیں کہ یہ

1۔ فتح الباری،۱/۱۷۹۔

2۔ مسدد بن مسرهد کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ مایحب لنفسہ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ یحییٰ بن سعید القطان: ان کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ مایحب لنفسہ " کے ذیل میں آ چکے ہیں۔

4۔ امام شعبہ بن حجاج کے حالات باب من سلم المسلمون میں گزر چکے ہیں۔

5۔ قتادہ اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہما کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ مایحب لنفسہ کے تحت گزر چکے ہیں۔

بھی معنی ہو سکتے ہیں کہ اس زمانے کے حالات ایسے تھے کہ اب کوئی اس حدیث کو بیان کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ حافظ نے کہا یہ معنی بہتر نہیں ہیں پہلے معنی ہی بہتر ہیں۔1

سمعت رسول الله ﷺ میں نے رسول اللہ ﷺ سنا کہ آپ فرماتے تھے کہ "ان من اشراط الساعة" کہ قیامت کی علامتوں میں سے "ان یقل العلم" یہ علامت ہے کہ علم کم ہو جائے گا۔ قلت ایک تو کمی کے معنی ہوتی ہے اور ایک قلت عدم کے معنی میں ہوتی ہے۔ قلت کے دو معنی ہیں ایک قلت بمعنی کمی اور ایک قلت بمعنی عدم ہے۔ جیسے امرء القیس کہتا ہے2

اَوْ　روضة　اُنُف　تضمن　نبتها

غيث　قليل　الدِّمن　ليس　بمعلم

یہاں پر قلیل الدِمن بمعنی عدم کے ہے تو قلت معنی میں عدم کے بھی آتا ہے۔ مطلب یہ کہ قیامت کی علامتوں میں سے ایک یہ ہے کہ علم کم ہو جائے گا یا یہ کہ علم معدوم ہو جائے گا۔ جب علم ختم ہو جائے گا تو اللہ کے حقوق اور بندوں کے حقوق جاننے والے لوگ رہیں گے نہیں اور ان پر عمل کرنے والے نہیں رہیں گے تو یہ قیامت کے آثار پیدا ہو جائیں گے۔ اس واسطے کہ سارے معاشرے میں اضمحلال آجائے گا۔ حقوق نہیں جانیں گے استاذ کے حق کیا ہیں، شاگرد کے حق کیا ہیں، ماں کے حق کیا ہیں، باپ کا حق کیا ہے، بہن کا حق کیا ہے یہ کوئی نہیں جانے گا جب حقوق خراب ہو جائیں گے تو قیامت قائم ہو جائے گی۔

ویظهر الجهل اور جہل کا ظہور ہو گا جہل کا ظہور اس واسطے کہا کہ جہل کا غلبہ ہو گا یعنی لوگوں کی عقول پر ہو گا کہ جہل کو لوگ علم سمجھیں گے۔ اور زنا ظاہر ہو جائے گا مطلب یہ کہ انساب کی حفاظت نہیں رہے گی اور جب انساب کی حفاظت نہیں رہے گی تو اس کے بعد شرفاء اور کمینوں میں امتیاز اٹھ جائے گا۔

وتکثر النساء اور عورتیں زیادہ ہو جائیں گی۔ عورتیں زیادہ ہونے کے دو معنی ہیں ایک تو یہ کہ عورتیں بیٹیاں زیادہ جنیں گی جیسے بہت سے لوگ ہوتے ہیں کہ ان کی بیٹیاں زیادہ پیدا ہوتی ہیں۔ ویسے اب بھی اگر دیکھا جائے تو اوسط کے اعتبار سے بیٹیاں زیادہ پیدا ہوتی ہیں بنسبت بیٹوں کے۔ ایک تو معنی یہ ہیں کہ لڑکیاں زیادہ پیدا ہوں گی۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ اس زمانے میں لڑائیاں بہت ہوں گی جب لڑائیاں بہت ہوں گے تو مرد لڑائیوں میں مرتے ہیں جس سے مرد کم ہو جائیں گے اور عورتیں زیادہ ہو جائیں گی۔ جرمنی کی لڑائی کے بعد مرد کم ہو گئے تھے عورتیں آج بھی زیادہ ہیں

1۔ فتح الباری، ۱/۱۷۹۔

2۔ دواوین الشعر العربی علی مر العصور، ۳/۱۸۰۔

کتنے سال ہو گئے لڑائی ختم ہوئے دوسری جنگ عظیم ختم ہوئے کتنا زمانہ ہو گیا چونتیس پینتیس سال کا زمانہ ہو گیا لیکن آج تک جرمنی کے اندر عورتیں زیادہ ہیں مرد کم ہیں۔ وہاں عورتیں اشتہار دیتی ہیں اپنی شادی کے کہ کوئی مجھ سے شادی کرلے۔

پھر فرمایا حتی یکون لخمسین امرأۃ القیم الواحد یہاں تک کہ پچاس عورتوں کے لیے ایک نگران ہو گا۔ اس کے بھی دو معنی ہیں ایک تو یہ عورتیں اتنی زیادہ ہو جائیں گی کہ ایک آدمی ہو گا وہ ساری گھر کی عورتوں کو پالنے والا اور پرورش کرنے والا ہو گا۔

یا یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ ایک آدمی ہو گا چونکہ حلال و حرام کی حدود تو رہیں گی نہیں تو ایک ایک آدمی پچاس پچاس عورتوں سے نکاح کرے گا۔ حافظ نے لکھا ہے اپنے زمانے میں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض ترکمان وہ چار سے زیادہ عورتیں کرتے ہیں [1] اور نظام حیدر آباد میں اس کی بیویاں چار سے زیادہ تھیں۔ خود ان شیعوں کے ہاں متعہ کے نام سے بہت ساری عورتیں ہو سکتی ہیں اس لیے کہ ان کے ہاں نکاح میں زیادہ کی اجازت ہے ایک قول میں نو تک کی اجازت ہے۔ متعہ کے لحاظ سے تو بہت ہی جائز ہیں۔ تو مطلب یہ کہ ایک آدمی کے لیے پچاس عورتیں ہوں گی پچاس عورتوں کا ایک نگران ہو گا پچاس عورتیں اس کے تابع ہوں گی۔ اب یا تو نفقہ کے اعتبار سے نگہداشت کے اعتبار سے یا یہ کہ زواج کے اعتبار سے ہوں گی۔ دونوں معنی ہو سکتے ہیں۔

باب فضل العلم

فضل اور فضیلت میں فرق ہے فضل کے معنی زیادتی کے ہیں یہاں پر فضل علم کے معنی یہ ہیں کہ علم میں جتنی زیادتی حاصل کرو اتنی بہتر ہے۔ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جس میں زیادتی اچھی نہیں ہوتی جیسے کھانا ہے پینا ہے اور دنیا کی چیزیں ہیں کہ اس میں اگر آپ زیادتی کرلو گے تو مصیبت ہو جائے گی لیکن علم ایسی چیز ہے کہ اس میں زیادتی مطلوب ہے۔ جتنی زیادتی ہو گی اتنا ہی بہتر ہے اس لیے بخاریؒ یہ باب لائے باب فضل العلم۔ اس کے بعد یہ ابن عمرؓ کی روایت لاتے ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۷۹۔

حدیث

حدثنا سعید بن عُفیر1 قال حدثنی اللیث قال حدثنی عقیل عن ابن شہاب2 عن حمزۃ بن عبداللہ بن عمر3 انّ ابن عمر4 قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول بینما انا نائم اتیت بقدح لبن فشربت حتیٰ انی لاریٰ الریّ یخرج من اظفاری ثم اعطیت فضلی عمر بن الخطاب قالوا فما اوّلتہ یارسول اللہ قال العلم۔

کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ ”بینما انا نائم“ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ میں سو رہا تھا۔

عوالم کی تفصیل اور خواب کی وجہ

ایک عالم مشاہدہ ہے ہم جس عالم میں بیٹھے ہیں یہ عالم مشاہدہ ہے اور ایک عالم برزخ ہے جو موت کے بعد کا عالم ہے۔ اور ایک عالم آخرت ہے۔ یہ سارے کے سارے عوالم موجود ہیں۔ اس عالم مشاہدہ میں بہت ساری چیزیں ایسی ہیں کہ جن کا تعلق کیفیات سے ہے اعراض میں سے ہیں کمیات میں سے ہیں لیکن عالم برزخ میں یا عالم آخرت میں ان کے اشکال موجود ہیں۔

مثلاً تم نے خواب میں دیکھا کہ تم جا رہے ہو اور تمہارے پیچھے ایک سانپ بھاگا ہوا جا رہا ہے۔ اور اس سانپ نے تمہیں پکڑ لیا اور تمہیں کاٹ لیا لیکن تم مرے نہیں تمہیں کچھ زیادہ نقصان نہیں ہوا۔ اب تم گئے کسی تعبیر پوچھنے والے کے پاس صحیح آدمی کے پاس اس واسطے کہ تعبیر ایسے آدمی سے پوچھنی چاہیے جو کہ حبیب اور لبیب ہو۔

اس لیے کہ بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ خواب کبھی تعبیر کے تابع ہو جاتا ہے یہ بحث آگے آئے گی۔ اس سے آپ نے تعبیر پوچھی تو اس نے کہا کہ تمہارا دشمن تمہیں نقصان پہنچائے گا۔ اب عالم مشاہدہ میں جو دشمن ہے اس کی کوئی شکل نہیں ہے لیکن عالم برزخ میں اس کی شکل موجود ہے وہ سانپ کی شکل ہے۔ مطلب یہ کہ یہاں بہت ساری اشکال ایسی ہیں کہ جس کی کوئی شکل نہیں ہوتی لیکن عالم برزخ میں شکل ہوتی ہے۔ اسی لیے خواب کی تعبیرات عجیب ہوتی ہیں۔

1۔ سعید بن عُفیر کے حالات باب من یرد اللہ بہ خیرا یفقہ فی الدین کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ لیث، عقیل اور ابن شہاب زہری کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ ابو عمارہ حمزہ بن عبد اللہ بن عمر: یہ تابعی ہیں۔ اساتذہ میں حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عائشہ، حضرت حفصہ رضی اللہ عنہم اور تلامذہ میں امام زہری، موسیٰ بن عقبہ، وغیرہ شامل ہیں۔ ابن سعد، عجلی، ابن المدینی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۷/ ۳۳۰۔

4۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات باب بنی الاسلام علیٰ خمس میں آ چکے ہیں۔

نواب صدیق حسن خان قنوجی کی وفات کا واقعہ

بھوپال میں ایک صاحب تھے بڑے مشہور آدمی تھے نواب صدیق حسن خان بلکہ ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے ہندوستان کے اندر عمل بالحدیث اور غیر مقلدیت کو پھیلایا یہ بہت بڑے آدمی تھے اور واقع ہی بہت بڑے عالم بھی تھے انہوں نے بہت ساری کتابیں بھی لکھی ہیں۔ اس زمانے میں ایک مفتی اور بھی تھے مفتی محمد حسین صاحب جو پکے حنفی تھے۔ لیکن ریاست کا مذہب جو تھا وہ حنفی تھا اس لیے مفتی اور قاضی تو وہی تھے۔ لیکن دونوں کی آپس میں کچھ چلتی رہتی تھی۔ کچھ نواب صاحب کے مرید تھے کچھ ان کے مرید تھے ان کی آپس میں کھٹ پٹ ہوتی تھی۔ ایک مرتبہ مفتی محمد حسین صاحب بھوپال سے کہیں دور ایک جگہ تھی رائے سینہ وہاں کسی گاؤں میں ٹھہرے ہوئے تھے۔ وہاں نواب صاحب کا ایک مرید بھی رہتا تھا۔ اکثر مولانا سے بحث ومباحثے کرتا رہتا تھا۔ ایک دن صبح ہی صبح نماز سے پہلے ان کے پاس بھاگا بھاگا آیا کنڈی کھٹکھٹائی اور کہا کہ آج تو میں نے نواب صاحب کے لیے اتنی بڑی فضیلت کی چیز دیکھی ہے کہ آپ کو ایمان لے آنا چاہیے اور نواب صاحب کی فضیلت کا اعتراف کر لینا چاہیے۔ کہا کہ کیا ہے اس نے کہا کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ موجود ہیں جماعت ہونے والی ہے اور نواب صاحب آگے بڑھ گئے اور رسول اللہ ﷺ کو نماز پڑھائی یعنی رسول اللہ ﷺ بھی صف میں موجود ہیں اور نواب صاحب آگے امام بنے ہوئے ہیں۔ مفتی محمد حسین صاحب نے یہ خواب سن کر فوراً کہا "انا للہ وانا الیہ راجعون" نواب صاحب کا انتقال ہو گیا۔ اب ان کا مرید بڑا گھبرایا اور کہا کہ آپ تو بڑے دشمن ہیں ان نواب صاحب کے میں اتنی بڑی فضیلت کی بات بتا رہا ہوں آپ کہہ رہے ہیں کہ نواب صاحب کا انتقال ہو گیا۔ مفتی صاحب نے پوچھا کہ کب دیکھا تم نے خواب؟ کہا کہ تین بجے۔ کہا کہ ٹائم نوٹ کر لے اور جا کر معلوم کرو۔ وہ بھوپال گیا وہاں جا کر معلوم ہوا کہ تین بجے نواب صاحب کا انتقال ہو گیا۔ لوگوں نے مفتی صاحب سے پوچھا کہ یہ کیسے آپ نے تعبیر دے دی؟ فرمایا کہ نبی سے کوئی آدمی آگے نہیں بڑھ سکتا الا یہ کہ کوئی جنازہ ہو۔

اب وہ ایک کیفیت کو خواب میں دیکھا۔ تو خواب بڑی عجیب چیز ہے خواب میں بہت ساری کیفیات بہت ساری کمیات جو یہاں پر عالم مشاہدہ اور عالم محسوس کے اندر اصل میں اعراض ہیں کمیات ہیں اور کیفیات ہیں وہ جا کر عالم برزخ کے اندر ان کی اشکال ہو جاتی ہیں۔ عجیب عجیب خواب ہوتے ہیں یہ بڑا عجیب میدان ہے خواب کا۔

ملکہ زبیدہ کا خواب

لوگوں نے لکھا ہے کہ زبیدہ نے جو ہارون الرشید کی بیوی تھی اس نے خواب دیکھا بڑا عجیب خواب دیکھا اور بڑی شرمائی اس خواب سے۔ اپنی ایک خادمہ سے کہا کہ تو ابن سیرین کے پاس جا کر یہ خواب بیان کرنا لیکن میرا نام مت لینا بلکہ یہ کہنا کہ میں نے دیکھا ہے۔ وہ گئی اس نے جا کر ابن سیرین کو سنایا کہ میں جنگل میں پڑی ہوئی ہوں اور جنگل کے جانور میرے ساتھ زنا کر رہے ہیں۔ یہ خواب خادمہ نے ابن سیرین کو بتایا۔ ابن سیرین نے کہا کہ یہ خواب تو دیکھ ہی نہیں سکتی تو کون ہے؟ اس نے کہا میں نوکرانی ہوں۔ اصل خواب دیکھنے والی کا بتاؤ وہ کون ہے؟ آخر کار تین چار مرتبہ کے بعد اس نے کہا کہ زبیدہ نے یہ خواب دیکھا ہے۔ تو ابن سیرین نے کہا کہ یہ خواب زبیدہ ہی دیکھ سکتی ہے اور کوئی نہیں دیکھ سکتا۔ کہا کہ تعبیر یہ ہے کہ تم سے ایک بہت بڑا کام ہو گا مطلب یہ کہ تم حرم مکہ کے اندر ایک نہر کھدواؤ گی جس سے انسانوں کو ہی نہیں بلکہ جانوروں تک کو نفع ہو گا۔ چنانچہ آج بھی مکہ میں عین زبیدہ اور نہر زبیدہ موجود ہے۔ تو خواب کی شکل کیا ہوتی ہے اور تعبیر کیا ہوتی ہے۔

ایک شخص کا خواب

ایک شخص کسی کے پاس بھاگا بھاگا آیا اور کہا کہ میں نے آج بڑا اچھا خواب دیکھا کہ میرے گھر میں بادشاہ آ گیا وہ بڑا خوش ہو رہا ہے اس نے کہا جلدی جا اور گھر سے بیوی بچوں کو نکال لو چھت گرنے والی ہے۔ وہ بڑا حیران ہوا کہا کہ یہ عجیب بات ہے میں نے تو اتنا اچھا خواب دیکھا تھا خیر وہ گیا جا کر بچوں کو نکالا تو چھت یکدم گر گئی۔ جب اس نے پوچھا تو انہوں نے کہا "ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة[1]" تو یہ خواب کا عالم عجیب ہے۔ یعنی یہ یہاں پر عالم محسوس میں عالم مشاہدہ میں جو کیفیات ہیں وہاں عالم برزخ میں ان کے اشکال ہیں۔ اب یہ حدیث سمجھو۔

نبی کریم ﷺ کے رؤیا کی تفصیل

ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں سو رہا تھا کہ میرے پاس ایک دودھ کا پیالہ لایا گیا فشربت پس میں نے دودھ پیا "حتی انی لاری الرّیّ" یہاں تک کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ وہ سیرابی میرے ناخنوں سے نکل رہی ہے یعنی میں نے دودھ کا پیالا لایا اور میں نے دودھ پیا یہاں تک کہ اس سیرابی کا اثر میری انگلیوں اور ناخنوں سے ظاہر ہو رہا تھا۔

کتنی عجیب مثال دی ہے آپ کبھی پیاسے ہوں اور دیر کے بعد پانی مل جائے تو آپ کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انگلیوں سے انسان کے اطراف سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے سیرابی کا اثر ہو رہا ہے وہ کیفیت ہوتی ہے۔

1۔ النمل: ۳۴۔

ثم اعطیت فضلی عمر بن الخطاب اور پھر میں نے اس کا بقیہ جو تھا وہ عمر بن خطاب کو دے دیا۔ قالوا فما اوّلته یا رسول اللّٰہ صحابہ نے کہا یا رسول اللہ آپ نے کیا تعبیر لی؟ قال العلم آپ ﷺ نے فرمایا کہ علم۔

مطلب یہ کہ علم میں جتنی زیادتی ہو رسول اللہ ﷺ نے خوب پیا جو بقیہ بچ گیا وہ عمرؓ کو دے دیا تو خوب زیادتی ہو حالانکہ ایک گھونٹ کافی تھی لیکن کہا کہ نہیں علم میں جتنی زیادتی ہو گی اتنا بہتر ہے۔ علم میں قناعت نہیں چاہیے بلکہ اس میں جتنی زیادتی ہو اتنی ہی محمود اور مطلوب ہے۔

اس حدیث سے امام بخاریؒ نے علم کی زیادتی اور فضیلت اور فضل وزیادت ثابت کیا کہ جتنا ہو اتنا ہی مطلوب ہے۔ اور پھر یہ کہ اس سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی منقبت معلوم ہوئی کہ اللہ رب العالمین نے ان کو علم عطا کیا۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو عمر ہوتا1۔ اس واسطے کہ نبوت کا تعلق بھی علم سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ کی رائے کے مطابق بہت ساری وحی اتری ہے بہت ساری آیتیں اتری ہیں۔

پھر ایک اور بات بتاؤں یہاں تک کہ بہت ساری باتیں ایسی ہوئی ہیں جو رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں غیر منضبط تھیں قانون نہیں تھا لیکن عمرؓ کے زمانے میں منضبط ہوئیں۔ مثلاً تین طلاق کا مسئلہ، درہم کا مسئلہ، صاع کا مسئلہ، تراویح کا مسئلہ اور بہت سارے مسائل۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ خلفائے راشدین کا درجہ ائمہ مجتہدین سے بہت اونچا ہوتا ہے نبی کے بعد دوسرا درجہ خلفائے راشدین کا ہے۔2

باب الفتیا وھو واقف علیٰ ظھر الدابة او غیرھا

ہر حالت میں فتویٰ کی اجازت

اب یہاں سے امام بخاریؒ یہ باب لاتے ہیں کہ "باب الفتیا وھو واقف علیٰ ظھر الدابة او غیرھا" فتیا فتویٰ کے معنی میں ہے اور حافظ نے کہا ہے کہ اس وزن کے اوپر بہت کم الفاظ آتے ہیں۔ فتیا ہے رجعاء ہے اس قسم کے الفاظ بہت کم اس وزن پر الفاظ آتے ہیں3۔ اس کے معنی ہیں فتویٰ یعنی مقصد یہ ہے کہ اگر ایک عالم کسی دابة کی پیٹھ پر کسی اونٹ وغیرہ پر یا گھوڑے وغیرہ پر سوار ہو تو سوار ہونے کی حالت میں بھی مسئلہ بیان کر سکتا ہے۔

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث:۳۶۸۶۔

2۔ فیض الباری، ۴/۲۸۵۔

3۔ فتح الباری، ۱/۱۸۰۔

یعنی امام بخاریؒ یہ ثابت کرتے ہیں کہ علم ایسی چیز ہے کہ اس کو ہر حال میں جس طور سے بھی آدمی چاہے اس کو بیان کر دے اس میں بیان کرنے والے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ کسی جگہ پر بیٹھا ہو مسند پر بیٹھا ہو یہ کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ اگر بیان کرنے والا اور وہ عالم کسی ظھر دابة پر بھی ہو تب بھی اس کو بیان کر سکتا ہے۔ دابۃ کے اوپر بھی اس کو بیان کر سکتا ہے یعنی یہ کہ مسئلے کے بیان کرنے کے لیے نیچے اترنا اور اس کے بعد خاص نشست پر بیٹھنا یہ کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ مسئلہ لوگ جس حالت میں بھی پوچھیں اس حالت میں اس کو بیان کر سکتا ہے۔

مقصد یہ کہ علم چونکہ بہت اہم چیز ہے اس واسطے انسان کو چاہیے کہ علم کو ہر حال میں عام کرنے کی کوشش کرے بیان کرنے کی کوشش کرے اس میں کوئی مخصوص حالت یا مخصوص کیفیت ضروری نہیں ہے۔ بخاریؒ نے یہاں پر باب باندھا علیٰ ظھر الدابة او غیرها یہ امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ جب کوئی حدیث آتی ہے تو پھر وہ قیاس کرتا ہے غیر کو جب یہاں پر حدیث میں دابۃ کا ذکر آگیا تو اب اس پر اور چیزوں کا قیاس کر لیا چاہے دابۃ ہو یا غیر دابۃ ہو۔

اشکال

اس پر ایک اعتراض یہ ہوتا ہے کہ یہاں پر بخاریؒ جو حدیث لے کر آرہے ہیں اس میں دابۃ کا ذکر نہیں ہے اور دابۃ سے مراد اس جگہ پر ناقۃ ہے جیسے کہ دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ اپنی ناقہ پر بیٹھے ہوئے تھے تو بخاریؒ یہاں پر جو حدیث لائے اس میں ناقۃ کا ذکر ہی نہیں ہے۔

جواب

لیکن یہ بھی سمجھنے کی بات ہے کہ امام بخاری کبھی باب میں ایک لفظ کا اضافہ کرتا ہے اس روایت کی بناء پر نہیں بلکہ اس کے کسی اور طریق میں یہاں پر ناقۃ کا ذکر آیا ہے اس کی بناء پر کرتا ہے۔ بخاریؒ یہ جو روایت لائے ہیں تو اس کا ایک طریق جس کو خود امام بخاریؒ نے ایک اور جگہ ذکر کیا ہے وہاں پر آیا ہے "وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم علىٰ ناقته[1]" صحیح مسلم میں بھی یہ روایت آئی ہے وہاں پر الفاظ موجود ہیں "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم علىٰ ناقة بمنىً فجاءه رجل[2]" مطلب یہ کہ امام بخاریؒ نے یہاں پر دابۃ کا لفظ ان روایات کے پیش نظر اضافہ کیا ہے۔ پھر اس کے بعد اور چیزوں کو دابۃ پر قیاس کیا اور اس قیاس کے اعتبار سے کہا "او غیرها" تاکہ الفاظ کو عام کرے۔ اب یہاں حدیث لاتے ہیں۔

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۱۷۳۸۔

2۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۳۲۲۲۔

حدیث

حدثنا اسماعیل[1] قال حدثنی مالك[2] عن ابن شهاب[3] عن عیسیٰ بن طلحة بن عبیدالله[4] عن عبدالله بن عمرو بن العاص[5] ان رسول الله صلی الله علیه وسلم وقف فی حجة الوداع بمنیٰ للناس یسألونه فجاءہ رجل فقال لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج فجاء آخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمی قال ارم ولا حرج قال فما سئل النبی صلی الله علیه وسلم عن شیء قدم ولا اخّر الا قال افعل ولا حرج۔

اس روایت کے سارے رواۃ مدنی ہیں یہ اسماعیل بن ابی اویس امام مالکؒ کے بھانجے ہیں۔ مالک روایت کرتے ہیں ابن شہاب سے اور وہ روایت کرتے ہیں عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ سے اور وہ روایت کرتے ہیں عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے یہ سب مدنی ہیں۔ ان رسول اللہ ﷺ کہ رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع میں منیٰ میں ٹھہرے لوگوں کے لیے۔ اس حال میں کہ لوگ آپ سے سوال کر رہے تھے۔ اب یا تو یہ حال واقع ہو رہا ہے وقف کے اندر جو ضمیر ہے اس سے یا یہ کہ حال واقع ہو رہا ہے للناس سے۔ سب سے حال واقع ہو سکتا ہے یعنی حضور اکرم ﷺ حجۃ الوداع میں منیٰ کے اندر ٹھہر گئے جمرات کے درمیان تاکہ لوگ حضور ﷺ سے مسئلے پوچھیں اس واسطے کہ مسائل پیدا ہو رہے تھے اور وہ چونکہ حضور ﷺ کا آخری اور پہلا حج تھا اور مختلف حضرات نے وہ حج کیا تھا اور بڑی جمعیت کثیرہ کے ساتھ آپ نے حج کیا تھا تو وہاں پر مسائل کا پیدا ہونا ضروری تھا اس لیے حضور اکرم ﷺ وہاں منیٰ میں لوگوں کے لیے ٹھہر گئے تاکہ لوگ مسائل پوچھیں۔

فجاء رجل پس ایک آدمی آیا۔ ویسے ان محدثین کی عادت ہوتی ہے کہ جتنے حدیث میں مبہم نام آتے ہیں ان کو متعین کرنے کی کوشش کرتے ہیں یعنی اس روایت میں یہ جو آیا ہے "جاء رجل" اس کو متعین نہیں کیا اس واسطے کہ وہاں پر اس دن

1۔ اسماعیل بن ابی اویس کے حالات باب تفاضل اھل ایمان فی الاعمال کے تحت آچکے ہیں۔

2۔ امام مالکؒ کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ ابن شہاب زہریؒ کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے تحت آچکے ہیں۔

4۔ ابو محمد عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ قریشی تیمی: حضرت معاویہ، ابوہریرہ، ابن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں زہری، یزید بن ابی حبیب وغیرہ شامل ہیں۔ ابن سعد، نسائی، عجلی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۰۰ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۲۲/ ۶۱۵۔

5۔ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے تحت گزر چکے ہیں۔

پوچھنے والے بہت سے حضرات تھے کس کس کو متعین کرتے یہ حافظ نے معذرت کی ہے اچھی معذرت ہے۔ اب آنے والا کون تھا یہ معلوم نہیں ہے۔1

اس آدمی نے کہا کہ لم اشعر مجھے پتا نہیں تھا اور میں نے ذبح سے پہلے حلق کر لیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ذبح کر لو کوئی حرج نہیں ہے۔ ایک اور آدمی آیا اس نے کہا کہ مجھے نہیں پتا تھا اور میں نے ذبح کر لیا رمی کرنے سے پہلے تو آپ ﷺ نے فرمایا ارم ولا حرج قال فما سئل النبی ﷺ من شئ قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج" اس دن حضور اکرم ﷺ سے جتنی چیزیں پوچھی گئیں چاہے اس کو مقدم کیا یا موئخر کیا لیکن آپ نے یہ ہی فرمایا کر لو کوئی حرج نہیں ہے۔

خیر امام بخاریؒ کا مسلک اور امام بخاریؒ کا اس حدیث کو لانے سے جو منشاء تھا وہ تو پورا ہو گیا کہ حضور اکرم ﷺ اس دن ظہر دابۃ پر بیٹھے ہوئے تھے اور اس حالت میں آپ لوگوں کو مسائل بیان کر رہے تھے۔

عشرہ ذی الحجہ کے افعال رمی، ذبح، حلق میں تقدیم و تاخیر

یہاں پر ایک مسئلہ ہے آگے حج کے بیان میں اس کا ذکر آئے گا یہ یوم النحر کا واقعہ ہے۔ یوم النحر میں حاجی کے ذمے چار کام ہوتے ہیں پہلا کام یہ ہوتا ہے کہ رمی جمرہ عقبیٰ، دوسرا کام اس کے ذمے ہوتا ہے نحر کرنا، تیسرا کام اس کے ذمے حلق کرنا اور چوتھا کام اس کے ذمے طواف زیارت ہے۔ یہ چار کام اس دن حاجی کے ذمے ہیں۔ پہلے تین کام کرنے کے بعد حاجی حلال ہو جاتا ہے ہر چیز سے سوائے نساء کے، چوتھا کام طواف زیارت کرنے کے بعد ہر چیز سے حلال ہو جاتا ہے حتی النساء۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان چاروں کے اندر ترتیب ضروری ہے یعنی اگر تقدیم و تاخیر کر لی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دم آجاتا ہے اور جتنے ائمہ ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک تو تقدیم تاخیر کرنے میں کوئی دم نہیں ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں بعض صورتوں میں دم آتا ہے ایسے ہی حنابلہ کے ہاں بھی بعض صورتوں میں دم ہے اور بعض صورتوں میں کوئی دم نہیں ہے۔2

غرض یہ حدیث وہ حضرات پیش کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ تقدیم و تاخیر سے کوئی دم نہیں آئے گا اس لیے کہ یہاں رسول اللہ ﷺ نے ہر جگہ فرمایا کہ "افعل ولا حرج"۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۸۱۔

2۔ فتح الباری، ۳/۵۷۱۔

لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تقدیم و تاخیر سے دم آئے گا۔ امام ابو حنیفہؒ کی طحاویؒ نے جو دلیل دی ہے وہ یہ ہے کہ اس واقعے کے بہت صحابہ راوی ہیں لیکن عبد اللہ بن عباسؓ بھی اس کے راویوں میں سے ہیں1۔ ابو داؤد2اور نسائی میں ابن عباسؓ کی روایت ہے3اور ابن عباسؓ باوجود اس روایت کے بیان کرنے کے فتویٰ دیا کرتے تھے حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد کہ اس میں دم آئے گا۔

اس کا مطلب یہ نکلا کہ یہاں پر ولا حرج کے جو الفاظ آئے ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ "ولا ذنب ولا اثم" یہ معنی نہیں ہیں کہ کوئی دم اور کفارہ نہیں ہے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ اور حج کے بہت سارے کام ایسے ہوتے ہیں کہ جس میں گناہ نہیں ہوتا لیکن پھر بھی دم دینا پڑتا ہے مثلاً جیسے کہ خود حدیث میں مثال آئی ہے کہ اگر ایک آدمی کے سر میں جوئیں پڑ جائیں پھر وہ بالوں کا حلق کرلے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے لیکن اس کے ہوتے ہوئے اس کو صدقہ دینا پڑتا ہے۔ "یجب علیہ صدقۃ" تو یہ حج ایک ایسی عبادت ہے کہ جس میں بہت سارے کام ایسے ہوتے ہیں کہ جس میں "لا حرج ولا ذنب" کوئی گناہ نہیں ہے لیکن دم دینا پڑتا ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں۔ یہاں پر ولا حرج کے معنی یہ ہیں کہ ولا ذنب ولا اثم بہت جگہ پر حرج بمعنی ذنب آیا ہے۔

دوسری وجہ یہاں پر ایک اور بات بھی سمجھنے کی ہے وہ یہ کہ چونکہ وہ صحابہؓ کا پہلا حج تھا اور تقدیم و تاخیر کے اندر نزاکت تھی اس لیے حضور اکرم ﷺ نے ان کے لیے ساری چیزوں کو اٹھالیا۔ یہ خود امام احمد نے ایک جگہ پر لکھا ہے ترمذی میں بھی آئے گا ذوالیدین کی جو حدیث آئے گی اس کے بارے میں امام احمد خود کہتے ہیں کہ اگر آج کوئی آدمی نماز میں بول لے اور یہ کرے تو اس کی نماز نہیں ہوگی لیکن صحابہؓ نماز میں بولے ان کی نماز ہوگئی کیونکہ اس وقت احکام اتر رہے تھے اس واسطے ان کے لیے بہت ساری چیزوں میں تخفیف تھی4۔ جیسے کہ میں نے مسئلہ بتایا تھا کہ جب نسخ قبلہ ہوا اور اس کے بعد بعض صحابہ نے ایک دن کے بعد بھی وہی بیت المقدس کی طرف رخ کرکے نماز پڑھی لیکن وہاں معاف کر دیا گیا اس لیے کہ اس وقت احکام اتر رہے تھے اس واسطے اس دور کے اندر بعض چیزوں میں تخفیف تھی آج تخفیف نہیں ہے اس واسطے کہ اب احکام مبین ہو چکے ہیں۔

1۔ شرح معانی الآثار، رقم الحدیث:۴۰۸۱۔

2۔ سنن ابی داؤد، رقم الحدیث:۱۹۸۵۔

3۔ سنن نسائی، رقم الحدیث:۳۰۶۷۔

4۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث:۳۹۹۔

باب من اجاب الفتیا باشارۃ الید والرأس

اب یہاں سے ایک اور باب لاتے ہیں کہ "باب من اجاب الفتیا باشارۃ الید والرأس" یعنی یہ کہ اگر ایک آدمی فتویٰ کا جواب دے دے ہاتھ کے اشارے سے یا سر کے اشارے سے تو اس کی بھی اجازت ہے۔ امام بخاریؒ پہلے باب میں تو لائے "واقف علیٰ ظھر الدابۃ" اس کیفیت میں عموم بتا دیا کہ عالم کسی حالت میں ہو چاہے بیٹھا ہوا ہو چاہے کھڑا ہوا ہو چاہے ظہر دابہ پر ہو۔

یہاں پر تعمیم پیدا کی قول کے اعتبار سے کہ چاہے قول کے اعتبار سے جواب دے دے چاہے اشارے سے جواب دے لیکن کتمان علم نہ کرے۔ مطلب یہ کہ علم کو چھپائے نہیں کتمان علم بری چیز ہے جب بھی کوئی آدمی مسئلہ پوچھے تو اس مسئلے کو ضرور بیان کرے کتمان علم نہ کرے چاہے قول سے کر دے چاہے اشارے سے کر دے اس کے عموم لیے باب لائے کہ جس نے جواب دیا ہاتھ کے اشارے سے یا سر کے اشارے سے تو اس کی اجازت ہے۔ اب ہاتھ کے اشارے میں یہ دو حدیثیں لاتے ہیں۔ پھر سر کا اشارہ حضرت عائشہؓ کا واقعہ ہے وہ تیسری حدیث لا رہے ہیں اس سے استدلال کیا ہے۔

اماں عائشہؓ کی حدیث پر اشکال وجواب

لوگوں نے کہا کہ حضرت عائشہؓ کا واقعہ تو موقوف ہے عائشہؓ پر۔ کہا کہ نہیں موقوف نہیں ہے بلکہ یہ مرفوع کے حکم میں ہے اس واسطے کہ حضرت عائشہؓ رسول اللہ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی نماز میں پیچھے تھیں اور اقتدا کر رہی تھیں اور حضرت عائشہؓ نے اس حالت اقتدا میں جواب دیا اپنے سر کے اشارے سے رسول اللہ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے بارے میں۔ یہ جو آگے جا کر حدیث آ رہی ہے کہ حضور صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرماتے ہیں کہ میں نماز میں پیچھے سے بھی دیکھتا ہوں جیسے سامنے سے دیکھتا ہوں [1] تو آپ نے جو بات سنائی اس کے اعتبار سے اگر اس میں کوئی بات غلط ہوتی تو آپ ضرور کہہ دیتے۔ گویا کہ یہ تقریر ہے نبی کریم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی اس سے استدلال کر رہے ہیں اس لیے باب لائے بالید والرأس اس لیے کہ عائشہؓ کا جو واقعہ ہے اگر اس میں کوئی بھی اعتراض کی بات ہوتی منکر ہوتی تو آپ ضرور بیان کر دیتے لیکن آپ نے اس کو غلط نہیں کہا اور رسول اللہ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے بارے میں یہ طے شدہ بات ہے خود حدیث میں آتا ہے کہ آپ نماز میں پیچھے سے بھی دیکھتے تھے جیسے آگے سے دیکھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے جس طریقے سے دکھائیں بعض لوگ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی پیچھے آنکھیں پیدا کی تھیں یہ روایت ہے۔ یہاں حافظ نے بڑی بحث کی

1۔ مسند احمد بن حنبل، رقم الحدیث: ۹۷۹۵۔

ہے 1۔ مطلب یہ ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے نزدیک کوئی چیز منکر ہوتی تو آپ ضرور منع کرتے۔ اس سے ثابت ہوا کہ سر کے اشارے سے مسائل کا جواب دے سکتے ہیں۔

حدیث

حدثنا موسیٰ بن اسماعیل2 قال حدثنا وهیب3 قال حدثنا ایوب4 عن عکرمة5 عن ابن عباس6 ان النبی صلی اللہ علیه وسلم سئل فی حجته فقال ذبحت قبل ان ارمی فاومأ بیده قال ولا حرج وقال حلقت قبل ان اذبح فاومأ بیده ولا حرج۔

اب یہ پہلی حدیث لاتے ہیں یہ وہی اوپر والی حدیث ہے لیکن یہ ابن عباسؓ کی روایت ہے۔ آپ ﷺ نے ہاتھ سے اشارہ کیا اور فرمایا**ولا حرج** یہاں پر حافظ نے دو باتیں لکھی ہیں کہ "**اومأ بیده**" ہاتھ کا جو اشارہ ہے اس کا راوی نے ترجمہ کیا ہے **ولا حرج** یعنی آپ نے ہاتھ سے کہا کہ کچھ حرج نہیں ہے۔

ایک یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ نے ہاتھ سے اشارہ بھی کیا اور زبان سے بھی ولا حرج کہا دونوں ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اومأ بیده کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے ہاتھ سے اشارہ کیا اور راوی نے ترجمہ کیا ولا حرج سے اور اس ہاتھ سے اشارے کے معنی بتائے اور اس کی دلالت بتائی ولا حرج ایک یہ کہ آپ نے ہاتھ سے بھی اشارہ کیا اور زبان سے بھی فرمایا گویا کہ گفتاً واشارۃ دونوں طریقوں سے ادا کیا قاله الحافظ۔7

1۔ فتح الباری، ۱/۱۸۱۔

2۔ موسیٰ بن اسماعیل: آپ کے حالات بدءالوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ وہیب کے حالات باب تفاضل اهل الایمان فی الاعمال کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ ایوب سختیانی کے حالات باب حلاوۃ الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ عکرمہ کے حالات باب قول النبی ﷺ اللھم علمہ الکتاب کے تحت گزر چکے ہیں۔

6۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات باب بدءالوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

7۔ فتح الباری، ۱/۱۸۱۔

حدیث

حدثنا المکیّ بن ابراهیم 1 قال اخبرنا حنظلة 2 عن سالم 3 قال سمعت اباهریرة 4 عن النبی صلی الله علیه وسلم قال یقبض العلم ویظهر الجهل والفتن ویکثر الهرج قیل یا رسول الله وما الهرج؟ فقال هکذا بیده فحرّفها کانه یرید القتل۔

یہ دوسری ابوہریرہؓ کی روایت لاتے ہیں۔ یہ مکی بن ابراہیم میں مکی اس کی نسبت نہیں ہے بلکہ ان کا نام ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ مکی بن ابراہیم معمرین میں سے ہے یعنی بخاریؒ کے ان مشائخ میں سے ہے جس کی لمبی عمر ہوئی ہے۔ اس لیے امام بخاریؒ کی جتنی ثلاثیات ہیں وہ زیادہ تر مکی بن ابراہیم سے روایت ہوتی ہیں۔ اور یہ مکی بن ابراہیم حنفی تھے۔ ان کی کنیت ابو السکن ہے۔ قال اخبرنا حنظلة یہ حنظلہ بن ابی سفیان ہیں۔ عن سالم یہ سالم سے روایت کرتے ہیں قال سمعت اباہریرۃؓ کہا کہ میں نے ابوہریرہؓ سے سنا وہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں مرفوع حدیث ہے۔ قال یقبض العلم کہا کہ علم قبض کیا جائے گا اور قبض علم کے معنی یہ ہیں کہ علماء اٹھ جائیں گے بہترین علماء سب اٹھ جائیں گے۔ ویظهر الجهل اور جہل ظاہر ہو جائے گا، یہ اس یقبض العلم کا لازم ہے۔ کہیں یقبض العلم کے بعد یظهر الجهل کا ذکر کرنا یہ گویا ملزوم کے بعد لازم کا ذکر ہے۔ چونکہ یہ مقام اطناب تھا اس لیے آپ نے یہاں پر ایجاز نہیں کیا بلکہ اطناب کیا تاکہ لوگ اس سے ڈریں۔

اور فتنے ظاہر ہو جائیں گے ویکثر الهرج اور ھرج زیادہ ہو جائے گا۔ قیل یارسول الله وما الهرج لوگوں نے پوچھا کہ حرج کیا ہے قال هکذا بیده آپ نے ہاتھ سے اشارہ کیا اور اس کو ٹیڑھا کر دیا اور محرف کر کے اشارہ کر کے بتایا کہ ایسے۔ کانه یرید القتل گویا کہ مقصد یہ تھا کہ قتل یعنی آپ نے ہاتھ سے اشارہ کیا کہ قتل بڑھ جائے گا۔

حافظ نے نقل کیا ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہرج کے معنی قتل کیسے ہو سکتے ہیں بلکہ ہرج کے معنی تو فتنے کے ہیں۔ حافظ نے کہا کہ وہ لوگ خود بخاریؒ سے واقف نہیں ہیں 5 دوسری روایتوں میں آتا ہے اور خود ترمذی 6 اور بخاری میں صاف

1۔ امام مکی بن ابراہیم حنظلی بلخی: امام ابوحنیفہ، مالک، یزید بن ابی عبید وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں احمد بن حنبل، امام بخاری، ابن معین وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، عجلی، ابن معین وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۱۴ھ یا ۲۱۵ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۸/ ۴۷۶۔

2۔ حنظلہ بن ابی سفیان کے حالات باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس کے ذیل میں آچکے ہیں۔

3۔ سالم بن عبد اللہ بن عمر قریشی عدوی کے حالات باب الحیاء من الایمان کے تحت آچکے ہیں۔

4۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات باب امور الایمان کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

5۔ فتح الباری، ۱/ ۱۸۲۔

6۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۲۲۰۰۔

روایت آئے گی کہ لسان حبشہ کے اندر ہرج قتل کو کہتے ہیں 1۔ اور بہت سارے الفاظ عربی کے اندر حبشی زبان کے استعمال ہوتے ہیں تو یہ ہرج بھی حبشی زبان کا لفظ ہے اس کا معنی قتل ہے۔ گویا یہاں سے امام بخاریؒ کا مقصد ثابت ہو گیا یہاں حضور نے جواب دیا اشارے سے۔

حدیث

حدثنا موسیٰ بن اسماعیل2 قال حدثنا وهیب3 قال حدثنا هشام4 عن فاطمة5 عن اسماء6 قالت اتیت عائشة وهی تصلی فقلت ما شأن الناس فاشارت الیٰ السماء فاذا الناس قیام فقالت سبحان الله قلت اٰیة فاشارت برأسها ای نعم فقمت حتیٰ علانی الغشی فجعلت اصب علی رأسی المآء فحمد الله النبی صلی الله علیه وسلم واثنیٰ علیه ثم قال ما من شیء لم اکن اریته الا رأیته فی مقامی هذا حتی الجنة والنار فاوحی الیّ انکم تفتنون فی قبورکم مثل او قریبا لا ادری ایّ ذالك قالت اسماء من فتنة المسیح الدجال یقال ما علمك بهذا الرجل فاما المؤمن او الموقن لا ادری ایهما قالت اسماء فیقول هو محمد هو رسول الله جاء نا بالبینات والهدیٰ فاجبناه واتبعناه هو محمد ثلاثا فیقال نم صالحا قد علمنا ان کنت لموقنا به واما المنافق او المرتاب لا ادری ایّ ذالك قالت اسماء فیقول لا ادری سمعت الناس یقولون شیئا فقلته۔

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۷۰۶۶۔

2۔ موسیٰ بن اسماعیل: آپ کے حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ وہیب کے حالات باب تفاضل اھل الایمان فی الاعمال کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ ہشام بن عروہ کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

5۔ فاطمہ بنت المنذر بن الزبیر قریشی: حضرت اسماء بنت ابی بکر، عمرۃ بنت عبد الرحمن وغیرہ سے روایت کرتی ہیں۔ ان سے ان کے شوہر ہشام بن عروہ، محمد بن اسحاق وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ امام عجلی، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۳۵/ ۲۶۵۔

6۔ حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی اہلیہ اور حضرت عبد اللہ بن زبیر کی والدہ ہیں۔ ذات النطاقین ہجرت کے سفر میں کمر بند کے دو ٹکڑے کر کے ایک سے زاد راہ باندھنے کا کام کیا۔ آپ سے کل چھپن ۵۶ حدیثیں مروی ہیں۔ ان سے عبد اللہ بن زبیر، ابن عباس، ابو واقد لیثی، فاطمہ بنت المنذر وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ ۷۳ھ میں سو سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ تہذیب الکمال، ۳۵/ ۱۲۳۔

اب یہ تیسری روایت لاتے ہیں۔ یہ فاطمہ بنت منذر ہیں اور وہ روایت کرتی ہیں اسماء سے۔ یہ اسماء حضرت صدیق اکبرؓ کی بڑی صاحبزادی ہیں حضرت عائشہؓ کی بڑی بہن ہیں حضرت زبیرؓ کی بیوی ہیں رسول اللہ ﷺ کی سالی ہیں۔ یہ بیان کرتی ہیں قالت اتیت عائشة رضی اللہ عنہ کہا کہ میں عائشہؓ کے گھر آئی اور عائشہؓ اس وقت نماز پڑھ رہی تھیں۔

یہ حدیث جس واقعے کو بیان کر رہی ہے یہ واقعہ وہ ہے جب رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں کسوف ہوا تھا۔ اس روایت کو امام بخاریؒ بہت جگہ لائیں گے اور اس کو باب صلوٰۃ الکسوف میں بھی لائیں گے۔ جس دن آفتاب کا کسوف ہوا تھا وہ اس دن ہوا تھا جس دن حضور ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کا انتقال ہوا تھا1۔ اس دن حضور ﷺ کے اوپر ایک خاص کیفیت طاری تھی بڑی عجیب کیفیت تھی اور اللہ رب العالمین نے اس دن حضور ﷺ کو جنت اور دوزخ ساری چیزیں سامنے دکھائی تھیں کبھی آپ آگے بڑھتے تھے کبھی آپ پیچھے ہٹتے تھے، آپ جب آگے بڑھتے تھے تو آپ فرماتے کہ میرا جی چاہتا تھا کہ میں جنت کے عنب اور ان کے خوشے اور گچھے لاؤں اور تم کو دے دوں۔ کبھی کبھی آپ کو آگ دکھائی دیتی تھی تو آپ پیچھے ہٹ جاتے تھے آپ پر ایک خاص کیفیت تھی۔2

یہ نکتہ ہے حنفیہ کا کہ اس دن آپ نے جو کثرت سے رکوع کیے تو ہم کہتے ہیں کہ چونکہ اس دن آپ کو آیات الٰہیہ کا مشاہدہ کرایا گیا تھا اور جب آدمی آیات الٰہیہ کا مشاہدہ کرے تو وہاں سجدہ کرنا چاہیے آپ سجدے کے بجائے رکوع کرتے تھے یہ تعدد رکوع کی وجہ یہی تھی کہ مشاہدہ آیات الٰہیہ کر رہے تھے۔ یہ ہی سب سے اچھا جواب ہے جو شیخ الہندؒ نے دیا ہے اور صاحب ہدایۃ کی عبارت سے بھی یہ ہی معلوم ہوتا ہے۔3

خیر یہ واقعہ وہ ہے اب حضرت اسماء اس وقت آئیں جب حضرت عائشہؓ نماز پڑھ رہی تھیں۔ قلت ما شأن الناس حضرت اسماء کہتی ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ کیا بات ہے لوگ کیوں جمع ہیں؟ لوگ نماز پڑھ رہے تھے حضور اس دن لمبی قرأت کر رہے تھے۔ فرمایا ما شأن الناس فاشارت الیٰ السماء انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ مطلب یہ کہ نماز میں اس قسم کے اشارے کرنے کی اجازت ہے۔ فاذا الناس قیام لوگ کھڑے ہوئے تھے تو اس کے بعد انہوں نے پوچھا سبحان اللہ! میں نے کہا کوئی نشانی؟ تو انہوں نے اشارہ کیا اپنے سر سے کہ نعم گویا امام بخاریؒ نے یہ ثابت کیا کہ گویا سر سے بھی اشارہ کر سکتے ہیں۔ ویسے یہ مسئلہ آگے آئے گا کہ نماز میں اشارہ کرنا کہاں تک جائز ہے اور کہاں ناجائز ہے۔ پھر یہ صحابہ کا

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۱۰۴۳۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۱۰۵۲۔

3۔ العرف الشذی، ۲/۱۱۱۔

واقعہ تھا اور صحابہ کے واقعات اس زمانے کے اندر چونکہ احکام اتر رہے تھے اس لیے بعض چیزیں ایسی ہو سکتی ہیں جو صحابہ کے لیے جائز ہوں لیکن اوروں کے لیے جائز نہ ہوں۔

فقمت اس کے بعد میں کھڑی ہو گئی کیونکہ اس دن حضور ﷺ نے قرأت لمبی کی تھی اور اس دن گرمی اور دھوپ بہت تھی اور لوگ بہت زیادہ تھے دن کے وقت کسوف کی نماز ہو رہی تھی حتی علانی الغشی حتی کہ حضرت اسماء کہتی ہیں کہ مجھ پر بے ہوشی غالب آگئی تو میں بے ہوشی کے اندر وہیں پانی رکھا تھا اپنے سر پر پانی ڈالتی تھی۔ اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اللہ کی حمد وثناء کی اور اس کے بعد آپ ﷺ نے تقریر فرمائی کہ ما من شئ کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو میں نے نہیں دیکھی تھی لیکن مجھے آج اس مقام میں سب دکھلا دیا گیا یہاں تک کہ جنت اور نار کو میں نے دیکھا۔ اس دن حضور ﷺ پر ایک خاص کیفیت تھی یہاں تک کہ جنت اور نار کو میں نے دیکھا اور مجھے اسی حالت میں یہ وحی کی گئی کہ "انکم تفتنون فی قبورکم مثل فتنۃ المسیح الدجال" عبارت یوں ہے کہ تم پر اپنی قبور کے اندر فتنہ آئے گا تمہاری قبور میں آزمائش آئے گی مثل فرمایا یا قریب فرمایا جیسے کہ قریب فتنہ مسیح دجال کے یا مثل فتنہ مسیح دجال کے۔ اسماء کہتی ہیں کہ میں لفظ بھول گئی آپ نے ان دونوں میں سے کون سا لفظ فرمایا تھا مثل فرمایا تھا یا قریب فرمایا تھا۔ یعنی آپ نے فرمایا کہ تم پر قبور کے اندر بھی آزمائش آئے گی تم سے سوال کیا جائے گا اور یہ فتنہ بھی بالکل ایسے ہو گا جیسے کہ فتنہ مسیح دجال کہ جس میں امتحان ہو گا لوگوں کے ایمان کا بالکل اسی اعتبار سے قبور میں بھی امتحان ہو گا۔ یقال ما علمك بھذا الرجل اور قبر کے اندر کہا جائے گا اور رسول اللہ ﷺ کی دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ شبیہ لائی جائے گی حضور کی اور اس کے بارے میں اس شخص سے پوچھا جائے گا کہ تم اس شخص کے بارے میں کیا کہتے ہو فاما المؤمن یا تو مومن فرمایا آپ نے یاموقن فرمایا لا ادری ایھما قالت اب راوی کو شک ہے کہ حضرت اسماءؓ نے یہاں پر مومن کا لفظ کہا تھا یا موقن کا لفظ کہا تھا۔ اس کے بعد اگر وہ آدمی مومن یا موقن ہے تو وہ کہے گا ھو محمد ھو رسول اللہ ﷺ جاءنا بالبینات والھدیٰ یہ محمد رسول اللہ ﷺ ہیں جو ہمارے پاس بینات اور ہدایت لے کر آئے۔ تو ہم نے حضور کی اجابت کرلی اور ہم نے حضور کی اتباع کی۔ اس کے بعد کہا جائے گا ھو محمد ثلثاً یہ تین مرتبہ کہا جائے گا کہ یہ محمد ہیں۔ فیقال نم صالحا اور اس سے کہا جائے گا کہ تو اب سو جا ہم جانتے تھے کہ تو موقن تھا لیکن ہم نے آزمائش کے لیے پوچھا۔ واما المنافق او المرتاب لا ادری ای ذلك قالت اسماء فیقول لا ادری کہے گا میں کچھ نہیں جانتا میں نے لوگوں سے ان کے بارے میں سنا یہ کہتے تھے اور میں نے بھی کہہ دیا اور انکار کر دیا تو اس پر عذاب آئے گا۔

اس روایت کی آگے بھی بحث آئے گی یہ بہت جگہ لے کر آئیں گے اس روایت کو نماز کے اندر بھی، عذاب قبر میں بھی بہت جگہ لائیں گے لیکن یہاں پر اس لیے لائے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے جواب دیا تھابالرأس گویا کہ فتویٰ کا جواب سر کے اشارے سے دے سکتے ہیں۔

باب تحریض النبی ﷺ وفد عبد القیس علیٰ ان یحفظوا الایمان والعلم ویخبروا من ورآئھم

وقال مالك بن الحویرث[1] قال لنا النبی صلی الله علیه وسلم ارجعوا الیٰ اهلیکم فعلّموهم۔

یہ سارے آسان باب ہیں۔ یہ باب لاتے ہیں کہ باب تحریض النبی ﷺ وفد عبد القیس۔۔الخ کہ رسول اللہ ﷺ کا آمادہ کرنا وفد عبد القیس کو اس بات کے اوپر کے وہ ایمان اور علم کی باتیں یاد رکھیں اور جو بعد والے لوگ ہیں ان کو اطلاع دیں۔ مطلب یہ کہ امام بخاریؒ یہ لا رہے ہے کہ علم اور خصوصا تفقہ فی الدین بہت بڑی نعمت، بہت بڑا انعام اور بہت بڑا احسان ہے۔ آدمی علم کو حاصل کرنے کے بعد پھر علم کے اوپر عمل بھی کرے اور پھر علم کو سکھانے کی کوشش بھی کرے۔ اب سکھانے کی کوشش اور تعلیم کی کوشش ایک تو ہوتی ہے عام طور سے مطلب یہ کہ علم کے انداز میں کہ حلقات علم میں بیٹھ کر علم کو عام کرے۔ دوسری بات یہ ہے کہ آدمی پر یہ بھی ضروری ہے کہ جو اس کے پیچھے لوگ ہیں یعنی جو اس کے گھر والے ہیں ان کو بھی علم سکھلائے اور جو اس کے گاؤں اور دیہات کے لوگ ہیں ان کو بھی علم سکھلائے اس کے لیے یہ باب لاتے ہیں باب تحریض النبی ﷺ الخ۔

ایک تو ہے تعلیم عام اور ایک تعلیم خاص ہے اگر آدمی تعلیم عام کا اہل نہیں ہے تو کم سے کم تعلیم خاص ضرور حاصل کرے مطلب اپنے گھر والوں اور بچوں کو جتنا جانتا ہے سکھلائے۔ انسان کی عجیب عادت ہے کہ وہ شرماتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ انسان یا تو حلقہ علم میں بیٹھ کر اپنے علم کو پھیلائے یا یہ کہ اپنے علم کو کم سے کم اپنے گھر والوں اور جن کی ذمہ داری اس پر ہے ان کو سکھلائے تا کہ اس پر عمل ہو جائے کہ "قوا انفسکم واهلیکم نارا[2]" یہاں پر بخاری اسی لیے باب لا رہے ہیں کہ باب تحریض النبی ﷺ وفد عبد القیس۔۔۔الخ۔

1۔ حضرت مالک بن حویرث لیثی: اپنے ہم عمر نوجوانوں کے ساتھ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ تقریباً ۲۰ دن رسول اللہ ﷺ نے تعلیم دے کر وطن بھیج دیا۔ تلامذہ میں سواد، حرمی، ابو عطیہ، ابو قلابہ وغیرہ شامل ہیں۔ کل ۱۵ احدیثیں مروی ہیں۔ ۷۴ھ میں وفات پائی۔ تہذیب التہذیب، ۱۰/ ۱۲۔

2۔ التحریم:۶۔

و قال مالک بن الحویرث

یہ مالک بن حویرث کہتے ہیں ان کی روایت ترمذی میں آئے گی کہ یہ دونوں بھائی حضور ﷺ کے پاس نماز سیکھنے کے لیے آئے تھے رسول اللہ نے ان کو ایمان سکھلایا حضور کے پاس کچھ دن تک ٹھہرے ان کو نماز سکھلائی اور اس کے بعد فرمایا کہ جاؤ اپنے گھر والوں کو دین سکھلاؤ جب راستے میں نماز کا وقت آئے تو تم دونوں میں سے کوئی بھی اذان دے دے اور جو کبیر ہو تو وہ نماز پڑھائے 1۔ لوگوں نے عجیب نکتہ لکھا ہے کہ چونکہ دونوں کے دونوں علم میں برابر تھے اس لیے حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ نماز وہ پڑھائے کہ جس کو فوقیت حاصل ہو "بالسن" یعنی جس کی عمر زیادہ ہو وہ نماز پڑھائے۔ چونکہ اذان میں اس کی قید نہیں تھی اس لیے آپ نے فرمایا اذّنا دونوں میں سے کوئی بھی اذان دے دے لیکن نماز وہ پڑھائے جو تم میں سے عمر میں زیادہ ہو چونکہ علم میں دونوں برابر تھے اس واسطے کہ دونوں علم سیکھنے آئے تھے اور دونوں کا علم برابر تھا اس لیے وہاں پر فوقیت علم کے اعتبار سے نہیں دی بلکہ فوقیت عمر کے اعتبار سے دی ہے۔

خیر مالک بن حویرث کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم سے فرمایا "ارجعوا الیٰ اھلیکم فعلموھم" اپنے گھر والوں کے پاس جاؤ اور ان کو تعلیم دو۔

حدیث

حدثنا محمد بن بشار 2 قال حدثنا غندر 3 قال ثنا شعبة 4 عن ابی جمرة 5 قال کنت اترجم بین ابن عباس 6 وبین الناس فقال ان عبدالقیس اتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال من الوفد او من القوم قالوا ربیعة قال مرحبا بالقوم او بالوفد غیر خزایا ولا ندامیٰ قالوا انا نأتیك من شقّة بعیدة وبیننا وبینك ھذا الحیّ من کفار مضر ولا نستطیع ان نأتیك الا فی شھر الحرام فمرنا بامر نخبر به من ورائنا ندخل به الجنة فامرھم باربع ونھاھم عن اربع امرھم بالایمان

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۲۰۵۔

2۔ محمد بن بشار بندار بصری کے حالات باب ماکان النبی ﷺ یتخولھم بالموعظة الخ کے تحت گزر چکے ہیں۔

3۔ محمد بن جعفر ہذلی بصری المعروف غندر کے حالات باب ظلم دون ظلم کے تحت آ چکے ہیں۔

4۔ شعبہ بن حجاج کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے ذیل میں آ چکے ہیں۔

5۔ ابوجمرہ نصر بن عمران ضبعی بصری: اساتذہ میں حضرت انس، عبد اللہ بن عباس، ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں ایوب سختیانی، حمادین، شعبہ وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، ابوزرعہ، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۲۸ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۹ / ۳۶۲۔

6۔ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حالات باب بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

باللہ وحدہ قال ھل تدرون ما الایمان باللہ وحدہ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال شھادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ وصوم رمضان وتعطوا الخمس من المغنم ونھاھم عن الدبّاء والحنتم والمزفت قال شعبۃ وربما قال النقیر وربما قال المقیّر قال احفظوا واخبروہ من ورائکم۔

یہ وفد عبد القیس کی روایت اس سے پہلے آچکی ہے۔

باب الرحلة فی المسألة النازلة

یہاں پر امام بخاریؒ یہ باب لاتے ہیں کہ "باب الرحلۃ فی المسألۃ النازلۃ" امام بخاریؒ علم کی فضیلت اور تعلیم علم کی فضیلت اور تعلّم علم کی فضیلت کے بارے میں تو مختلف ابواب لا چکے ہیں اور لا رہے ہیں۔ ایک باب اس سے پہلے یہ لائے کہ علم کے لیے آدمی کو سفر کرنے کی اجازت ہے۔ یعنی علم دین حاصل کرنے کے لیے سفر کرنے کی اجازت ہے بلکہ اس کے لیے مشقت اور محنت کرنے کی اجازت ہے یہاں تک کہ رکوب بحر کرنے کی بھی اجازت ہے اور رکوب بحر نہ ہو تو کسی اعتبار سے آدمی جا سکتا ہے یعنی علم حاصل کرنے کے لیے دو دو سفر کر سکتا ہے۔ اب یہ بتا رہے ہیں کہ ایک مسئلہ حاصل کرنے کے لیے بھی آدمی سفر کر سکتا ہے۔ ایک مسئلہ حاصل کرنے کے لیے کسی عالم کے پاس کسی مفتی کے پاس جانا یہ بھی اجر اور دین کی بات ہے۔

کہا کہ باب الرحلۃ فی المسألۃ النازلۃ نازلۃ کے معنی یہ ہیں کہ جو مسئلہ پیدا ہوا ہے ایک نیا مسئلہ پیدا ہوا ہے ایک مسئلہ حادث پیدا ہوا اس کا حکم نہیں معلوم تو اس مسئلے کو پوچھنے کے لیے آدمی سفر کر سکتا ہے یہ بخاریؒ باب لا رہے ہیں یہ بتانے کے لیے کہ علم بڑی چیز ہے اور دین کا علم بڑی چیز ہے۔ اب یہ حدیث لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا محمد بن مقاتل ابو الحسن1 قال انا عبدالله2 قال انا عمر بن سعید بن ابی حسین3 قال حدثنی عبدالله بن ابی ملیکة4 عن عقبة بن الحارث5 انه تزوج ابنة لابی اهاب بن عزیز فاتته امرأة فقالت انی قد ارضعت عقبة والتی تزوج بها فقال لها عقبة ما اعلم انك ارضعتنی ولا اخبرتنی فرکب الیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم بالمدینة فساله فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم کیف وقد قیل ففارقها عقبة ونکحت زوجاً غیره.

یہ عقبہ بن حارث ان کے والد حارث یہ ابن عدی بن نوفل ہیں، یہ مکہ میں رہتے تھے۔ ان کی کنیت ابو سروعة تھی۔ بخاریؒ نے اس روایت کو چند جگہ پر نکالا ہے باب العلم میں کتاب الشہادات میں6 اور اس کے بعد اور جگہ پر بھی لائے ہیں7۔ ابوملیکہ یہ روایت کرتے ہیں عقبہ بن حارث سے کہ انہوں نے نکاح کیا ایک عورت سے جو بیٹی تھی ابی اهاب بن عزیز کی۔ ان کا نام غنیة تھا اور کنیت ام یحیٰی تھی8۔ یہ مکہ میں رہتے تھے۔ نکاح ہو گیا نکاح ہونے کے بعد دونوں ساتھ رہنے لگے اس کے بعد کوئی عورت آئی اس نے آکر کہا کہ "انی قد ارضعت عقبة والتی تزوج بها" کہ میں نے ان دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ یعنی میں نے دودھ پلایا ہے عقبہ کو بھی اور جس سے عقبہ نے نکاح کیا ہے جس کا نام غنیة ہے میں نے ان دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ اس واسطے یہ دونوں رضاعی بہن بھائی ہیں۔ اب یہ دونوں جمع ہوئے ہیں ایک چھاتی پر ایک ہی ثدی پر اس واسطے ان دونوں کا نکاح نہیں ہو سکتا۔ یہ آج کل بھی صورت پیش آسکتی ہے۔

1۔ محمد بن مقاتل کے حالات باب مایذکر فی المناولة وکتاب اهل العلم الخ میں آچکے ہیں۔

2۔ عبداللہ بن مبارک کے حالات باب مایذکر فی المناولة وکتاب اهل العلم الخ میں آچکے ہیں۔

3۔ عمر بن سعید بن ابی حسین قریشی نوفلی: اساتذہ میں طاؤس بن کیسان، محمد بن المنکدر، عطاء بن ابی رباح وغیرہ اور تلامذہ میں روح بن عبادہ بن المبارک، سفیان ثوری وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، ابن معین، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۲۱/ ۳۶۴۔

4۔ عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی ملیکہ تیمی قریشی کے حالات باب خوف المؤمن ان یحبط عملہ کے تحت آچکے ہیں۔

5۔ عقبہ بن الحارث بن عامر قریشی مکی: فتح مکہ میں مسلمان ہوئے۔ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ حضرت ابو بکر، جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ عبداللہ بن ابی ملیکہ، عبید بن ابی مریم وغیرہ ان سے روایت کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۲۰/ ۱۹۲۔

6۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۲۶۴۰۔

7۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۲۰۵۲۔

8۔ فتح الباری، ۱/ ۱۸۴۔

"فقال لها عقبة" اس سے عقبہ نے کہا کہ "ما اعلم انك ارضعتني ولا اخبرتني" میں نہیں جانتا کہ تم نے مجھے دودھ پلایا ہے اور نہ تم نے مجھے اس سے پہلے اطلاع دی ہے۔ لیکن ان کے دل میں ایک شک پیدا ہو گیا۔ یہ مکہ میں تھے اس زمانے میں۔فركب الىٰ رسول الله ﷺ بالمدينة اب حضور ﷺ سے مسئلہ پوچھنے کے لیے مکہ سے مدینہ آئے تو ایک مسئلہ پوچھنے کے لیے اتنا لمبا سفر کیا۔ اب حضور سے پوچھافقال رسول الله ﷺ كيف وقد قيل یہاں پر امام بخاریؒ نے حدیث کو مختصر کر دیا۔ دوسری روایتوں میں آتا ہے ترمذی شریف میں روایت آئے گی کہ وہاں حضور اکرم ﷺ سے جا کر عقبہ نے کہا کہ میں نے ایک عورت سے نکاح کیا اس کے بعد ایک عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے کہا کہ میں اس عورت کو سچا نہیں سمجھتا۔ وہاں پر روایتوں میں آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے منہ پھیر لیا "اعرض عنه" جب حضور ﷺ نے یہ بات سنی تو آپ نے اعراض کر لیا "انظر ابا داؤد والترمذی[1]" ترمذی کی روایت ہے جس میں آتا ہے کہ آپ نے منہ پھیر لیا۔ اس پر عقبہ نے اس کو اپنی زوجیت سے الگ کر دیا۔ یہ بہت اہم نکتہ ہے۔ اس کے بعد اس عورت نے نکاح کر لیا ایک اور خاوند سے اور اس سے ایک لڑکی پیدا ہوئی اس کا نام تھا ام خیال پھر اس کا نکاح جبیر بن مطعم سے ہوا۔

اب یہاں پر مسئلہ رضاعت پیدا ہو گیا اگرچہ امام بخاریؒ کا باب ثابت ہو گیا یعنی ایک مسئلے کے لیے آدمی اتنی دور دراز کا سفر کر سکتا ہے اس کی اجازت ہے۔ حالانکہ سفر جو ہوتا ہے وہ بڑا مشکل کام ہے اس لیے کہ سفر میں نمازوں کا قصر کرنا پڑتا ہے کبھی کبھی جماعت چھوڑنا پڑتی ہے۔ تو امام بخاریؒ یہ بتا رہے ہیں کہ ایک صورت ایسی ہے کہ جس میں آدمی مسائل کے لیے دور دور سفر کر سکتا ہے چہ جائیکہ علم حاصل کرنا بہت بڑی بات ہے۔

رضاعت میں شہادت کا مسئلہ

اب یہاں سے ایک مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ رضاعت کس چیز سے ثابت ہوتی ہے؟ اس حدیث سے تو پتا چلتا ہے کہ ایک عورت کی شہادت سے بھی رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ آج اگر ایک آدمی کسی عورت سے عقد کر لے اور عقد کرنے کے بعد کوئی عورت کہے کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے تو کیا اس مرد کے لیے ضروری ہے کہ اس عورت کو چھوڑ دے۔ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث:۱۱۵۱ و سنن ابی داؤد، رقم الحدیث:۳۶۰۵۔

امام احمد بن حنبلؒ کا قول

امام احمدؒ کے نزدیک ایک عورت کی شہادت کافی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ جو عورت دعویٰ کرتی ہے دودھ پلانے کا اس کی شہادت کافی ہے دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی یہ حدیث الباب سے ان کا استدلال ہے۔

امام مالکؒ کا قول

امام مالکؒ کہتے ہیں کہ دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔

امام شافعیؒ کا قول

امام شافعیؒ کے نزدیک چار عورتیں ہونا ضروری ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا قول

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رضاعت اسی چیز سے ثابت ہو گی جس سے مال ثابت ہوتا ہے اور مال ثابت ہوتا ہے شہادت کے پورے نصاب سے کہ دو مرد گواہ ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہ ہوں۔ یعنی پورا نصاب شہادت ہونا چاہیے۔ اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ جواب جو حضور ﷺ نے دیا تھا یہ علیٰ التنزہ تھا یا علیٰ الاحتیاط تھا۔

اس پر سب سے عمدہ بحث ابن ہمام نے فتح القدیر میں کی ہے۔ اس نے کہا کہ یہاں اس روایت کے دوسرے طرق صحاح میں یہ آتا ہے جیسے کہ ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے پہلی مرتبہ اعراض کیا اس سے پتا چلتا ہے کہ اگر ایک عورت کی شہادت کے بعد تفریق کرنا واجب تھا تو آپ اعراض نہ کرتے آپ کا اعراض کرنا اس بات کی علامت ہے کہ وجوب نہیں تھا۔

دوسری بات اس نے یہ لکھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بعد میں جو کہا کہ اچھا چھوڑ دو اس واسطے کہ ممکن ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر وحی آگئی ہو۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کوئی غلط فیصلہ کر ہی نہیں سکتے تھے فوراً وحی آگئی ہو گی اس لیے حضور کا یہ فیصلہ وحی کے مطابق تھا اور رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں لوگ کبھی جھوٹ نہیں بولتے تھے آج ہزاروں احتمال ہوتے ہیں ہر خبر میں صدق اور کذب کا احتمال ہوتا ہے اس واسطے جب تک نصاب شہادت نہ ہو گی اس وقت تک اعتبار نہیں ہو گا۔ اس واقعے کو ہم خاص سمجھیں گے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ اور یہ واقعہ عام نہیں تھا اس لیے یہ ضابطہ نہیں بنے گا۔ 1

1۔ فتح القدیر لکمال بن الہمام، ۷/ ۴۳۷۔

آج بھی ہمارے ہاں مسئلہ یہ ہے کہ دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی نکاح کرنا چاہتا ہے کسی عورت سے اور ایک عورت آتی ہے اور کہتی ہے کہ میں نے دونوں کو دودھ پلایا ہے تو وہاں پر احتیاط اور تنزہ یہی ہے کہ اس سے نکاح نہ کرے کسی اور سے کرلے۔ اس واسطے کہ وہاں ابھی تک زوج کا حق نہیں آیا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر زوج کا حق آگیا کہ نکاح کرلیا تو نکاح کرنے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ زوج کا حق آگیا۔ اب زوج کا حق آنے کے بعد زوج کے حق کو فسخ کرنے کے لیے پورے نصاب شہادت کی ضرورت ہے جب تک کہ نصاب شہادت نہ ہو اس وقت تک نہ کرے الا یہ کہ اگر اس آدمی کے دل میں اس کا صدق آگیا کہ یہ عورت سچی معلوم ہوتی ہے اور اس کے دل میں آگیا اور دل میں کھٹ پٹ اور شک رہے گا تو اچھا ہے اس کو چھوڑ دے۔ مطلب یہ کہ نکاح سے پہلے اور نکاح کے بعد دونوں صورتوں میں فرق ہے۔ یعنی نکاح سے پہلے احکام اور ہوتے ہیں اور نکاح کے بعد اور قسم کے احکام ہوتے ہیں دونوں میں فرق ہے۔

یہاں اس قصہ کو حمل کریں گے حضور اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے زمانے کے اختصاص کے ساتھ اور جیسے کہ ابن الہمام نے بات کہی ہے کہ یہاں حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے پہلے اس سے اعراض کیا تھا یہ اعراض اس بات کی علامت تھی کہ یہ تنزہ اور احتیاط ہے اور بہت سے لوگوں کی رائے یہی ہے ورنہ اس کے لیے نصاب شہادت ضرورت ہے۔

اہم مسئلہ

ایک بات اور سمجھ لیں کہ اس میں بڑے نکتے کی بات ہے کہ اگر ایک شخص نکاح کر رہا ہے کسی عورت سے اور وہ عورت جو بعد میں دعویٰ کرتی ہے کہ میں نے ان کو دودھ پلایا اس کو علم ہوا کہ ان دونوں کا نکاح ہو رہا ہے لیکن جس وقت نکاح ہو رہا تھا اس وقت شہادت نہیں دی اب جب نکاح ہو چکا اور وہ دلہن گھر میں آچکی اب وہ عورت آتی ہے اور کہتی ہے کہ میں نے ان دونوں کو دودھ پلایا تو اب وہاں اس کی شہادت کا بالکل اعتبار نہیں ہے۔ اس واسطے کہ یہ شہادت حسبہ ہوتی ہے یہاں پر شہادت دینے کے لیے دعوت دینے کی ضرورت نہیں پڑتی جیسے کہ حقوق ومال میں دعوت دینے کی ضرورت نہیں وہاں خود شہادت دینی چاہیے جب اس نے نکاح کے وقت شہادت نہیں دی اس وقت چپ اختیار کی بعد میں شہادت دی۔

باب التناوب فی العلم

اب یہاں پر یہ باب لاتے ہیں باب التناوب فی العلم۔ مطلب یہ کہ علم کے حاصل کرنے کے لیے لوگ یہ بھی کر سکتے ہیں کہ نوبۃ بہ نوبۃ آئیں۔ یعنی اگر کسی قوم میں یہ پتا چلے کہ کوئی عالم آیا ہے اور وہ تعلیم دے رہا ہے تو پوری قوم کو جانے کی

ضرورت نہیں ہے بلکہ کچھ لوگ آجائیں اور کچھ لوگ نہ آئیں۔ اور جو لوگ آجائیں وہ نہ آنے والوں کو بیان کر دیں۔ یہ تناوُب فی العلم ہے۔ مطلب یہ کہ علم کے لیے تناوُب اور باری مقرر کرنا جائز ہے۔

حدیث

حدثنا ابو الیمان قال انا شعیب1 عن الزھری2 ح قال وقال ابن وھب3 انا یونس4 عن ابن شھاب عن عبیداللہ بن عبداللہ بن ابی ثور5 عن عبداللہ بن عباس6 عن عمر7 رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت انا وجار لی من الانصار فی بنی امیۃ بن زید وھی من عوالی المدینۃ و کنا نتناوُب النزول علیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینزل یوما وانزل یوما فاذا نزلت جئتہ بخبر ذلك الیوم من الوحی وغیرہ واذا نزل فعل مثل ذلك فنزل صاحبی الانصاری یوم نوبتہ فضرب بابی ضربا شدیدا فقال اثم ھو ففزعت فخرجت الیہ فقال قد حدث امر عظیم فدخلت علیٰ حفصۃ فاذا ھی تبکی فقلت اطلقکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت لا ادری ثم دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت وانا قائم اطلقت نسائك فقال لا فقلت اللہ اکبر۔

اس حدیث کو امام بخاریؒ بہت سی جگہ لائیں گے۔ یہاں اس کا ایک ٹکڑا ذکر کرتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں اور میرا ایک ہمسایہ انصار میں سے ہم بنی امیہ بن زید میں رہتے تھے یعنی قباء کے پاس۔ "وھی من عوالی المدینۃ" اور یہ مدینہ کے عوالی حصے میں سے تھے۔ "کنا نتناوب النزول" ہم حضور کے پاس باری باری آتے اس واسطے کہ ہم میں سے ایک دن میں کام کر لیتے اور ایک حضور کی خدمت میں دین سیکھنے کے لیے آتے تھے۔ جب میں آتا تھا تو میں اس دن کی سب خبر اس کو جا کر بتا دیا کرتا تھا۔ جب وہ آتا تھا تو وہ بھی ایسا ہی کرتا تھا۔ "فنزل صاحبی الانصاری یوم نوبتہ" میرا انصاری دوست

1۔ ابوالیمان اور شعیب کے حالات باب حب الرسول من الایمان کے تحت آچکے ہیں۔
2۔ ابن شہاب زہریؒ کے حالات باب بدءالوحی کی تیسری حدیث کے تحت آچکے ہیں۔
3۔ عبداللہ ابن وہب کے حالات باب من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین کے تحت گزر چکے ہیں۔
4۔ یونس کے حالات باب بدءالوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں آچکے ہیں۔
5۔ عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور القرشی المدنی: اساتذہ میں عبد اللہ بن عباس، صفیہ بنت شیبہ رضی اللہ عنہما وغیرہ اور تلامذہ میں محمد بن جعفر بن الزبیر، ابن شہاب زہری وغیرہ شامل ہیں۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ تہذیب الکمال، ۱۹/ ۶۸۔
6۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حالات باب بدءالوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں آچکے ہیں۔
7۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حالات باب بدءالوحی کی پہلی حدیث کے تحت آچکے ہیں۔

اپنی باری کے دن آیا اور اس نے میرے دروازے کو زور زور سے پیٹا۔ "فقال اثم هو" اور کہا کیا وہ ہے؟ یعنی عمر ہے؟ حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ میں گھبرا گیا پس میں اس کی طرف نکلا۔ "فقال قد حدث امر عظیم" اس نے کہا ایک بہت بڑا حادثہ ہو گیا ہے۔

امام بخاریؒ نے اس کے بعد واقعہ حذف کر دیا اور حدیث مختصر کر دی۔ حضرت عمر کہتے ہیں کہ میں سمجھا شاید غسان نے حملہ کر دیا ہے۔ میں نے اس سے پوچھا کیا غسان نے حملہ کر دیا ہے؟ اس نے کہا نہیں غسان کے حملے سے بھی زیادہ سخت بات ہو ئی ہے۔ اس واسطے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی ساری ازواج کو طلاق دے دی ہے۔ حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ میں بڑا گھبرا یا اور میں نے کہا حفصہ کا کیا حال ہو گا؟ میں کپڑے پہننے کے بعد حفصہ کے گھر گیا اس سے پوچھا تو اس نے کہا مجھے نہیں معلوم۔ میں نے حضور ﷺ سے پوچھا کیا آپ نے طلاق دے دی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں، ویسے ہی لوگوں میں یہ بات مشہور ہو گئی تھی کہ شاید رسول اللہ ﷺ نے اپنی ازواج کو طلاق دے دی ہے۔ حالانکہ طلاق نہیں دی تھی بلکہ بات کی تھی چونکہ حضور اکرم ﷺ سے ازواج مطہرات نے نفقہ مانگا تھا۔ اس لیے حضور اکرم ﷺ نے اپنی ازواج سے ایک مہینے کے لیے ایلاء کر لیا تھا۔ ایلاء لغوی ایک مہینے کا کر کے آپ چوبارہ پر مقیم ہو گئے تھے۔ حضرت عمرؓ حضور ﷺ کے پاس گئے اور حضور ﷺ کو ہنسایا پھر آگے پوری تفصیلی روایت ہے۔

"فاذا هي تبكي فقلت طلقكن ....الخ یہ اللہ اکبر کہنا خوشی کے لیے ہے یعنی حضرت عمرؓ نے خوش ہو کر اللہ اکبر کہا۔ حضور اکرم ﷺ پر یہ کیفیت طاری کی گئی اس واسطے کہ حضور ﷺ کی ازواج نفقہ مانگ کر تنگ کر رہی تھیں تو آپ نے ان سے ایک مہینے کے لیے ایلاء لغوی کر لیا تھا۔ اس میں امت کے لیے بڑا اسوہ ملتا ہے کہ اگر بیوی تنگ کرے تو آدمی اسے برداشت کرے اور انہیں سزا کے لیے کچھ دیر ان سے دور ہو جائے۔ یہ حضور ﷺ کی تعلیم ہے۔

باب الغضب في الموعظة والتعليم اذا رأى ما يكره

آدمی کسی کو تعلیم دینے میں اور وعظ کہنے میں غصہ کر سکتا ہے۔ مطلب یہ کہ استاد اور معلم کو حق حاصل ہے کہ وہ اگر شاگردوں سے کوئی ایسی چیز محسوس کرے بدتمیزی یا کوئی اور چیز ہو تو غصہ کر سکتا ہے۔ گویا تعلیم سکھانے میں غصہ کرنے کی اجازت ہے اس کو بیان کرنے کے باب لائے۔

حدیث

حدثنا محمد بن کثیر[1] قال اخبرنی سفیان[2] عن ابن ابی خالد[3] عن قیس بن ابی حازم[4] عن ابی مسعود الانصاری[5] قال قال رجل یا رسول الله لا اکاد ادرك الصلوٰة مما یطول بنا فلان فما رأیت النبی صلی الله علیه وسلم فی موعظة اشد غضبا من یومئذ فقال ایها الناس انکم منفرون فمن صلی بالناس فلیخفف فان فیهم المریض والضعیف وذاالحاجة۔

ایک آدمی نے کہا یارسول اللہ میں نماز نہیں پڑھ سکتا اس وجہ سے کہ فلانہ آدمی نماز کو اتنا لمبا کرتا ہے کہ میں اس کے ساتھ نماز نہیں پڑھ سکتا کیونکہ مجھے نیند آتی ہے۔ یہ کون صحابی تھے؟ اس کی تفصیل ترمذی میں آئے گی۔ یہ حضرت معاذؓ تھے۔ فما رأیت النبی ﷺ میں نے حضور ﷺ کو اپنے وعظ میں کبھی اتنے غصہ نہیں دیکھا جتنا اس دن دیکھا۔ "وقال ایها الناس انکم منفرون" اے لوگو! تم لوگوں کو نفرت دلاتے ہو؟ جب تم لوگوں کو نماز پڑھاؤ تو تمہیں چاہیے کہ تخفیف کرو۔ تخفیف کے معنی حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قرأت میں تخفیف کرے یہ مطلب نہیں ہے کہ رکوع وسجود میں تخفیف شروع کر دے۔ "فان فیهم المریض" آپ ﷺ نے دلیل دی کہ ان نمازیوں میں مریض بھی ہیں، ضعیف بھی ہیں، حاجت مند بھی ہیں۔

دوسری روایت میں ہے "صلوا صلوٰة اضعفکم" تم اپنے ضعیف کی رعایت کر کے نماز پڑھو اور جب تنہا پڑھو تو جیسے چاہو نماز پڑھو۔

1۔ محمد بن کثیر العبدی البصری: اساتذہ میں سفیان ثوری، شعبہ وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، ابوداؤد وغیرہ شامل ہیں۔ ابوحاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۲۳ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۱۴۹/۳۔

2۔ سفیان ثوریؒ کے حالات باب علامۃ المنافق کے تحت گزر چکے ہیں۔

3۔ ابوعبداللہ اسماعیل بن ابی خالد البجلی: اساتذہ میں عبداللہ بن ابی اوفیٰ، ابوجحیفہ رضی اللہ عنہما وغیرہ اور تلامذہ میں حکم بن قتیبہ، مالک بن مغول، سفیان ثوری وغیرہ شامل ہیں۔ یحیٰ بن معین، یعقوب بن شیبہ، ابن مہدی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۴۶ھ میں وفات پائی۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۷۸/۶۔

4۔ قیس بن ابی حازم احمسی بجلی مخزم تابعی کے حالات باب قول النبی ﷺ الدین النصیحۃ" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

5۔ ابومسعود عقبہ بن عمرو انصاری رضی اللہ عنہ کے حالات باب ماجاء ان الاعمال بالنیۃ والحسبۃ کے تحت آچکے ہیں۔

حدیث

حدثنا عبداللہ بن محمد قال حدثنا ابوعامر العقدی قال ثنا سلیمان بن بلال المدینی[1] عن ربیعۃ بن ابی عبدالرحمن[2] عن یزید مولیٰ المنبعث[3] عن زید بن خالد الجھنی[4] ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سالہ رجل عن اللقطۃ فقال اعرف وکائھا او قال وعائھا وعفاصھا ثم عرفھا سنۃ ثم استمتع بھا فان جآء ربھا فادھا الیہ قال فضآلّۃ الابل فغضب حتیٰ احمرت وجنتاہ او قال احمر وجھہ فقال مالك ولھا معھا سقائھا وحذائھا ترد المآء وترعیٰ الشجر فذرھا حتیٰ یلقاھا ربھا قال فضآلّۃ الغنم قال لك او لاخیك او للذئب۔

لقطہ ایسی چیز کو کہتے ہیں جو انسان کو گری پڑی مل جائے اور اس کا مالک معلوم نہ ہو۔ اگر کوئی بچہ وغیرہ مل جائے اور اس کا باپ معلوم نہ ہو تو اس کو لقیط کہتے ہیں والفرق بین اللقطۃ واللقیط واضح۔[5]

حضور اکرم ﷺ نے اس سے کہا کہ "اعرف وکآءھا" اس کے بندھن کو معلوم کرے۔ مطلب یہ کہ اگر کوئی پیسے ویسے مل جائیں تو وہ کسی تھیلی میں رکھے ہوں گے اس کا جو بندھن ہے جس سے بٹوہ باندھتے ہیں تو اس کا اعلان کرو کہ وہ کیسا ہے۔ "ووعاءھا" اور وہ جس برتن اور کپڑے میں رکھا ہوا ہے اس کو ظاہر کرو۔ "وعفاصھا" عفاص کہتے ہیں چمڑے کے برتن کو۔ مطلب یہ کہ خوب اعلان کرو کہ ہمیں یہ چیز ملی ہے جو ایسی ہے فلانی ہے۔ "ثم عرفھا سنۃ" پھر ایک سال تک اس کی تعریف کرو یعنی ایسے مجمعوں میں تشہیر کرو جہاں لوگ جمع ہوتے ہیں، لوگوں کے سامنے اعلان کرو کہ کسی کی کوئی چیز گم ہوئی ہے یا نہیں؟

1۔ عبداللہ بن محمد مسندی، ابوعامر العقدی اور سلیمان بن بلال کے حالات باب امور الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ ابوعثمان ربیعۃ بن ابی عبدالرحمن المعروف ربیعۃ الرائے: اساتذہ میں حضرت انس بن مالکؓ، سعید بن المسیب، سائب بن یزید وغیرہ اور تلامذہ میں سفیانین، شعبہ، امام مالک وغیرہ شامل ہیں۔ مدینہ کے مفتی تھے امام مالکؒ نے فقہ انہیں سے حاصل کی۔ ۱۳۶ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۹/۱۲۳۔

3۔ یزید مولیٰ المنبعث مدنی: اساتذہ میں حضرت زید بن خالد جہنیؓ، ابوہریرہ رضی اللہ عنہما اور تلامذہ میں ربیعۃ بن عبدالرحمن، یحییٰ بن سعید الانصاری وغیرہ شامل ہیں۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ تہذیب الکمال، ۳۲/۲۹۱۔

4۔ زید بن خالد الجہنی رضی اللہ عنہ: مشہور صحابی رسول ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ حضرت عثمان، ابوطلحہ انصاری رضی اللہ عنہما وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں سعید بن المسیب، صالح مولیٰ التوأمہ، عطاء بن یسار وغیرہ شامل ہیں۔ ۷۸ھ میں مدینہ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۰/۶۳۔

5۔ تبیین الحقائق، ۱۰/۴۰۔

لقطہ کے استعمال کا مسئلہ

"ثم استمتع بها" پھر تم اس کے ساتھ نفع حاصل کر سکتے ہو۔ احناف کے ہاں اس لقطہ میں بڑی بحث ہے آگے آئے گی لقطہ کے احکام میں۔ حنفیوں کا مسلک ہے کہ اگر یہ آدمی غریب ہے مفلس ہے قابلِ زکوٰۃ ہے تو ایک سال تعریف کرنے کے بعد اس لقطہ کو اپنے اوپر خرچ کر سکتا ہے۔ لیکن اگر یہ فقیر، غریب اور مسکین نہیں ہے تو خود استعمال نہیں کر سکتا بلکہ ایک سال کی تعریف کے بعد کسی دوسرے فقیر اور غریب کو دے دے۔

امام شافعیؒ اور دوسرے حضرات کے نزدیک ہر حال میں یہ شخص خود خرچ کر سکتا ہے۔ وہ لوگ استدلال کرتے ہیں ابی بن کعب کے واقعے سے کہ انہوں نے حضور ﷺ کے زمانے میں ایک دینار پایا تھا۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کا اعلان کر دو بعد میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم خود خرچ کر لو۔ دلیل یہ دی کہ ابی بن کعب اثریاء صحابہ میں سے تھے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ جس وقت انہوں نے دینار پایا تھا اس وقت وہ غریب تھے "لم يكن من اغنياء الصحابة لان الصحابة فى ذٰلك الوقت كلهم فقراء"

پھر وہ ایک اور استدلال کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے ایک مرتبہ ایک چیز پالی تھی تو حضور ﷺ نے ان کو استمتاع کی اجازت دے دی تھی۔ ہم کہتے ہیں کہ وہ اور صورت تھی اس لیے ان کے لیے جائز تھی[1]۔ صاحب ہدایہؒ نے بہت عمدہ جواب دیا ہے کہ غیر فقیر غنی بھی اس سے استمتاع کر سکتا ہے بشرطیکہ امام کی اجازت ہو جائے۔ صحابہ نے جو لقطہ سے فائدہ اٹھایا تھا وہ حضور ﷺ کی اجازت سے اٹھایا تھا۔ آج بھی اگر امام اجازت دے دے تو استمتاع ٹھیک ہے۔[2]

اصل مسئلہ تو یہی ہو گا کہ اگر آدمی غریب ہو تو فائدہ اٹھا سکتا ہے لیکن اگر امیر ہو تو فائدہ نہ اٹھائے۔ پھر اگر امام موجود ہو، حاکم موجود ہو تو پھر اس کی اجازت سے استعمال کر سکتے ہو تاکہ اس کے علم میں آجائے کہ یہ واقعہ ہوا ہے، اور لوگ اس پر اعتراض نہ کریں۔ اب کوئی آئے گا تو حاکم اس کو بھیج دے گا۔

"ان جاء ربها" اگر اس کا مالک آجائے تو ادا کرو "قال فضآلة الابل" اس شخص نے پوچھا اگر کسی شخص کے اونٹ گم ہو جائیں اور وہ راستے میں مل جائیں؟ "فغضب" آپ ﷺ کو اس سوال کرنے پر غصہ آیا کہ اونٹ کوئی ایسی چیز تو نہیں ہے

1۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بازار سے ایک دینار ملا تھا اسے اُٹھا کر یہودی کے پاس آٹا لینے گئے تو اس نے مفت دے دیا پھر ایک درہم کا گوشت لے کر دینار کو رہن رکھوا دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے درست قرار دیا۔ اس صورت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس لقطہ کو قرض کے طور پر اٹھایا تھا کہ اپنی ضرورت میں استعمال کر کے بعد میں مالک کو ادا کر دیں گے، انتفاع باللقطہ تب ہو گا کہ واپسی کی نیت نہ ہوتی۔ یہ استقراض باذن الامام ہے۔ فتح القدیر، ۱۳/ ۴۰۲۔

2۔ الہدایہ للمرغینانی، ۲/ ۱۷۸۔

کہ اونٹ آدمی سے گم ہو جائے۔ اونٹ آزاد جانور ہے پھرتا رہے گا تجھے کیا ضرورت ہے اس کو لینے کی۔ اس کا ارادہ چوری کا تھا اس لیے حضور ﷺ غصے ہوئے "فغضب حتی احمرت وجنتاه" یہاں تک کہ آپ کے رخسار مبارک سرخ ہو گئے "او قال احمر وجهه فقال مالك" تجھے کیا ہے کہ جو اس اونٹ کو اپنے گھر لے جائے؟ "ولها معها سقآؤها" حالانکہ اونٹ کے ساتھ اس کا مشکیزہ ہوتا ہے۔ اونٹ کے پیٹ میں ایک ایسا مشکیزہ ہوتا ہے کہ جس میں اونٹ چار چار دن کا پانی جمع کر لیتا ہے۔ وحذآؤها اس کے ساتھ اس کے پاؤں ہیں "ترد المآء وترعی الشجر" وہ پانی کے پاس آ سکتا ہے درختوں سے خود چر سکتا ہے "فذرها حتی یلقاها ربها"

اس زمانے میں اونٹ کے التقاط کا حکم

حنفیہ کی رائے ہے کہ یہ اس زمانے کے لیے ہے جس میں خیر اور امانت کا غلبہ تھا اس لیے حضور ﷺ نے ضآلة الابل کے التقاط کی اجازت نہیں دی۔ لیکن آج کے زمانے میں تو ایسے لوگ ہیں جو ہاتھی کو ہضم کر جائیں اور ڈکار بھی نہ لیں اس لیے ضآلة الابل کو بھی انسان التقاط کر سکتا ہے بشرطیکہ اس کے مالک کو پہنچانے کی کوشش کرے[1]۔ یہ اس زمانے میں حضور ﷺ نے فرمایا تھا کیونکہ اس زمانے میں لوگوں کے چھوٹے چھوٹے مکانات تھے، اب اونٹ کو کہاں رکھیں اور آج اونٹ کیا کسی کا ہاتھی گم ہو جائے تو ہاتھی کو چھپا لیں گے آج کل تو ایسے ایسے لوگ ہیں۔ اس لیے اس زمانے میں اونٹ گم جائے تو اس کے التقاط کرنے کی اجازت ہے اور مالک کو پہنچا دے۔

"قال فضآلة الغنم" حضور ﷺ سے پوچھا اگر بکریاں گم ہو جائیں تو کیا ان کا التقاط کر لیں؟ "قال لك او لاخيك او للذئب" اس میں گویا اشارہ کیا کہ اس کو اٹھا لے اگر تو نہیں اٹھائے گا تو اس کو کوئی اور چور وغیرہ لے جائے گا یا بھیڑیا کھا جائے گا، اس لیے بکری کا التقاط کر لو۔

حدیث

حدثنا محمد بن العلاء قال ثنا ابو اسامة عن بريد[2] عن ابی بردة عن ابی موسیٰ[3] قال سئل النبی صلی الله علیه وسلم عن اشیآء کرهها فلما اکثر علیه غضب ثم قال للناس سلونی عما

1۔ ردالمحتار، ۱۶/ ۴۴۳۔

2۔ محمد بن العلاء، ابو اسامہ اور بُرید کے حالات باب فضل من علم وعلّم کے تحت گزر چکے ہیں۔

3۔ ابو بردہ اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہما کے حالات باب ای الاسلام افضل کے تحت گزر چکے ہیں۔

شئتم فقال رجل من ابی قال ابوك حذافة فقام آخر فقال من ابی یا رسول الله قال ابوك سالم مولیٰ شیبة فلما رأی عمر ما فی وجهه قال یا رسول الله انا نتوب الی الله عزوجل۔

قال سئل النبی ﷺ حضور اکرم ﷺ سے لوگوں نے کچھ سوالات کیے۔ منافقین بھی حضور ﷺ کی صحبت میں آتے تھے اور ایسے ہی ان چھنٹ کی باتیں کرتے تھے۔ "فکرہ" آپ ﷺ نے اس کو ناپسند کیا۔ "فلما اکثر علیه" جب آپ پر زیادہ سوالات ہوئے تو آپ غصے ہوئے اور آپ پر ایک خاص جلال کی کیفیت طاری ہوگئی۔ حتیٰ کہ آپ نے فرمایا پوچھو مجھ سے جو چاہو۔ حضور اکرم ﷺ نبی تھے آپ نے کہا اچھا مجھ سے جو چاہو پوچھو۔ تو ایک آدمی نے کہا میرا باپ کون ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ تیرا باپ حذافہ ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ لوگ اس کو منسوب کرتے تھے غیر اب کی طرف کہ یہ آدمی اپنے صحیح باپ کی طرف منسوب نہیں ہے۔ آپ ﷺ نے نام بتادیا کہ تیرا باپ حذافہ ہے۔

ایک آدمی اور کھڑا ہوا اور اس نے پوچھا من ابی؟ حضور ﷺ نے فرمایا "ابوك سالم مولیٰ شیبة" حضور ﷺ نے صاف صاف بات کر دی۔ جب حضرت عمرؓ نے حضور اکرم ﷺ میں غصے کے آثار دیکھے تو کہا "یا رسول الله انا نتوب الیٰ الله عزوجل" کہا کہ ہم سب اللہ کے لیے توبہ کرتے ہیں آپ خفاء نہ ہوں۔

امام بخاریؒ نے یہ ثابت کر دیا کہ استاد اپنے وعظ میں یا مدرس اپنے درس میں غصہ کر سکتا ہے جیسے حضور ﷺ نے غصہ کیا۔

باب من برك علیٰ رکبتیه عند الامام او المحدث

اس باب کا بھی ماقبل سے تعلق ہے کہ اگر کوئی امام کے سامنے گھٹنے کے بَل بیٹھ جائے تو یہ بھی جائز ہے۔

حدیث

حدثنا ابو الیمان قال انا شعیب1 عن الزهری2 قال اخبرنی انس بن مالك3 ان رسول الله صلی الله علیه وسلم خرج فقام عبدالله بن حذافة فقال من ابی قال ابوك حذافة ثم اکثر ان یقول

1۔ ابوالیمان اور شعیب کے حالات باب حب الرسول من الایمان کے تحت آچکے ہیں۔

2۔ ابن شہاب زہریؒ کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے تحت آچکے ہیں۔

3۔ حضرت انسؓ کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیه ما یحب لنفسه میں آچکے ہیں۔

سلونی فبرك عمر علیٰ رکبتیه فقال رضینا باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی الله علیه وسلم نبیا ثلثا فسکت۔

یہ حدیث وہی ہے جو اوپر گزر چکی ہے۔

باب من اعاد الحدیث ثلثا لیفهم

اس باب کا مقصد یہ ہے کہ علم کے بارے میں اکثار مطلوب ہے۔ جب مطلوب اکثار ہے تو اس میں کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ استاذ اور عالم کی بات سمجھ میں نہیں آتی، اب متعلم کو ادب سکھایا کہ متعلم استاذ سے دوبارہ سمجھنے کے لیے کہہ سکتا ہے یا استاذ خود بخود اگر یہ محسوس کرے کہ طلبہ اس کی بات نہیں سمجھ رہے تو وہ اپنی بات کا اعادہ کر سکتا ہے۔ یہ اعادہ کرنا بھی مطلوب ہے کیونکہ یہ اکثار کا ذریعہ ہے اور مفید ہے۔ اس واسطے اگر کوئی عالم تین مرتبہ بات کہہ دے یا متعلم اس سے اعادہ طلب کر لے تو یہ جائز ہے۔

کرمانی اور بعض شارحین نے عجیب بات بتائی کہ یہاں پر امام بخاریؒ نے جو ثلاثا کی قید لگائی ہے یہ اتفاقی ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دو مرتبہ نہیں کر سکتا لیکن آخری حد تین ہے تین سے زیادہ مرتبہ اعادہ نہ کرے۔ گویا یہ اعادہ کی آخری حد ہے۔ جن لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ پانچ یا چھ مرتبہ اپنی بات کا اعادہ کرتے ہیں وہ ٹھیک نہیں ہے زیادہ سے اس کی حد تین مرتبہ ہے۔1

اس یہ بھی سمجھ لیں کہ یہ ہر جگہ نہیں ہے کیونکہ لوگوں نے لکھا ہے کہ کلام میں زیادہ اعادہ کرنا یہ عیب ہے۔ امام بخاریؒ نے لیفهم کی قید لگا کر بتادیا کہ اعادہ کرنا صرف افہام و تفہیم کے لیے ہے۔ اس لیے بلاوجہ اعادہ کرنا مکروہ اور عیب ہے۔

فقال النبی ﷺ الا وقول الزور فما زال یکررها

بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں دو حدیثیں تعلیقاً ذکر کی ہیں۔ ایک ابو بکرہ کی حدیث ہے جسے امام بخاریؒ کتاب الشهادات میں لائیں گے۔ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا "الا انبئکم باکبر الکبائر2" کہ کیا میں تمہیں کبائر نہ بتاؤں؟ پھر آپ ﷺ نے فرمایا "الا وقول الزور "جب قول زور کا ذکر آیا تو آپ ﷺ اس کو مکرر ذکر کرتے رہے یہاں تک کہ صحابہ نے کہا آپ ﷺ کو تکلیف ہو رہی ہے "لیته سکت" کاش کہ آپ ﷺ خاموش ہو جائیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۸۹۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۲۶۵۴۔

قول الزور کے تکرار میں نکتہ

ایک عالم نے بڑی اچھی بات لکھی ہے جو سمجھنے کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے قول زور کو مکرر ذکر کیوں کیا؟ حالانکہ اس سے پہلے کتنے ہی گناہ مذکور ہیں جو اس سے زیادہ سخت ہیں ان کا بھی ذکر ہے ان میں عقوق والدین کا ذکر ہے وہ زیادہ سخت ہے لیکن رسول اللہ ﷺ نے قول زور کا اتنا اعادہ کیا یہاں تک کہ صحابہ کہنے لگے "لیتہ سکت" اس کی وجہ یہ ہے کہ قول زور ایسی چیز ہے جس میں اچھے اچھے مبتلاء ہو جاتے ہیں۔ بعض گناہ ایسے ہوتے ہیں جس میں صلحاء تک مبتلا ہو جاتے ہیں اس واسطے کہ اس کی شکل بڑی اعلیٰ قسم کی ہوتی ہے اس لیے مبتلا ہو جاتے ہیں۔ آپ نہیں دیکھتے کہ خود علماء کی عادت ہے کہ جب دوسرے کی سفارش کرتے ہیں حالانکہ وہ اس کا اہل نہیں ہوتا لیکن سفارش کرتے ہیں اس کی صورت بڑی عمدہ ہے اس لیے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ شاید یہاں پر جھوٹ بولنے کی اجازت ہے اس لیے کہ اس بیچارے کا کام بن رہا ہے اپنے مسلک کا ایک آدمی کام پر لگ رہا ہے، اس کے لیے آدمی کیسے الفاظ کہتا ہے آپ ذرا سوچ لیجیے۔ اس حدیث کو اپنی زندگی کے قریب کرنا چاہیے۔ ہم لوگ حدیث اس طور سے پڑھتے ہیں کہ وہ گویا خلاء میں معلق ہے اس سے اور لوگ مخاطب ہیں۔ لیکن حدیث اور قرآن کو اپنی زندگی سے متعلق رکھنا چاہیے۔

قول زور ایسا گناہ ہے جس میں صلحاء تک مبتلا ہو جاتے ہیں۔ مطلب یہ کہ شرک کے اندر کوئی صالح آدمی مبتلا نہیں ہو گا، عقوق والدین میں کوئی بھی ایسا آدمی جس میں خیر ہے وہ مبتلا نہیں ہو گا لیکن قول زور میں سب مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اس لیے حضور اکرم ﷺ نے اس قول زور پر اتنی تکرار کی یہاں تک کہ صحابہ کہنے لگے "لیتہ سکت"۔

صحابہؓ کا احساس

"لیتہ سکت" میں لطیفہ کی بات یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ قول زور کا اتنی مرتبہ اعادہ کیا کہ صحابہ کہنے لگے کاش کہ آپ خاموش ہو جائیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ صحابہ کو تکلیف ہو رہی تھی بلکہ صحابہ کو یہ احساس ہونے لگا کہ حضور ﷺ کو اس سے تکلیف ہو رہی ہے آپ کی تکلیف کی بناء پر کہا "لیتہ سکت"۔

اصل میں حضور اکرم ﷺ کا تکرار کرنا اور پھر صحابہ کا لیتہ سکت کہنا یہ ایک واقعہ سے سمجھ میں آ جائے گا۔ ایک واقعہ مولانا منظور احمد نعمانیؒ نے مولانا الیاس صاحبؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ جب وہ بیمار تھے تو ڈاکٹروں نے ان کو بولنے سے منع کیا کہ آپ نہ بولیے کیونکہ کمزور ہو گئے تھے۔ لیکن مولانا الیاس صاحبؒ کی عادت تھی کہ جو بھی علماء یا قافلے آتے تو ان کے سامنے وہی تبلیغ کی بات رکھتے تھے۔ کہا کہ ہم خدام جو حضرت سے تعلق رکھتے تھے تو حضرت کو جب بولتا دیکھتے تھے تو کہتے تھے

"لیتہ سکت"۔ مولانا منظور احمد نعمانیؒ فرماتے ہیں کہ وہ جو حدیث میں "لیتہ سکت" آیا ہے اس کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا تھا لیکن مولانا الیاس صاحبؒ کا بولنا اور ہمارا آرزو کرنا "لیتہ سکت" اس دن سمجھ میں آیا کہ اس کا مطلب کیا ہے۔ مطلب یہ کہ صحابہ سمجھے کہ حضور اکرم ﷺ کو اس سے تکلیف ہو رہی ہے، یہ چیز حضور اکرم ﷺ کرب اور بے چینی کے ساتھ بیان کر رہے ہیں قول الزور قول الزور تو صحابہ نے کہا "لیتہ سکت" یہ لیتہ سکت اپنے اعتبار سے نہیں تھا۔

خیر امام بخاریؒ ابو بکرہ کی حدیث کا ایک ٹکڑا لے آئے، اس حدیث کو بالتفصیل کتاب الشہادات میں لائیں گے۔ یہاں صرف اس لیے ذکر کیا نبی کریم ﷺ نے ایک جملہ کو بار بار ذکر کیا ہے۔ بعض مرتبہ آدمی ایک جملہ کو بار بار کہہ سکتا ہے اس پر زور دینے اور تاکید کرنے کے لیے۔ یہ بتلا دیا کہ تکرار معیوب نہیں ہے بلکہ مفید ہے اس کی اجازت ہے۔

وقال ابن عمر رضی اللہ عنہ[1] قال النبی ﷺ هل بلغت ثلٰثا

وقال ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ایک اور حدیث کا ٹکڑا تعلیقاً ذکر کیا ہے۔ یہ حدیث حجۃ الوداع کی حدیث ہے کہ جب حضور اکرم ﷺ نے یوم النحر میں خطبہ دیا تو فرمایا "اللهم هل بلغت ثلاثا[2]" تین مرتبہ آپ ﷺ نے اعادہ کیا۔ معلوم ہوا کہ تین مرتبہ کرنے کی اجازت ہے۔

1۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے حالات باب بنی الاسلام علیٰ خمس کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۱۷۳۹۔

حدیث

حدثنا عبدة1 قال ثنا عبدالصمد2 قال ثنا عبدالله بن المثنیٰ3 قال ثنا ثُمامة ابن عبدالله بن انس4 عن انس5 رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه کان اذا تکلم بکلمة اعادها ثلٰثا حتیٰ تفهم عنه واذا اتیٰ علی قوم فسلّم علیهم سلّم علیهم ثلٰثا۔

عبداللہ بن المثنیٰ پر عجیب بحث

یہ حدیث لاتے ہیں بخاریؒ کے رجال کے متعلق کچھ نہ کچھ معلومات نہ ہوں تو بڑی عجیب سی بات ہے۔ یہ سمجھنے کی بات ہے کہ کہ عبداللہ بن مثنیٰ سے مسلمؒ نے حدیث نہیں نکالی لیکن بخاریؒ نے اس سے حدیث نکالی ہے حالانکہ لوگوں نے اس پر کلام کیاہے لیکن بعض لوگوں نے ان کی توثیق کی ہے۔

بخاریؒ بھی اس کی توثیق کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بخاریؒ کبھی کبھی رجال کو لاکر ایک نکتہ حل کرتے ہیں۔ اصل میں یہ عبداللہ بن مثنیٰ جس سے روایت کر رہے ہیں وہ ثمامہ ہیں جو ان کے چچاہیں۔ بخاریؒ عبداللہ بن مثنیٰ سے بطریق ثمامہ روایت لاکر یہ بتارہے ہیں کہ اگرچہ عبداللہ بن مثنیٰ ضعیف ہے لیکن اپنے گھر والوں کے حق میں ثقہ ہے، اس لیے امام بخاریؒ اس سے حدیث لائے ہیں۔ غرض کہ بخاریؒ کے ہاں نکات ہوتے ہیں۔

اصول حدیث کا اہم قانون

حافظؒ نے ایک اور قانون بھی لکھاہے کہ اگر تم دنیامیں کسی بھی راوی کو دیکھناچاہو تو کسی نہ کسی پر کچھ کلام ضرور ہو گا۔ بعض لوگوں کی عادت یہ ہوتی ہے کہ بس رجال کی کتاب لے کر بیٹھ گئے اور ہر راوی کو مجروح کر دیاایسے دنیامیں کوئی نہیں کر

1۔ ابو سہل عبدۃ بن عبداللہ بن عبدۃ الخزاعی بصری: اساتذہ میں جعفر بن عون، حرمی بن حفص، روح بن عبادہ وغیرہ اور تلامذہ میں امام مسلم کے سواء باقی اصحاب ستہ، ابوحاتم رازی، محمد بن عمران وغیرہ شامل ہیں۔ ابوحاتم، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۵۸ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۸/۷-۵۳۷۔

2۔ عبدالصمد بن عبدالوارث تیمی عنبری بصری: اساتذہ میں ابان بن یزید العطار، شعبہ، حماد بن سلمہ، ہشام دستوائی وغیرہ اور تلامذہ میں امام احمد، اسحاق بن راہویہ، علی بن المدینی، بزار وغیرہ شامل ہیں۔ ابوحاتم، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۰۷ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۸/۹۹۔

3۔ ابوالمثنیٰ عبداللہ بن المثنیٰ بن عبداللہ بن انس بن مالک انصاری بصری: اساتذہ میں ثابت بنانی، ثمامہ بن عبداللہ، حسن بصری، عبداللہ بن دینار وغیرہ اور تلامذہ میں مسدد بن مسرہد، مسلم بن ابراہیم، معلیٰ بن اسد وغیرہ شامل ہیں۔ ابوزرعہ، ابوحاتم، ابن معین، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۱۶/۲۵۔

4۔ ثمامہ بن عبداللہ بن انس بن مالک انصاری بصری: اساتذہ میں حضرت انس بن مالک، براء بن عازب رضی اللہ عنہما اور تلامذہ میں حماد بن سلمہ، عبداللہ بن عون، قتادہ، عوف اعرابی، حمید طویل وغیرہ شامل ہیں۔ احمد بن حنبل، نسائی، ابن عدی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۴/۴۰۵۔

5۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ مایحب لنفسہ کے تحت گزر چکے ہیں۔

سکتا۔ اس لیے کہا کہ اگر کسی شخص کی عدالت مستقل ہو جائے تو اب عدالت کے استقرار کے بعد کسی کی جرح اس وقت تک معتبر نہیں ہو گی جب تک کہ جرح مفسر نہ کرے۔ "ان الراوی اذا استقر عدالته فلا یسمع جرح جارح الا اذا کان مفسرا" یہ حافظؒ نے کہا ہے اور کہا کہ عبد اللہ بن مثنیٰ بھی انہیں میں سے ہے کہ اس کی عدالت میں استقرار ہو گیا اب اس کی جرح جب تک تفسیر اور وضاحت کے ساتھ نہیں کروگے تب تک اعتبار نہیں ہو گا۔1

میں یہ اس لیے کہہ رہا ہوں جیسے کہ لوگوں نے امام ابو حنیفہؒ کو مرجوح کہہ دیا، امام نسائی نے مرجوح کہہ دیا، فلاں نے کہا مرجوح ہے اور کوئی وجہ نہیں بتلائی کہ ارجاح کی یہ وجہ ہے تو یہ جرح غیر مفسر ہے اس کا اعتبار نہیں ہو گا۔ اور وہ جرح جو عصبیت سے نکلے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ حافظ نے بڑی بحث کی ہے کہ بخاریؒ نے یہاں پر عبد اللہ بن مثنیٰ کی روایت ثمامہ سے لا کر یہ ثابت کر دیا کہ وہ اہل بیت کے حق میں ثقہ تھا اس کی روایت صحیح ہے۔

شرح الحدیث

حضور اکرم ﷺ کی عادت یہ تھی کہ جب آپ بات کرتے تھے تو اس کا تین مرتبہ اعادہ فرماتے تھے۔ ہمارے استاذ مولانا حسین احمد مدنیؒ نے اتنا سا اشارہ کیا اور حدیث سمجھ میں آگئی۔ انہوں نے یہ ترجمہ کیا کہ حضور اکرم ﷺ کی عادت یہ تھی کہ جب آپ کوئی کلمہ ارشاد فرماتے تو اس کا تین مرتبہ اعادہ فرماتے تھے جہاں ضرورت ہوتی تھی۔ ورنہ آدمی ہر مرتبہ بات کو تین تین مرتبہ کہے تو یہ کلام میں عیب ہے۔ رسول اللہ ﷺ تو افصح العالمین تھے آپ کی کلام میں کیسے عیب ہو سکتا ہے؟ مثلا انہوں نے کہا اعادھا ثلاثا کے معنی یہ نہیں ہیں کہ کل مرۃ بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ "اعادھا ثلاثا کلما احتاج" جہاں ضرورت ہوتی وہاں تین مرتبہ اضافہ فرماتے تھے۔

حافظؒ کا کرمانی پر رد

حافظؒ نے کرمانی پر سخت اعتراض کیا ہے کہ کرمانی اس کو کان کی بناء پر استمرار پر دلالت بنا رہا ہے یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ حافظؒ نے ایک جگہ قاعدہ لکھا ہے کہ حدیث میں کان دوام اور استمرار کے لیے نہیں آتا۔ ورنہ اگر تم اس کان کو استمرار کے لیے لو تو مطلب ہوں گے کہ حضور اکرم ﷺ ہر بات کو تین تین مرتبہ اعادہ کرتے تھے اور تین مرتبہ اعادہ کرنا کلام کا حسن نہیں ہے بلکہ عیب ہے۔ آپ خود سوچیے کہ بعض اساتذہ ایک بات کو بار بار کہتے ہیں تو اس کو عیب سمجھا جاتا ہے، اس لیے

1۔ فتح الباری، ۱/۱۸۹۔

یہ کلام میں عیب ہے۔ یہ اور بات ہے کہ استاذ بات کو سمجھانے کے لیے اعادہ کرے لیکن خواہ مخواہ بلاوجہ بار بار اعادہ کرنا حسن نہیں ہے بلکہ کلام کا عیب ہے۔ رسول اللہ ﷺ تو افصح العالمین تھے جہاں ضرورت ہوتی وہاں اعادہ فرماتے تھے۔

نیز حدیث کے الفاظ "حتی تفهم عنه" یہ خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کلام کا اعادہ کرتے تھے جہاں ضرورت ہوتی تھی۔ اس واسطے کہ حضور اکرم ﷺ کا اعادہ فہم اور سمجھانے کے لیے ہوتا تھا۔

"واذا اتیٰ علیٰ قوم فسلّم علیهم سلّم علیهم ثلاثا" جب حضور اکرم ﷺ کسی قوم پر تشریف لاتے تھے تو تین بار سلام فرماتے۔ حافظؒ بھی بڑا آدمی ہے کہتا ہے کہ اس سے مراد مرور نہیں ہے بلکہ اس سے مراد استیذان ہے۔ یعنی یہ مطلب نہیں کہ آپ کسی قوم کے پاس جارہے ہیں تو ان کو کہہ رہے ہوں السلام علیکم، السلام علیکم، السلام علیکم بلکہ مطلب یہ تھا کہ جب آپ کسی قوم کے پاس اس گھر جاتے تھے تو اس کے گھر پر اطلاع دینے کے لیے سلام استیذان تین مرتبہ ہوتا تھا۔ السلام علیکم، آواز نہیں آئی تو پھر فرماتے السلام علیکم، آواز نہ آتی تو پھر فرماتے السلام علیکم پھر واپس چلے جاتے۔ غرض یہ استیذان کے لیے تھا عام سلام کے لیے نہیں تھا جو مرور کے وقت ہوتا ہے یا ملاقات کے وقت ہوتا ہے۔[1]

حدیث

حدثنا مسدد[2] قال ثنا ابو عوانة[3] عن ابی بشر عن یوسف بن ماهك[4] عن عبدالله بن عمرو[5] قال تخلف رسول الله صلی الله علیه وسلم فی سفر سافرناه فادرکنا وقد ارهقنا الصلوٰة صلوٰة العصر ونحن نتوضأ فجعلنا نمسح علیٰ ارجلنا فنادیٰ بأعلیٰ صوته ویل للاعقاب من النار مرتین اوثلٰثا۔

دوسری روایت لاتے ہیں۔ یہ روایت پہلے بھی آچکی ہے اور ترمذی میں بھی گزر چکی ہے۔ بخاریؒ اس کو کتاب الصلوٰۃ میں بھی لائیں گے[6]۔ "قال تخلّف رسول الله ﷺ فی سفر سافرناه" کہا کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک سفر میں ہمارے ساتھ

1۔ فتح الباری، ۱/۱۸۹۔

2۔ مسدد بن مسرھد کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیه ما یحب لنفسه کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ ابو عوانۃ کے حالات باب بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

4۔ ابو بشر جعفر بن ایاس یشکری بصری اور یوسف بن ماھک فارسی کے حالات باب من رفع صوته بالعلم کے ذیل میں آ چکے ہیں۔

5۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون میں گزر چکے ہیں۔

6۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۱۶۳۔

سفر کیا۔ "فادرکنا" اس میں کاف مفتوح ہے فادرکَنَا کہ حضور اکرم ﷺ نے ہم کو پایا۔ ادرکَ کی ضمیر حضور ﷺ کی طرف راجع ہے۔ اگر ادرکْنَا ہوتا تو معنی ہوتے ہم نے پایا لیکن یہاں کاف کے فتح کے ساتھ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ہم کو پایا اورنا ضمیر منصوب ہے۔ اس لیے حافظؒ نے تصریح کی ہے کہ یہ ادرکَنَا ہے۔

"وقد ارهقْنا الصلوٰة" یہاں پر قاف مجزوم ہے ای وقد اخرنا الصلوٰة یہ جمع متکلم کا صیغہ ہے۔ استاذ کا کام یہ ہے کہ پہلے رجال کو بتائے، پھر حدیث کی تصحیح کرے پھر مطلب بیان کرے۔ اگر الفاظ کی تصحیح نہ ہو تو پھر مطلب کا کیا فائدہ؟ اس لیے یہاں پر ارھقنا جمع متکلم کا صیغہ ہے پہلے والا صیغہ جمع متکلم نہیں تھا۔ وقد ارھقنا الصلوٰة ای صلوٰة العصر یہ بدل ہے مطلب یہ کہ ہم نے عصر کی نماز کو مؤخر کیا۔ "ونحن نتوضأ وجعلنا نمسح" ہم اپنے پاؤں پر خواہ مخواہ ہاتھ پھیر رہے تھے کیونکہ نماز میں دیر ہو رہی تھی۔ "فنادیٰ باعلیٰ صوته ویل للاعقاب من النار" اس کی تمام مباحث آچکی ہیں اور آگے بھی آجائیں گی۔ یہ آپ ﷺ نے تین مرتبہ ارشاد فرمایا۔

بخاریؒ نے مرتین والی روایت آخر میں لا کر یہ بتادیا کہ یہ اعادہ صرف تفہیم کے لیے ہے تین مرتبہ کی بھی ضرورت نہیں ہے بس جتنا اعادہ کرنے سے بات سمجھ آجائے اتنا کافی ہے چاہے ایک مرتبہ میں بات سمجھ آجائے تو ایک مرتبہ کافی ہے، دو مرتبہ میں سمجھ آئے تو دو مرتبہ اعادہ کافی ہے، انتہائی عدد تین مرتبہ ہے کہ تین مرتبہ تک کلام کا اعادہ کیا جاسکتا ہے۔

باب تعليم الرجل امته واهله

امام بخاریؒ یہ باب لاتے ہیں "باب تعليم الرجل امته واهله" مطلب یہ کہ اس سے پہلے جو احادیث آئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم دینا اور خود علم حاصل کرنا تعلیم و تعلم کی فضیلت اور پھر بخاریؒ اس سے پہلے ایک اور باب لے کر آئے کہ آدمی جس ماحول میں رہے اس ماحول کے لوگ جو ناواقف ہوں ان کو دین سکھلانا اور ان کو دین سے واقف کرنا کتنی اہم بات ہے۔

اس کے بعد یہ باب لاتے ہیں کہ ایک شخص اپنی امۃ کو اور اپنے اہل کو تعلیم دیتا ہے یہ بہت زیادہ اہم ہے۔ مطلب یہ کہ تعلیم اور تعلم کی اہمیت اور پھر تعلیم اور تعلم کی اہمیت جس سے زیادہ قرب اور تعلق ہو گا اس کے اعتبار سے یہ اہمیت بڑھتی جائے گی۔ ایک تعلیم تو عام ہے اور ایک تعلیم خاص ہے۔ اس خاص تعلیم میں سے یہاں پر حدیث میں امۃ کا ذکر آگیا جو اس نے امۃ کو تعلیم دی۔ جبکہ اماء محتاج ہیں تعلیم کی تو اس کے جو حرائر اور گھر والے ہیں آزاد وہ اور زیادہ محتاج ہوں گے تعلیم کے۔ اس لیے امام بخاریؒ نے یہاں پر اہل کا اضافہ کیا قیاس کر کے یا دلالت کے طور پر۔ یہ امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ قیاس کرتے ہیں یا

دلالت النص کے اعتبار سے اس کا الحاق کر دیتا ہے اس لیے اہل کا اضافہ کر دیا۔ امۃ جو لونڈی ہوتی ہے اس کو زیادہ اہمیت ہے تعلیم دینے کی تو پھر جو اس کے گھر والے آزاد ہیں ان کو تو اور زیادہ اہمیت ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص کو اپنے گھر والوں بیوی بچوں کو چاہے وہ آزاد ہوں یا غلام ہوں ان کی تعلیم کا انتظام ہونا چاہیے اور ان کو دین سکھلانا چاہیے۔ اس لیے بخاریؒ نے باب باندھا باب تعلیم الرجل امته واهله اب یہ حدیث لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا محمد هو ابن سلام1 قال انا المحاربی2 نا صالح بن حیان3 قال عامر الشعبی4 حدثنی ابوبردة عن ابیه5 قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلثة لهم اجران رجل من اهل الکتاب آمن بنبیه وآمن بمحمد والعبد المملوك اذا ادیٰ حق الله وحق موالیه ورجل کانت عنده امة یطأها فادّبها فاحسن تادیبها وعلمها فاحسن تعلیمها ثم اعتقها فتزوجها فله اجران ثم قال عامر اعطیناکها بغیر شئی قد کان یرکب فیما دونها الی المدینة۔

یہ عامر بن شراحیل الشعبی ان کا پہلے ذکر آ چکا ہے وہ روایت کرتے ہیں۔ حدثنی ابوبردہ یہاں قال حذف ہو گیا ہے کتابۃً لیکن اس کو نطقاً کہیں گے۔ ابوبردہ نے روایت کیا اپنے والد ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت کیا۔ قال قال رسول الله ﷺ کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تین آدمی ایسے ہیں کہ جن کے لیے دو دو اجر ہیں۔ اجر مضاعف دوہرا اجر ملے گا پھر وہ تین آدمی کون ہیں؟ رجلٌ یہ اس کا بدل واقع ہو رہا ہے ایک بدل کل بھی ہوتا ہے اور ایک بدل تفصیل کے لیے بھی ہوتا ہے یہ بدل کل بھی بن سکتا ہے اور بدل تفصیلیہ بھی بن سکتا ہے یہ بدل تفصیلیہ ہے۔ وہ تین آدمی کون ہیں؟

1۔ ابوعبداللہ محمد بن سلام بیکندی کے حالات باب قول النبی ﷺ انا اعلمکم باللہ کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ ابو محمد عبدالرحمن بن محمد محاربی کوفی: اساتذہ میں اسماعیل بن ابی خالد، لیث بن سعد، اعمش وغیرہ اور تلامذہ میں امام احمد، ابوکریب، محمد سلام وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، نسائی، بزار وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۹۵ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال، ۱۷/ ۳۸۶۔

3۔ صالح بن صالح بن حیان ہمدانی کوفی: اساتذہ میں سلمہ بن کہیل، سماک بن حرب، عامر شعبی وغیرہ اور تلامذہ میں حفص بن غیاث، سفیان ثوری، شعبہ وغیرہ شامل ہیں۔ احمد بن حنبل، ابن معین، عجلی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۵۲ھ میں انتقال ہوا۔ تہذیب التہذیب، ۴/ ۳۸۶۔

4۔ عامر شعبی رحمہ اللہ کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون میں گزر چکے ہیں۔

5۔ ابوبردہ اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہما کے حالات باب ای الاسلام افضل کے تحت گزر چکے ہیں۔

جب تین آدمی کہا تو اس سے شوق پیدا ہو گیا کہ وہ کون تین آدمی ہیں جن کو دوہرا اجر ملے گا۔ اس کی تفصیل بتائی کہ "رجلٌ من اھل الکتاب اٰمن بنبیه واٰمن بمحمد ﷺ" ایک وہ شخص جو اہل کتاب میں سے جو اپنے پیغمبر پر ایمان لایا اور پھر محمد ﷺ پر ایمان لایا۔

اہل کتاب سے مراد

یہاں پر اہل کتاب سے کون مراد ہے؟ بعض شراح کی رائے تو یہ ہے کہ یہاں پر اہل کتاب کا لفظ عام کرو یعنی یہ کہ وہ توریت پر ایمان لانے والا، حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے والا یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے والا ہو۔ مطلب یہ کہ جو بھی اہل کتاب ہو جس کو عرف کے اعتبار سے اہل کتاب کہا جاتا ہے وہ مراد ہیں چاہے وہ یہودی ہو یا نصرانی ہو۔ ویسے لفظ الکتاب کا اطلاق تو سب پر آسکتا ہے لیکن عرف کے اعتبار سے الکتاب کا اطلاق یہودیوں اور نصرانیوں پر آتا ہے۔ غرض کہ یہاں پر اس سے مراد یہودی و نصرانی ہیں جیسے کہ اکثر شراح کی رائے ہے۔[1]

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہاں اہل کتاب سے مراد صرف نصرانی اور اہل انجیل ہیں اہل توریت اس کے اہل نہیں ہیں۔ اس لیے کہ اہل توریت کا ایمان موسیٰ علیہ السلام پر معتبر نہیں ہے اس واسطے کہ اس کے بعد کے نبی حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لے کر نہیں آئے۔ چونکہ بعد میں ان کے پاس ایک نبی برحق آئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام لیکن وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہیں لائے تو ان کے اس ایمان کا اعتبار نہیں ہو گا جو وہ موسیٰ علیہ السلام پر لائے تھے۔ اس لیے بہت سے لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس کا مصداق نصرانی ہیں۔

یا وہ یہودی ہیں کہ جن کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت نہیں پہنچی جیسے حافظ نے مثال دی ہے کہ اہل یمن اور لوگ جن کو عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت نہیں پہنچی وہ اس کا مصداق ہے۔[2]

یہ بہت سے لوگوں کی رائے ہے اس واسطے کہ یہاں پر ان کی نبوت پر ایمان لانے کو باعث اجر کہا جا رہا ہے یہ اجر تب ملے گا جب ان کے ایمان لانے کا اعتبار ہو گا لیکن موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے کا اعتبار اس لیے نہیں ہوا کیونکہ بعد میں ایک نبی برحق آئے انہوں نے ان کا انکار کیا اس لیے موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے کا اعتبار نہیں ہو گا۔ اس لیے لوگوں نے یہاں پر

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۹۰۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۹۱۔

تخصیص کی اور تخصیص کرنے کے بعد اہل کتاب سے اہل انجیل مراد لیے ہیں یا وہ یہودی مراد لیے کہ جن کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت نہیں پہنچی تھی جیسے کہ اہل یمن اور اس قسم کے لوگ۔

دوسری رائے پر رد

لوگوں نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا کہ یہ بات سمجھ نہیں آتی اس لیے کہ بعض دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ قرآن مجید کی آیت ہے "اولئك یؤتون اجرھم مرتین1" اس کے مصداق یہود مدینہ تھے اور مدینے کے یہود کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت پہنچی لیکن ایمان نہیں لائے تو کس طور سے وہ اس آیت کا مصداق بن سکتے ہیں۔ بعض روایتوں میں اس قسم کے الفاظ ملتے ہیں کہ اس کا مصداق حضرت عبد اللہ بن سلامؓ وغیرہ لوگ تھے۔

یہاں پر حافظ نے یہ بھی بحث کی ہے کہ یہاں پر بعض لوگوں نے کعب احبار کا بھی نام لیا ہے لیکن کعب احبار کا نام لینا ٹھیک نہیں ہے اس واسطے کہ کعب احبار حضور کے زمانے میں ایمان نہیں لائے بلکہ وہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایمان لائے تھے۔ اس واسطے وہ اس کے مصداق نہیں بن سکتے۔2

لوگوں نے اعتراض کیا کہ تم اگر یہاں اس کو اہل انجیل کے ساتھ خاص کروگے تو یہود مراد نہیں ہوں گے جبکہ آیت کا مصداق یہود اہل مدینہ ہیں جو ایمان لائے ان کو دو دو اجر ملیں گے۔ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ دس آدمی تھے جو ایمان لائے تھے اور ان کے نام بھی ہیں ان کے لیے یہ آیتیں اتریں کے اللہ تعالیٰ ان کو دوہرا اجر دیں گے "یؤتون اجرھم مرتین"۔

علامہ قرطبیؒ کی تحقیق

اس پر تحقیق کی بات وہ ہے جو قرطبی کی ہے وہ کہتے ہیں کہ اس میں کوئی تخصیص کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کو اطلاق پر رکھو اور یہاں پر اہل کتاب سے مراد ہے چاہے یہودی ہوں یا عیسائی کوئی بھی ہو۔3

اب رہا یہ سوال کہ جو یہودی حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہیں لائے تو ان کا حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانا بے کار ہے۔ اس کا جواب دیا کہ اصل میں بات یہ ہے کہ ان کا ایمان لانا بے کار تھا لیکن جب وہ رسول اللہ ﷺ پر ایمان لے آئے تو ان کا حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانا مفید بن گیا۔

1۔ القصص:۵۴۔

2۔ فتح الباری، ۱/۱۹۱۔

3۔ ایضاً۔

رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانے سے دو فائدے ہو گئے ایک تو ان کا ایمان متحقق ہو گیا اور دوسرا ان کا جو ایمان موسیٰ علیہ السلام پر معتبر نہیں تھا وہ معتبر ہو گیا چونکہ رسول اللہ پر ایمان لائے یہ رسول اللہ پر ایمان لانا مستلزم ہے سارے انبیاء حق پر ایمان لانے کو تو ان کا ایمان بھی نافع بن گیا، پہلے غیر نافع تھا اب نافع بن گیا۔

یہی وجہ ہے کہ یہاں پر صراحت ہے **وآمن بمحمد** تو مطلب یہ ہے کہ اس جگہ پر اہل کتاب کے لفظ کو خاص کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کو اپنے اطلاق اور اپنے عموم پر رکھنا چاہیے اس سے سارے یہودی اور نصرانی مراد ہیں اور تم کو کسی تخصیص کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اطلاق پر ہے اس واسطے کہ یہ رسول اللہ پر ایمان لے آئے تو ان کا پچھلا ایمان سب معتبر ہو گیا۔ جیسے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ **اسلمت علیٰ ما اسلفت**[1] یعنی اب جو ایمان لایا تو اس کے بعد جو دوسرا ایمان آیا تو اس ایمان نے اس سارے ایمان کو زندہ کر دیا اور اس میں جو عدم انتفاع کی کیفیت تھی اب اس میں انتفاع پیدا ہو گیا۔ مطلب یہ کہ ان کا ایمان حضرت موسیٰ علیہ السلام پر غیر معتبر تھا اس واسطے کہ وہ بعد کے نبی حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہیں لائے تھے لیکن جب رسول اللہ پر ایمان لے آئے تو اب رسول اللہ پر ایمان لانا یہ مستلزم ہے سب کے ایمان لانے پر تو وہ سارا کا سارا نافع بن گیا اور ان کا پہلا ایمان معتبر ہو گیا۔

اہل کتاب کے علاوہ دیگر اہل مذاہب کا شمول

بعض لوگوں نے اور زیادہ عموم کیا اور کہا کہ سب کو اجر ملے گا دو دو مرتبہ یہاں تک کہ جو کسی اور مذہب پر ایمان رکھتا ہو ہندو مذہب پر یا بدھ مذہب پر بھی ایمان رکھتا ہو جب وہ اپنے مذہب کو چھوڑ کر اسلام میں آجائے گا تو اس کو دوگنا اجر ملے گا۔ یعنی بعض لوگوں نے اور لوگوں کو بھی اہل کتاب پر قیاس کیا ہے اور پھر ان کی بات بھی یہ ہے کہ اصل میں اپنے مذہب کو چھوڑنا بڑا مشکل کام ہے آدمی اپنے مذہب کو چھوڑ کر جس سے وہ مالوف ہو اور جس پر اس کی زندگی گزر رہی ہو اور جس معاشرے میں چل رہا ہو اس مذہب کو چھوڑ کر کسی اور مذہب کو اختیار کرے یہ بہت بڑی بات ہوتی ہے اس لیے اللہ رب العالمین اس کو دو دو اجر دیتے ہیں۔

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۱۴۳۶۔

حافظ کی رائے یہ ہے کہ یہ صرف اہل کتاب کے ساتھ خاص ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل میں اہل کتاب میں اور اسلام میں بعض امور مشترک ہیں اور پھر اہل کتاب رسول اللہ ﷺ کو جانتے تھے خود قرآن میں ذکر ہے "یعرفونه کما یعرفون ابنائهم1" اور ان کا معرفت حاصل تھی حضور کی اس واسطے اور مذاہب کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے۔2

مفتی صاحبؒ کی رائے

میرے دل میں پتا نہیں یہ بات کیوں آتی ہے کہ اپنے مذہب کو چھوڑنا بڑا مشکل کام ہے اگر ایک آدمی کسی اور مذہب پر بھی ایمان رکھتا تھا اس کے بعد پھر اسلام لایا تو ممکن ہے کہ اللہ رب العالمین اس کو زیادہ اجر دیں۔ گو وہ اجر نہیں ملے گا جیسے کہ حدیث میں مذکور ہے لیکن اس کو ممکن ہے کہ زیادہ اجر ملے اس واسطے کہ مذہب مالوف کو چھوڑنا اور پھر اس مذہب مالوف کو چھوڑ کر اور اس معاشرے کو چھوڑ کر دوسرے معاشرے میں آنا دوسرا مذہب اختیار کرنا یہ بہت صعب اور مشکل کام ہے اس لیے زیادہ اجر ملے گا۔

والعبد المملوك اور ایک عبد مملوک کی قید اس واسطے لگائی کہ بعض غلام تو ہوتے ہیں لیکن ان میں کچھ شائبہ حریت آگئی کہ مدبر بن گئے، مکاتب بن گئے، ام ولد بن گئے یہاں کہا کہ وہ غلام کہ جو بالکل ملک میں ہے اس پر آزادی کا شائبہ نہیں ہے۔ اذا ادی حق الله وحق مواليه جب وہ اللہ کے حق کو بھی ادا کرے اور اپنے آقاؤں کے حق کو ادا کرے تو اس کو دوہرا اجر ملے گا۔

یہ عجیب بات ہے اس واسطے کہ اللہ کے حق کے ساتھ اگر ایک انسان کے اوپر کسی دوسرے آدمی کا بھی حق ہو اور پھر وہ اللہ کے حق کو بھی ادا کرے اور اپنے آقاؤں کا حق بھی ادا کرے یہ بہت مشکل اور صعب کام ہے اس لیے اللہ رب العالمین اس کو دوہرا اجر دیتے ہیں۔

آج اس دور میں غلام تو ہوتے نہیں ملازمین ہوتے ہیں یا خانگی ملازم ہوتے ہیں اکثر وہ لوگ جو خانگی ملازم ہوتے ہیں ان کو نماز وغیرہ کا خیال نہیں ہوتا۔ تو یہ خانگی ملازم بھی اس کا مصداق بن سکتے ہیں کہ وہ اگر کسی کے ہاں خانگی ملازم ہوں اور پھر ان کا کام بھی کریں اور کام کرنے کے بعد اللہ کے حق کو ادا کریں نماز وغیرہ پڑھتے رہیں تو ممکن ہے کہ وہ بھی اس میں داخل ہوں۔

1۔ البقرة:١٤٦۔

2۔ فتح الباری،١/١٩١۔

تیسرا وہ شخص کہ رجلٌ کانت عندہ امۃ کہ جس کے پاس ایک لونڈی تھی جس کے ساتھ وہ وطی کرتا تھا اور اب اس کے دل میں آیا کہ اگر اس لونڈی کو تعلیم دے دی جائے تہذیب سکھلا دی جائے اور اس کو ادب سکھلا دیا جائے تو کتنا اچھا ہو تو اس نے لونڈی کو ادب سکھلایا "فاحسن تادیبھا" اور بہت اچھا ادب سکھلایا۔ پھر اس کے بعد اس کو آزاد کر دیا آزاد کرنے کے بعد اس لونڈی کا درجہ بلند کر دیا اور اس سے باقاعدہ نکاح کر لیا تو "فلہ اجران" کیونکہ یہاں پر خبر دور ہو گئی تھی اس لیے دوبارہ لائے فلہ اجران بعض جگہ پر جب خبر دور ہو جاتی ہے تو دوبارہ لاتے ہیں تاکہ اس کو یاد رکھا جائے۔

اب اس سے کون سی مراد ہے۔ یہاں پر ایک ہلکا سا اشکال ہے جو آپ مشکوٰۃ میں پڑھ چکے ہوں گے کہ اس میں تو بہت سارے کام آ گئے ادبھا فاحسن تادیبھا وعلّمھا یہ چار چیزیں ہو گئیں تو کون سے دو ہوئے؟

بعض نے یہ لکھا ہے کہ ثم سے پہلے ایک کام ہے اور ثم کے بعد ایک کام ہے۔ ثم سے پہلے تادیب اور تعلیم ہے اور ثم کے بعد اعتاق اور تزوج یہ دوسرا کام ہے۔ اس واسطے کہ ایسی عورت جو امۃ ہے اس کو لوگ حقیر سمجھتے ہیں اس کو نہ تعلیم دیتے ہیں اور نہ ادب سکھلاتے ہیں تو یہ آدمی اس کو ادب سکھلاتا ہے اور تعلیم دیتا ہے اور پھر تعلیم اور ادب سکھلانے کے بعد اس کا درجہ بلند کرتا ہے اور اس کو آزاد کرتا ہے۔ آزاد کرنا بہت بڑی بات ہے اس واسطے کہ اس میں حریت پیدا کرنا اس میں اہلیت اور ولایت کی شان پیدا کرنا ہے۔ پھر اس کے بعد اس کو اپنی بیوی بناتا ہے اور اس کو سارے حقوق دیتا ہے یہ بہت بڑی بات ہے بہت مشکل کام ہے تو اللہ رب العالمین اس پر دو اجر دیتے ہیں۔ ایک اجر تو اس واسطے کہ اس نے تعلیم دی تو مطلب یہ کہ گھر والوں کو تعلیم دینا اس پر اجر ملے گا۔ دوسرا یہ کہ اس نے اس کی شان اور مرتبہ بلند کیا آزاد کرنے کے بعد اور پھر اس سے نکاح کر لیا تو دو اجر ملیں گے۔

عامر شعبی کا مخاطب کون؟

قال عامر یہ عامر شعبی کا قول نقل کیا کہ عامر شعبی نے کہا کہ میں نے تمہارے سامنے یہ حدیث بیان کر دی بغیر کسی دنیاوی نفع کے قد کان یر کب فیما دونھا الی المدینۃ کبھی اس سے کم چیزوں کے لیے بھی لوگ مدینے جاتے تھے اور مدینے جا کر حدیث سیکھتے تھے اب میں تم کو یہ حدیث بغیر کسی دنیاوی فائدے کے یوں ہی بیان کر دی۔

یہ عامر شعبی کس سے بیان کر رہے ہیں؟ عام لوگ تو کہتے ہیں کہ عامر شعبی کا یہ قول صالح بن حیان جو ان کا شاگرد ہے اس سے مخاطب ہو کر کہا ہے۔ میں نے تم کو یہیں کوفہ میں تم سے یہ حدیث ذکر کر دی بغیر کسی دنیاوی فائدے کے ورنہ لوگ

اس سے کم کے لیے مدینہ جایا کرتے تھے اور وہاں پر احادیث لیتے تھے اس واسطے کہ مدینہ مرکز تھا دین کے علوم حاصل کرنے کا رسول اللہ کے زمانے میں اور خلفائے راشدین کے زمانے میں۔

مدینہ شریف کی مرکزیت

حافظ نے لکھاہے کہ رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے زمانے میں اور خلفائے راشدین کے زمانے میں مدینہ شریف مرکزِ علم تھا لیکن جب صحابہ مختلف علاقوں میں پھیل گئے اور پھر یہ کہ ہر صحابی اپنی جگہ پر ایک مستقل درسگاہ بن گیا تو پھر لوگوں کو جانے کی ضرورت نہیں تھی پھر بھی بعض تابعین مدینہ جایا کرتے تھے بعض مخصوص روایات کو مخصوص صحابہ سے لینے کے لیے ورنہ ان کو ضرورت نہیں ہوتی تھی اس واسطے کہ صحابہ مختلف علاقوں میں پھیل گئے تھے اور مدینہ جانے کی ضرورت نہ رہی تو عامر شعبی جس زمانے کو بیان کر رہے ہیں یہ رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کا زمانہ اور خلفائے راشدین کا زمانہ کہ اس زمانے میں حدیث کا مرکز مدینہ تھا اور لوگ حدیث کو حاصل کرنے کے لیے یہاں جایا کرتے تھے۔1

مخاطب کے بارے میں حافظؒ کی رائے

اب وہی سوال کہ یہاں پر عامر کا خطاب "اعطینا کھا" کس سے ہے بعض لوگوں نے کہا کہ صالح بن حیان ہیں۔

لیکن حافظ کی یہ رائے نہیں ہے اس کی رائے یہ ہے کہ صالح بن حیان سے خطاب نہیں ہے بلکہ یہ ایک شخص سے خطاب ہے جو شعبی سے مسئلہ پوچھنے آیا تھا2۔ وہ شخص شعبی سے مسئلہ پوچھنے آیا کہ اگر ایک شخص کی امۃ ہو اور وہ اس امۃ کو تعلیم دے اور پھر اس کو آزاد کر دے اور آزاد کرنے کے بعد نکاح کر لے تو کیا ہو گا۔ اس پر حضرت شعبی نے اس کے سامنے یہ حدیث ذکر کی اور پھر اس کے بعد یہ کہا تاکہ اس کو حدیث کا شوق پیدا ہو اور وہ حدیث کو یاد رکھے اور کہا کہ یہ بہت عظیم حدیث ہے ہم تو اس سے بھی تھوڑی حدیثوں کے لیے جایا کرتے تھے اور میں نے تم کو یہ بغیر دنیاوی نفع کے دے دی ہے۔ اور دنیاوی نفع میں نے اس لیے کہا کہ حدیث بیان کرنے سے اخروی نفع تو یقینی ہو گا اس لیے یہاں دنیاوی نفع مراد ہے۔

باب عظة الامام النساء وتعليمهن

بخاریؒ کے ابواب میں اتصال اور ارتباط ہوتا ہے پہلے تو یہ تھا کہ ہر آدمی اپنے بیوی بچوں کو دین کا علم سکھلائے اور ضروری جو دین کا علم ہے اس کو سکھلائے اور ان پر دین کا علم سیکھنا ضروری ہے بقدر ضرورت۔ دوسرا باب لے کر آئے کہ ایک

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۹۲۔

2۔ ایضاً۔

تو ہے خصوصی حکم کہ ہر آدمی اپنے بیوی بچوں کو دین کا علم سکھلائے اور ایک ہے عمومی حکم وہ یہ کہ جو امام ہو یا حاکم ہو یا عالم ہو وہ عورتوں کے لیے مستقل وقت رکھ سکتا ہے وہ عورتوں کو وعظ دینا اور ان کی دین کی تربیت کا انتظام کرنا اس کے ذمے ہے۔ پہلے جو باب تھا وہ خصوصی تھا اب باب لائے ہیں عمومی اور کہا "باب عظة الامام النساء وتعلیمھن" کہ امام عورتوں کو وعظ ونصیحت کرے اور ان کو تعلیم دینے کا انتظام کرے۔ مطلب یہ کہ جو اسلامی حکومت ہو اس کو عورتوں کی دینی تعلیم کا انتظام کرنا ضروری ہے۔

حدیث

حدثنا سلیمان بن حرب1 قال ثنا شعبة2 عن ایوب3 قال سمعت عطاء بن ابی رباح4 قال سمعت ابن عباس5 قال اشهد علی النبی صلی الله علیه وسلم او قال عطاء اشهد علی ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم خرج ومعه بلال فظن انه لم یسمع النسآء فوعظهن وامرهن بالصدقة فجعلت المرأة تلقی القرط والخاتم وبلال یأخذ فی طرف ثوبه وقال اسمٰعیل6 عن ایوب عن عطاء قال ابن عباس اشهد علی النبی صلی الله علیه وسلم۔

شہادت کا مقصد وثوقِ حدیث

اشهد حدیث پر کامل استدلال کیا جائے اس لیے لفظ اشھدُ استعمال کیا۔ اس لیے کہ لفظ اشہد کے اندر حلف کے معنی ہیں جیسے کہ ہدایہ میں کتاب الشہادۃ کے اندر لکھا ہے۔7

1۔ سلیمان بن حرب ازدی واشحی: اساتذہ میں شعبہ، جریر ابن حازم، حمادین وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، ابو داؤد، احمد بن حنبل وغیرہ شامل ہیں۔ یعقوب بن شیبہ، نسائی، ابن خراش وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۲۳ھ یا ۲۲۴ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۱/ ۳۸۴۔

2۔ شعبہ کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے تحت گزر چکے ہیں۔

3۔ ایوب سختیانی کے حالات باب حلاوۃ الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ عطاء بن ابی رباح قریشی فہری: اساتذہ میں اسامہ بن زید، جابر بن عبد اللہ، زید بن ارقم رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں امام اعمش، ایوب سختیانی، امام ابو حنیفہ وغیرہ شامل ہیں۔ جلیل القدر تابعی ہیں، مفتی مکہ اور مفتی حج ہیں۔ ان کی امامت وجلالت پر اتفاق ہے۔ ۱۱۴ھ یا ۱۱۵ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۰/ ۶۹۔

5۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے حالات باب بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

6۔ اسماعیل بن علیہ کے حالات باب حب الرسول من الایمان کے تحت آ چکے ہیں۔

7۔ ہدایہ للمرغینانی، ۳/ ۱۱۸۔

ابن عباسؓ نے کہا کہ میں رسول اللہ ﷺ پر شہادت دیتا ہوں یا عطاء نے کہا کہ میں ابن عباسؓ پر شہادت دیتا ہوں۔

لفظ اشھد کس نے استعمال کیا تھا ابن عباسؓ نے استعمال کیا تھا یا عطاء نے کیا تھا۔

بعض روایتوں سے پتا چلتا ہے کہ یہ ابن عباسؓ نے استعمال کیا تھا بعض روایتوں سے پتا چلتا ہے کہ یہ عطاء نے استعمال کیا تھا۔ لیکن مسند احمدؒ کی جو روایت ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ یہ لفظ دونوں نے استعمال کیا ہے 1۔ بعض روایتوں میں تو شک ہے لیکن مسند احمد کی روایتوں میں جزم ہے کہ لفظ اشھد دونوں نے استعمال کیا عطاء نے بھی استعمال کیا ابن عباسؓ پر اور ابن عباسؓ نے استعمال کیا حضور ﷺ کے اوپر۔ گویا یہ حدیث مسلسل ہے بلفظ اشہد اور اس سے وثوق اور تحقق حدیث مطلوب ہے۔2

کہا کہ رسول اللہ ﷺ تشریف لائے ومعه بلال یہ وہی عید گاہ کا واقعہ تھا اس کا آیندہ بھی ذکر آئے گا۔ آپ ﷺ یہ سمجھے کہ انه لم یسمّع النساء کہ آپ نے شاید عورتوں کو نہیں سنایا مطلب یہ کہ حضور یہ سمجھے کہ شاید عورتوں تک آپ کی آواز نہیں گئی تو آپ عورتوں کے پاس مستقل گئے۔ فوعظهن تو آپ نے ان کو وعظ کیا۔ وامرهن بالصدقة اور ان کو صدقہ کرنے کا حکم دیا۔

حافظ نے کہا کہ اسی سے امام بخاریؒ نے باب نکالا ہے باب عظة النساء وتعليمهن تعلیم کا لفظ یہاں پر یہ ہے کہ آپ نے ان کو صدقہ کرنے کا حکم دیا اور وعظ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا تھا کہ تم کو میں نے جہنم میں زیادہ دیکھا تو اس پر عورتوں نے کہا لم یا رسول اللہ فرمایا تكثرن اللعن وتكفرن العشير 3 پہلے کتاب الایمان میں یہ روایت آچکی ہے کہ تم لعنت زیادہ کرتی ہو اور تم اپنے خاوند کی کفران نعمت کرتی ہو، یہ وعظ ہے۔ اور پھر تعلیم یہ تھی کہ آپ نے فرمایا کہ چونکہ تم جہنم میں زیادہ جانے والی ہو تو اب جہنم کو دور کرنے کے لیے اور جہنم کے عذاب کو دور کرنے کے لیے صدقہ اچھا ہے۔ یہ صدقہ غضب رب کو دور کر دیتا ہے خود حدیث میں آتا ہے کہ الصدقة تطفئ غضب الرب وتدفع عن ميتة السوء 4 اور بری موت کو دور کر دیتا ہے اس واسطے آپ نے صدقہ کی تعلیم دی۔ تو ایک وعظ ہے اور ساتھ تعلیم دی۔ مطلب یہ کہ عورتوں کے لیے وعظ اور تعلیم دونوں کا انتظام کرنا چاہیے۔5

1۔ مسند احمد، رقم الحدیث: ۱۹۰۲۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۹۳۔

3۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۱۴۶۲۔

4۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۶۶۴۔

5۔ فتح الباری، ۱/ ۱۹۲۔

فجعلت المرأة تلقی القرط والخاتم پس عورتیں جو تھیں وہ حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے اس ارشاد سے اتنی متاثر ہوئیں کہ وہ اپنی بالیاں اور اپنی انگوٹھیاں اپنے کانوں اور ہاتھوں سے نکال نکال کر بلال کے دامن میں دیتی رہیں۔ قُرط بالی کو کہتے ہیں۔ بالی جس کو عورتیں کان میں پہنتی ہیں۔ بالیوں کو اور انگوٹھیوں کو بلال اپنے کپڑے کے دامن میں لے رہے تھے۔

وقال اسماعیل اسماعیل سے مراد اسماعیل بن علیہ ہیں۔ اس کو بخاریؒ نے تعلیقاً ذکر کیا ہے۔ یہ اسناد نہیں ہے جیسے بعض لوگوں نے سمجھا ہے یہ تعلیق ہے۔ یہ روایت لائے کہ اس میں جزم ہے کہ یہ اشھد کا لفظ ابن عباسؓ نے کہا تھا عطاء نے نہیں کہا تھا۔ جیسے میں نے بتایا تھا کہ بعض میں جزم ہے کہ یہ لفظ ابن عباسؓ نے کہا ہے اور بعض میں جزم ہے کہ لفظ عطاء نے کہا ہے لیکن احمدؒ کی روایت میں ہے کہ دونوں نے کہا ہے۔1

باب الحرص علی الحدیث

اب یہاں پر باب لاتے ہیں کہ باب الحرص علیٰ الحدیث تعلیمات کا ذکر آرہا ہے اس لیے تعلیم کے ذکر کے اندر امام بخاریؒ یہ باب لاکر بتاتے ہیں کہ رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی احادیث کو بھی یاد کرنا چاہیے اور ان کا شوق ہونا چاہیے آدمی کے اندر اس واسطے کہ اس سے قرآن بھی سمجھ میں آتا ہے اور مسائل بھی سمجھ میں آتے ہیں گویا کہ فقہ اور قرآن دونوں کا مأخذ رسول اللہ کی حدیث ہے۔ رسول اللہ کی حدیث بہت اہم ہے اس لیے احادیث پر حرص اور شوق ہونا چاہیے احادیث یاد کرنے اور احادیث کے الفاظ اور معنی پر غور و فکر کرنے پر۔ گویا کہ یہ حرص علی الحدیث کے لیے باب لاتے ہیں۔

1۔ فتح الباری،۱/۱۹۳۔

حدیث

حدثنا عبدالعزیز بن عبدالله[1] قال حدثنی سلیمان[2] عن عمرو بن ابی عمرو[3] عن سعید بن ابی سعید المقبری[4] عن ابی هریرة[5] رضی الله عنه انه قال قیل یا رسول الله من اسعد الناس بشفاعتك یوم القیمة قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لقد ظننت یا اباهریرة ان لا یسألنی عن هذا الحدیث احد اوّل منك لما رأیت من حرصك علی الحدیث اسعد الناس بشفاعتی یوم القیمة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه او نفسه۔

قیل میں تصحیف

قیل یا رسول الله یہاں پر حافظ کی رائے یہ ہے کہ یہ قیل تصحیف ہو گئی ہے ورنہ دوسری روایتوں میں ہے انه قال یا رسول الله قیل سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی اور نے پوچھا لیکن دوسری روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابوہریرہؓ نے پوچھا ہے اور پھر جیسے کہ حدیث کے آگے کا حصہ خود دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ پوچھنے والے ابوہریرہؓ تھے تو یہ قیل نہیں بلکہ قال یا رسول الله ہے۔[6]

اسعد کا معنی

حضرت ابوہریرہؓ نے حضور ﷺ سے عرض کیا یا رسول الله من اسعد الناس بشفاعتك قیامت کے دن آپ کی شفاعت کی سعادت کن کو زیادہ ہو گی۔ کون لوگ زیادہ مستحق ہیں آپ کی شفاعت کے ساتھ سب سے زیادہ۔

اس پر حافظ نے یہ بات لکھی ہے کہ یہاں پر ایک احتمال تو یہ ہے کہ سعادت افعل التفضیل کا صیغہ تفضیل پر نہیں ہے بلکہ اصل معنی پر ہے۔ جیسے کہ بعض جگہ پر تفضیل کا صیغہ تفضیل کے لیے استعمال نہیں ہوتا بلکہ اصل معنی میں استعمال ہوتا ہے

1۔ عبدالعزیز بن عبداللہ قریشی عامری مدنی: ان سے امام بخاری، ابوداؤد وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ ابوحاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ عمدة القاری، ۳/ ۲۰۲۔

2۔ ابو محمد سلیمان بن بلال تیمی قریشی: اساتذہ میں حمید الطویل، ربیعة الرائے، زید بن اسلم وغیرہ اور تلامذہ میں عبداللہ بن مسلمہ، ابن المبارک، معلی بن منصور وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۷۲ھ یا ۱۷۷ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۱/ ۳۷۲۔

3۔ عمرو بن ابی عمرو قریشی مخزومی: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں امام مالکؒ، دراوردی، سلیمان بن بلال وغیرہ شامل ہیں۔ ابوزرعہ، ابوحاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۳۶ھ میں وفات پائی۔ عمدة القاری، ۳/ ۲۰۲۔

4۔ سعید بن ابی سعید مقبری کے حالات باب الدین یسر کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات باب امور الایمان کے ذیل میں آ چکے ہیں۔

6۔ فتح الباری، ۱/ ۱۹۳۔

یہاں معنی یہ ہیں کہ "من سعید الناس بشفاعتك" کس کو شفاعت حاصل ہو گی نفس اسعد نہیں ہے بلکہ نفس سعادت ہے۔1

دوسرا احتمال حافظ نے یہاں یہ نکالا ہے کہ نہیں بلکہ یہاں اسعد تفضیل کے معنی میں ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ ایک شفاعت تو حضور کی عامہ ہو گی اور اس شفاعت عامہ میں قیامت کا ھول دور ہو گا اس کے اندر تو سب کو سعادت ہے۔ ایک جس کو سب سے زیادہ سعادت ہو گی وہ یہ لوگ ہیں تو دونوں احتمال نکالے ہیں۔ ایک یہ کہ اسعد کو اپنے اصل معنی پر نکالو یہ تفضیل کے معنی میں نہیں ہے بلکہ یہ نفس سعادت کے معنی میں ہے دوسرا یہ کہ حضور کی دو شفاعتیں ایک شفاعت عامہ اور ایک شفاعت خاصہ۔ عام شفاعت کافروں تک کو بھی ہو گی یہاں شفاعت خاصہ مراد ہے اس شفاعت کے مستحق یہ لوگ ہیں۔ پھر ایک اور شفاعت ہو گی جو کہ حضور کی شفاعت کے تابع ہو گی اور خود رسول اللہ کی امت کے لوگ شفاعت کریں گے علماء و حفاظ شفاعت کریں گے، شہداء شفاعت کریں گے اور رشتہ دار شفاعت کریں گے یہ شفاعت ثالثہ ہو گی۔ تو تین شفاعتیں ہوئیں ایک شفاعت عامہ دوسری شفاعت خاصہ اور پھر شفاعت خاصہ کے اندر ایک تو حضور کی شفاعت اور ایک خود امت مسلمہ کی شفاعت ہو گی۔

کتنا عجیب سوال کیا کہ قیامت کے دن آپ کی شفاعت کا زیادہ مستحق کون ہے؟ قال رسول اللہ ﷺ لقد ظننت یا اباھریرۃ ان لا یسألنی عن ھذا الحدیث احد اوّل منك اس کو دونوں طریقوں سے پڑھا گیا ہے اَوّلَ نصب کے ساتھ اور یوں بھی پڑھا گیا ہے اوّلُ منك۔

حضور ﷺ نے فرمایا کہ ابوہریرہؓ میں خود سمجھتا تھا کہ تم سے پہلے کوئی شخص اس حدیث کو مجھ سے نہیں پوچھ سکتا "لما رأیت من حرصك علی الحدیث" اس واسطے کہ تم کو حدیث پر حرص ہے۔ اس سے حضرت ابوہریرہؓ کی منقبت معلوم ہوئی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حرص علی الحدیث یہ بڑی چیز ہے اور قابل مدح چیز ہے۔ یعنی حدیث پر حرص کرنا قابل مدح ہے اور رسول اللہ کے نزدیک ممدوح ہے۔ دوسری بات اس سے حضرت ابوہریرہؓ کی منقبت معلوم ہوئی۔

آپ نے جواب دیا کہ اسعد الناس بشفاعتی یوم القیامۃ من قال لا الٰہ الا اللہ خالصا من قلبہ او قال من نفسہ کہ میری شفاعت کے ساتھ زیادہ اسعد وہ ہوں گے جنہوں نے لا الٰہ الا اللہ کہا ہے خالصاً من قلبہ۔ اب لا الٰہ کے معنی یہ نہیں کہ صرف لا الٰہ الا اللہ کہا ہو بلکہ جیسے حافظ نے کہا ہے کہ محمد رسول اللہ اس کا جزء ہے2۔ یہ ایک قسم کا عنوان ہو گیا یہ

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۹۴۔

2۔ ایضاً۔

شعار بن گیا ہے۔ مطلب یہ کہ جس نے کلمہ پڑھا لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ دل سے پڑھا خالصا من قلبہ کے معنی یہ ہیں کہ اس میں نفاق، اس میں ریاء اور شرک کچھ نہ ہو یعنی خالیا عن النفاق وخالیا عن الشرك وخالیا عن الریاء کوئی چیز نہ ہو تو ایسے شخص کے لیے رسول اللہ ﷺ شفاعت کریں گے۔ مطلب کہ رسول اللہ ﷺ کی شفاعت ان کے لیے ہو گی۔ یہ شفاعت خاصہ ہے اور یہ رد ہے ان لوگوں پر جو شفاعت کا انکار کرتے ہیں جیسے کہ ارباب اعتزال ہیں۔

باب کیف یقبض العلم

و کتب عمر بن عبد العزیز[1] الیٰ ابی بکر بن حزم[2] انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فأکتبہ فانی خفت دروس العلم وذهاب العلماء ولا یقبل الا حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولیفشوا العلم ولیجلسوا حتیٰ یعلم من لا یعلم فان العلم لا یهلك حتیٰ یکون سرا۔

قبضِ علم کی کیفیت

اب یہاں سے امام بخاریؒ یہ باب لاتے ہیں کہ "کیف یقبض العلم" یعنی کہ علم کس طور سے قبض ہوتا ہے۔ علم کے قبض ہونے کی دو صورتیں ہیں۔

ایک صورت تو یہ ہے کہ علماء کے دلوں سے علم محو ہو جائے۔ اللہ رب العالمین کو اس کی بھی قدرت ہے کہ علماء رات کو سوئیں صبح اٹھیں تو ان کے دل نقوش علم سے بالکل خالی ہوں۔ اس قسم کے واقعات جزئی طور پر کبھی کبھی ہو بھی جاتے ہیں

1۔ حضرت عمر بن عبد العزیز قریشی اموی رحمہ اللہ: احد الخلفاء الراشدین ہیں۔ حضرت انس بن مالک، خولہ بنت حکیم، سائب بن یزید وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں ایوب سختیانی، توبہ عنبری، رجاء بن حیوۃ وغیرہ شامل ہیں۔ تقریباً ساٹھ ۶۰ سال بعد انہوں نے خلافت راشدہ زندہ کی۔ عدل وانصاف کا دور دورہ ہو گیا۔ آپ نے پہلے خطبے میں یہ ارشاد فرمایا اے لوگو! جو میرا مصاحب بننا چاہے تو پانچ چیزوں کو اختیار کرے ورنہ ہمارے قریب نہ آئے۔ (1) جو اپنی حاجت ہم تک نہیں پہنچا سکتا اس کی حاجت ہم تک پہنچائے۔ (2) خیر کے کاموں میں ہماری مدد کرے۔ (3) جس خیر کا ہمیں علم نہ ہو اس تک ہماری رہنمائی کرے (4) کسی کی غیبت ہمارے پاس نہ لائے (5) لایعنی کاموں میں نہ پڑے۔ یہ تقریر سن کر شعراء وخطباء ان سے کنارہ کش ہو گئے، صرف فقہاء اور زہاد باقی رہے۔ آپ کے بیشمار مناقب ہیں۔ ۲۹ مہینے آپ کی خلافت رہی۔ ۱۰۱ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۱ / ۴۳۲۔

2۔ ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری خزرجی: امیر مدینہ وامیر حج رہے۔ اساتذہ میں سالم بن عبد اللہ، سائب بن یزید، عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں عمرو بن دینار، یحییٰ بن سعید انصاری وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ وفات میں ۱۰۰ھ سے لے کر ۱۲۰ھ تک اقوال ملتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۳۳/ ۱۳۷۔

اس لیے آدمی کو اپنے علم پر کبھی گھمنڈ اور غرور نہیں کرنا چاہیے بہت سارے علماء کے واقعات ملتے ہیں کہ ان کو کوئی کیفیت پیدا ہوئی اور اس کے بعد سارا علم محو ہو گیا۔ خود امام ابو یوسفؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ ایسا بیمار ہوا کہ میں سارا علم بھول گیا۔ جس امام ابو یوسفؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ بیس ہزار موضوع حدیثیں جن کو یاد تھیں یعنی موضوع حدیثیں اتنی یاد تھیں مطلب یہ کہ امام ابو یوسف جو اتنا بڑا آدمی تھا جس کو امام ابو حنیفہ کے بعد ثانی کہا جاتا ہے وہ سارا علم بھول گیا۔ کوئی بیماری ہو گئی اللھم احفظنا یہاں تک کہ خود ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ "کنت القن الفاتحة[1]" یہاں تک کہ سورۃ فاتحہ بھول گیا اور لوگ مجھے پڑھ کر سناتے تھے تو میں پڑھتا تھا۔ مطلب یہ کہ علم محو ہو جائے قلب سے اس کا امکان ہے اور قدرت الٰہی میں سب کچھ ہو سکتا ہے اور جزئی واقعات اس قسم کے ہوتے ہیں اور ابو یوسفؒ کی طرح کچھ اور بھی واقعات ہیں کہ لوگ سب کچھ بھول گئے۔

مولانا سید حامدؒ اور مولانا سید بدر عالمؒ کا تذکرہ

میں بتاؤں اللہ بچائے یہ فالج کی جو بیماری ہوتی ہے اس میں لوگ بھول جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا عجیب نظام ہے اور پھر فالج کی بیماری سے قسم قسم کی اقسام پیدا ہوتی ہیں کوئی کیا چیز بھول جاتا ہے کوئی کیا چیز بھول جاتا ہے تو آدمی کو ہر وقت اللہ سے ڈرنا چاہیے اور اس قسم کی امراض سے پناہ مانگنی چاہیے تو اس قسم کا بھی محو ہو جاتا ہے۔

آپ لوگوں نے نہیں دیکھا یہاں پر ایک استاذ تھے بہت اچھے بڑے استاذ تھے مولانا سید حامد صاحبؒ یہ مولانا سید بدر عالم رحمۃ اللہ علیہ کے بڑے بھائی تھے اور بڑے عالم تھے مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ سے انہوں نے پڑھا مولانا ثابت علی صاحبؒ سے انہوں نے پڑھا بڑے بڑے علماء کے شاگرد تھے۔ یہاں پر بڑی خدمات کیں اس جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی میں ناظم تعلیمات تھے ان سے اچھا ناظم تعلیم آج تک جامعہ میں نہیں آیا۔ اتنے بڑے باصلاحیت آدمی تھے۔ وہ بہت چست آدمی تھے یہاں پر سب سے پہلے اس جامعہ میں آئے کتب خانے کا نظام بھی انہوں نے سب سے پہلے قائم کیا تھا۔ میں اور وہ جامعہ میں ساتھ ہی آئے تھے۔ مجھ سے عمر میں بہت بڑے تھے۔ بہت اچھے استاذ تھے اور بہت اچھا پڑھایا کرتے تھے لیکن ان کو فالج کی بیماری ہوئی العیاذ باللہ اللہ بچائے اور اس کے بعد وہ خود کہتے تھے کہ مجھے ساری باتیں یاد ہیں لیکن میں لوگوں کے نام بھول جاتا ہوں۔ اپنے بچوں تک کے نام بھول جاتے تھے یعنی دماغ میں خاص خرابی پیدا ہو گئی جس کی وجہ سے نام بھول جاتے تھے اور ساری باتیں یاد تھیں پڑھ سکتے تھے لکھ سکتے تھے لیکن نام بھول جاتے تھے۔ یہاں تک کہ ان کے وہ دوست جو ان

1۔ یہ قصہ معمر بن راشد کا ہے۔ سنن ابی داؤد، رقم الحدیث: ۳۸۶۲۔

کے خصوصی رفقاء میں سے تھے ان کو پہچان لیتے تھے لیکن نام نہیں یاد رہتا تھا۔ یہ عجیب بیماری ہے۔ تو آدمی اپنے علم پر ذرا بھی گھمنڈ نہ کرے ایک منٹ کے لیے بھی گھمنڈ نہ کرے اس واسطے کہ اللہ رب العالمین جب چاہے لے سکتا ہے۔ مطلب یہ کہ علم کے اخذ ہونے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ لوگوں کے قلوب سے اور ان کے الواح قلوب سے علم محو ہو جائے اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے لیکن عام طور سے ایسا نہیں ہوتا۔

دوسری صورت قبض علم کی یہ ہے کہ علماء اُٹھ جاتے ہیں۔ چونکہ علماء اٹھنے والے ہیں اس لیے آدمی کو چاہیے کہ علماء بنانے کی کوشش کرے اور تعلیم و تعلم کے ذریعے علم کو زندہ رکھنے کی کوشش کی جائے۔ یہ امام بخاریؒ باب لاتے ہیں کہ باب کیف یقبض العلم۔

اس کے بعد عمر بن عبد العزیزؒ کا واقعہ لاتے ہیں یہ بتانے کے لیے کہ چونکہ علم قبض ہو سکتا ہے اور علماء اٹھ جاتے ہیں اس لیے علم کو زندہ رہنا چاہیے۔ اب اس زمانے میں علم کو زندہ رکھا گیا تدوین کے ذریعے سے آج علم کو زندہ رکھا جا سکتا ہے اس طور سے کہ علماء بنانے کی کوشش کی جائے۔ یعنی ایسے لوگ پیدا کیے جائیں جو ٹھوس قسم کے علماء ہوں اور جو علماء جا چکے ہوں ان کی جگہ لے لیں۔

تدوین حدیث

عمر بن عبد العزیزؒ نے یہ خط اس وقت لکھا جبکہ اسلام کو آئے ہوئے سو سال مکمل ہو چکے تھے اور یہ وہ زمانہ تھا کہ لوگوں کو ہزاروں حدیثیں یاد تھیں لیکن لوگوں کو حافظے سے یاد تھیں اب عمر بن عبد العزیز نے حکم دیا کہ تدوین حدیث کی جائے۔ اس واسطے کہ ۱۰۲ھ میں عمر بن عبد العزیز کا انتقال ہو گیا تھا۔ اب حضرت عمر بن عبد العزیز نے یہ خط لکھا ابی بکر بن حزم کے نام۔ ابی بکر بن حزم یہ نسبت ہے ان کی جد کی طرف یہ محمد بن ابی بکر بن حزم ہیں[1]۔ اور یہ عمر بن عبد العزیز کی طرف سے مدینے کے گورنر تھے اور یہ شاگرد تھے عَمرۃ کے اور بڑے بڑے لوگوں کے شاگرد تھے۔ اور یہ تابعی تھے اور امام مالکؒ نے ان کی بڑی تعریف کی ہے امام مالک ان کے شاگرد تھے امام مالک خود کہتے ہیں کہ میں نے قضاء میں ان سے بہتر کسی آدمی کو نہیں پایا۔

ان کو یہ خط لکھا کہ "انظر ما کان من حدیث رسول اللہ ﷺ فاکتبہ" تمہارے پاس رسول اللہ ﷺ کی جتنی بھی حدیثیں ہیں ان سب کو لکھ لو۔ حافظ نے یہیں پر فتح الباری میں لکھا ہے کہ ایک دوسری کتاب کے حوالے سے غالباً تاریخ اصفہان یا تاریخ خراسان کے حوالے سے لکھا ہے کہ عمر بن عبد العزیز نے یہ خط صرف ان کو نہیں لکھا تھا بلکہ جتنے ان کے

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۹۵۔

صوبے اور آفاق تھے ان میں جو بڑے بڑے علماء تھے ان سب کو خط لکھا تھا1۔ چنانچہ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ ابن شہاب زھری، مکحول شامی اور ابن جریج کو بھی خطوط لکھے۔ صوبوں اور آفاق میں جتنے بڑے بڑے لوگ تھے ان سب کو خط لکھا ان سب نے رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو تدوین اور لکھنا شروع کر دیا۔ آج جو حدیثیں آپ کے سامنے آگئیں ان سب کا ثواب حضرت عمر بن العزیز کو ملے گا۔

مطلب یہ کہ اب تک لوگ لکھتے تھے لیکن آحاد ہوتی تھیں۔ ویسے کتابت تو حضور کے زمانے میں ہی شروع ہو گئی تھی لیکن وہ آحاد کے اعتبار سے تھی کبھی کبھی ایک دو آدمیوں نے لکھ لیا۔ لیکن یہ کہ عمومی طور سے کتابت نہیں تھی بلکہ لوگ اپنے حافظے پر اعتماد کرتے تھے اور یاد رکھتے تھے۔ "فانی خفت دروس العلم وذهاب العلماء" اس لیے کہ مجھے ڈر ہے کہ علم مٹ نہ جائے۔ دروس کے معنی مٹنا ہیں اور مجھے ڈر ہے اس بات کا کہ علماء ختم ہو جائیں گے۔

امام بخاریؒ گویا اس لیے لائے کہ علماء کا ذھاب یہ قبض علم ہے۔ مطلب یہ کہ قبض علم کی یہی شکل ہے کہ ذھاب العلماء اب اس کو برقرار رکھنے کا طریقہ یہ ہے کہ علماء پیدا کیے جائیں تاکہ علم کی حفاظت کی جائے۔

ولا یقبل الا حدیث النبی ﷺ اور قبول نہیں کی جائے گی مگر رسول اللہ ﷺ کی حدیث، یعنی یہ کہ حدیث پر زور دو حدیثیں یاد رکھو۔ اشعار عرب یا اور چیزیں یاد کرنا وہ دوسرا شعبہ ہے لیکن اس وقت ضرورت حدیث رسول کو یاد کرنے کی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا عجیب نظام

یہ عجیب بات ہے کہ جیسے میں نے بتایا تھا کہ قرآن کی حفاظت تو خود اللہ رب العالمین نے اپنے ذمے لی ہے ہزاروں لاکھوں بچے ہر دور میں حافظ ہوتے ہیں۔ لیکن حدیث کی حفاظت امت نے اپنے کندھوں پر لی لیکن اللہ رب العالمین نے عجیب اس امت کے قلوب کو ایسا متوجہ کیا کہ آپ کو حیرت ہو گی کہ سو سال کے بعد ایسے معلوم ہوتا ہے کہ پوری امت کے پاس علم حدیث تھا۔ پوری قوم اور امت حدیث کو یاد کرنے میں لگ گئی۔ بادشاہ ہوں امراء ہوں، علماء ہوں، غلام ہوں، آزاد ہوں پوری قوم ہی حدیث یاد کرنے پر لگ گئی گویا کہ پوری قوم نے یاد کر لیا۔ اگر آج جیسے لوگ ہوتے تو ساری حدیثیں ختم ہو جاتیں یہاں تک کہ اس زمانے میں انسان کا شرف اسی سے تھا کہ اس کو کتنی حدیثیں یاد ہیں ایک لاکھ حدیثیں یاد ہیں، پچاس ہزار حدیثیں یاد ہیں، بیس ہزار حدیثیں یاد ہیں تو مطلب یہ کہ اس زمانے کا شرف علم حدیث تھا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کو اس حدیث کی حفاظت کرنا

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۹۵۔ تاریخ اصبہان، ۱/ ۱۵۹۔

تھی اس لیے اللہ رب العالمین نے امت کے قلوب کو متوجہ کر دیا۔ پھر امت نے علم حدیث کو یاد کرنے کے لیے ساٹھ علوم ایجاد کیے کہ جن کا تعلق اسناد اور روایت حدیث سے ہے۔ اور پھر لوگوں نے کتابیں لکھیں پوری قوم متوجہ ہو گئی تب جا کر یہ حدیث آپ کے سامنے اس شکل میں موجود ہے۔ پھر حدیث کے ساتھ ساتھ اس کے رجال سارے متیقن ہیں کن کن لوگوں سے روایت کی ہے تو اس کے طبقات متعین ہیں۔

اسی لیے در مختار میں لکھا ہے کہ بعض علوم ایسے ہوتے ہیں کہ جن کے اندر نضج ہے لیکن ان میں احتراق نہیں ہے اور بعض علم ہیں کہ ان میں احتراق ہے لیکن نضج نہیں ہے دنیا میں دو علم ایسے ہیں کہ جن میں نضج بھی ہے اور احتراق بھی ہے۔ نضج کے معنی پکنا اور پکنے کے بعد جلنا۔ یہ نضج اور احتراق علم حدیث اور علم فقہ میں ہے اور کسی میں نہیں ہے۔ اس واسطے کہ ان کے اصول کلیات اور جزئیات سب مدون ہیں۔ اور جتنے بھی علوم ہیں نحو ہے بلاغت اتنا بڑا علم ہے لیکن خود اس کے اصول اور کلیات مدون نہیں ہیں لیکن ان کے اصول اور کلیات بھی مدون ہیں اور فروع اور جزئیات بھی مدون ہیں۔ 1

علم کے بقاء کا طریقہ

<u>ولیفشوا العلم</u> اور تا کہ علم کو پھیلاؤ۔ یہ عجیب بات ہے کہ کیسے علم کے بقاء کا سامان بتا رہے ہیں مطلب یہ کہ اس علم کا افشاء کرو یہ نہیں کہ علم کو سرّ رکھو بلکہ اس علم کا افشاء کرو۔ اور علم کے افشاء کا طریقہ یہ ہے <u>ولیجلسوا</u> تا کہ علم کے لیے حلقات قائم کرو بیٹھو علم کے لیے اور لوگ دور دور سے آئیں حلقات قائم کرو<u>حتی یعلم من لایعلم</u> تا کہ جو شخص نہیں جانتا اس کو تعلیم دی جائے۔ مطلب یہ کہ علم کے لیے حلقات قائم کرو اس سے علم زندہ ہو گا اور جو لوگ جاہل ہیں وہ ان حلقات میں آ کر علم سیکھیں۔ اس زمانے میں حلقات علم تھے آج ان چیزوں کے لیے مدارس علمیہ ہیں۔ اور جیسے میں نے بتایا تھا کہ یہ عجیب بات ہے آج یہ اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ ہندو پاکستان کے مدارس میں صحاح ستہ ہو رہی ہے لیکن جو عرب شام، مصر، اردن کتنے بڑے بڑے ممالک ہیں وہاں پر کچھ نہیں ہے صحاح ستہ کا نام و نشان نہیں ہے حدیث ختم ہو گئی۔ اصول الاسلام پڑھا دیے اور وہ بھی چار سال میں۔ مصر میں اتنا بڑا جامعہ ازہر ہے لیکن وہاں صحیح مسلم کے چند ابواب پڑھائے جاتے ہیں۔

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ<u>فان العلم لا یهلك حتی یکون سراً</u>علم اسی وقت ہلاک ہوتا ہے کہ جب علم سری بن جائے جب علم خفیہ بن جائے تو علم ہلاک ہو جاتا ہے۔ جب علم کو لوگ چھپانے لگیں تو سمجھو علم ہلاک ہو گیا اور جہاں علم کے اندر افشاء اور اظہار ہو تو وہ علم برقرار رہتا ہے۔ میں عجیب مثال دیتا ہوں کہ طب یونانی کیوں ختم ہو گئی؟ اس طب یونانی کے اندر

1۔ رد المحتار علیٰ الدر المختار، ۱/۱۱۸۔

بڑے اچھے نسخے تھے اور بڑا کامل علاج تھا ہر چیز کا علاج تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں حکیموں نے نسخوں کو چھپایا اخفاء کرتے تھے اطباء نسخوں کو چھپاتے رہے یہاں تک کہ علم ختم ہو گیا۔ بقائی دواخانہ فلاں دواخانہ یہ کچھ نہیں ہے اس واسطے کہ علم ختم ہو گیا اس کا افشاء نہ رہا، علم کا تعلیم و تعلم ختم ہو گیا اور یہ علم سری بن گیا، نسخے سینے میں محفوظ تھے وہ مر گئے اس کے ساتھ نسخے بھی ختم ہو گئے۔ اس لیے کہ کہا کہ علم جب تک اس کا افشاء نہیں ہو گا اعلان نہیں ہو گا اس وقت تک علم زندہ نہیں ہو گا علم سری بن جاتا ہے۔

عمر بن عبد العزیزؒ کے قول کی سند

اب بخاریؒ نے یہ جو عمر بن عبد العزیز کا قول نقل کیا اس کی اسناد لا رہے ہیں۔

حدثنا العلاء بن عبدالجبار 1 حدثنا عبدالعزیز بن مسلم 2 عن عبدالله بن دینار 3 بذلك یعنی حدیث عمر بن عبدالعزیز الیٰ قوله ذهاب العلماء۔

حدیث

حدثنا اسماعیل بن ابی اویس 4 قال حدثنی مالك عن هشام بن عروة عن ابیه 5 عن عبدالله بن عمرو بن العاص 6 قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان الله لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعه من العباد ولکن یقبض العلم بقبض العلمآء حتیٰ اذا لم یبق عالم اتخذ

1۔ العلاء بن عبد الجبار بصری مولیٰ انصاری: اساتذہ میں حمادین، جریر بن حازم، ابو عوانہ وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، الحسن ابن الصباح، البزار وغیرہ شامل ہیں۔ عجلی، ابو حاتم، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۱۲ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۲ / ۵۱۷۔

2۔ عبد العزیز بن مسلم بصری القسملی: اساتذہ میں امام اعمش، سہیل بن ابی صالح، عبد اللہ بن دینار وغیرہ اور تلامذہ میں حجاج بن منہال، العلاء بن عبد الجبار، عبد اللہ بن مسلمہ وغیرہ ہیں۔ ابن معین، ابو حاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۶۷ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۸ / ۲۰۴۔

3۔ عبد اللہ بن دینار قریشی عدوی: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں سفیانین، لیث بن سعد وغیرہ شامل ہیں۔ ابو زرعہ، ابو حاتم، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۲۷ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۴ / ۴۷۱۔

4۔ اسماعیل بن ابی اویس کے حالات باب تفاضل اهل ایمان فی الاعمال کے تحت آ چکے ہیں۔

5۔ امام مالک، ہشام اور عروہ کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے تحت آ چکے ہیں۔

6۔ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده کے تحت گزر چکے ہیں۔

الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا۔ قال الفربری1حدثنا ابن عباس2 قال ثنا قتيبة3قال حدثنا جرير4عن هشام5نحوه۔

یہ امام مالک کی روایت ہے یہ موطا میں روایت ہے معن کے حوالے سے6۔ ویسے اللہ تعالیٰ کر سکتے ہیں کہ لوگوں کے دلوں سے علم اٹھا دے محو کر دے لیکن عام طور سے عادۃ اللہ نہیں ہے لیکن کبھی کبھی اس قسم کے واقعات ہو بھی جاتے ہیں۔ ینتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء لیکن علم کو علماء کے قبض کرنے کے ساتھ قبض کرے گا عادۃ اللہ یہ ہے کہ علم ختم ہوتا ہے علماء ختم ہونے سے۔ حتی اذا لم یبق عالم جب کوئی عالم نہیں رہے گا تو اس کے بعد لوگ بنالیں گے "رؤسا جهالاً" جاہل لوگوں کو اپنا سردار بنالیں گے۔ فسئلوا فافتوا بغير علم جب ان سے لوگ پوچھیں گے تو فتویٰ دیں گے بغیر علم کے۔ جب فتویٰ بغیر علم کے دیں گے تو خود بھی گمراہ ہوں گے اور لوگوں کو بھی گمراہ کریں گے۔

مطلب یہ کہ رؤس جہال بنانا اور پھر ان لوگوں کا فتویٰ دینا خود بھی گمراہ اور لوگوں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔ اس رؤس جہال کا مصداق بریلوی طبقہ ہے۔ یہ سارے رؤس جہال ہیں احمد رضا خان اور فلانے خان۔ اب ان کے ساتھ دوسرے جہل بھی مل رہے ہیں کہ ناصبیت یہ سب رؤس جہال کی اقسام ہیں۔ کہیں عمل میں بدعت آرہی ہے اور کہیں اعتقاد میں بدعت آرہی ہے کلھم یہی ہیں۔ یہ سب رؤس جہال ہیں۔ پھر جہل کا پردہ سب سے پہلے جس نے چاک کیا ہے وہ ہندوستان میں شاہ ولی اللہؒ تھے اور پھر شاہ ولی اللہؒ کے خاندان کے علوم کے جو حامل تھے وہ حضرات علمائے دیوبند تھے۔ اس کے مقابلے میں یہ سارے رؤس جہال ہیں۔ فسئلوا جب ان سے پوچھا جائے تو فتویٰ دیتے ہیں بغیر علم کے، بظاہر علم معلوم ہوتا ہے لیکن ان کے پاس علم نہیں ہے خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور لوگوں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

1۔ محمد بن یوسف فربری: امام بخاری کے خاص شاگرد ہیں۔ دو مرتبہ بخاری شریف پڑھی۔ امام بخاری کے علاوہ علی بن خشرم سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں ابوزید مروزی، ابوالہیثم کشمیہنی وغیرہ شامل ہیں۔ ۳۲۰ھ میں وفات پائی۔ سیر اعلام النبلاء، ۲۹/۷۔

2۔ عباس بن عبدالعظیم عنبری بصری: اساتذہ میں احمد بن حنبل، ابوالجواب، قتیبہ بن سعید وغیرہ اور تلامذہ میں اصحاب صحاح ستہ، محمد بن یوسف فربری وغیرہ شامل ہیں۔ ابوحاتم، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۴۶ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۴/۲۲۲۔

3۔ قتیبہ بن سعید کے حالات باب افشاء السلام من الاسلام کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ جریر بن عبدالحمید ضبی: اساتذہ میں سفیان ثوری، اعمش، عاصم، احول وغیرہ اور تلامذہ میں احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، زہیر بن حرب وغیرہ شامل ہیں۔ عجلی، ابن سعد وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۸۸ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۴/۵۴۰۔

5۔ ہشام کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

6۔ فتح الباری، ۱/۱۹۵۔

آگے جا کر کہتے ہیں قال الفربری حدثنا عباس قال حدثنا قتیبة قال حدثنا جریر عن ھشام نحوہ یہ فربری محمد بن یوسف فربری ہیں یہ تلمیذ ہیں امام بخاریؒ کے۔ میں نے بتایا تھا کہ بخاریؒ کے نسخوں میں اہم نسخہ اسی فربری کا ہے۔ اس واسطے کہ اس نے امام بخاریؒ سے کتاب صحیح دو مرتبہ پڑھی ہے ایک تو اپنے گاؤں فربر میں اور ایک بخارا میں بالکل آخر میں پڑھی۔ تو بخاریؒ کا فربری کا نسخہ بہت صحیح سمجھا جاتا ہے تو کہیں کہیں فربری اپنی دوسری اسناد بھی بیان کر دیتا ہے کہ یہ حدیث جس کو امام بخاریؒ اپنی اسناد سے لے کر آئے تھے اب امام بخاریؒ کے شاگرد فربری نے اپنی اس کی دوسری اسناد بتادی۔ اس لیے کہ حدیث اگر شیخ اپنی اسناد سے لے کر آئے اور پھر دوسرا آدمی اپنی اسناد سے لائے تو اس پر مستقل کتابیں لکھی جاتی ہیں اسے مستخرج کہتے ہیں۔ اور وہ احادیث مستخرجات کہلاتی ہیں۔ تو یہ فربری کا مستخرج ہے۔ یہ کہتا ہے کہ امام بخاریؒ نے اس روایت کو اس طرح نقل کیا کہ اسماعیل بن اویس وہ روایت کرتا ہے مالک سے اور مالک روایت کرتا ہے ہشام بن عروۃ سے۔ اور مجھے روایت بیان کی عباس نے عباس روایت کرتے ہیں قتیبہ سے قتیبہ روایت کرتے ہیں جریر سے اور جریر روایت کرتے ہیں ہشام سے پھر یہاں پر آکر یہ اپنے شیخ سے اسناد میں مل جائے گا یہ گویا کہ مستخرج ہے بخاری کی حدیث کا۔ یہ بخاری کا شاگرد ہے لیکن حافظ نے کہا کہ یہ کم کم ایسا ہو گا ہر جگہ نہیں ہے۔ ورنہ اگر یہ کرتے کہ ایسے ہر حدیث کے ساتھ مستخرج لاتے تو کتاب بہت لمبی ہو جاتی اس لیے کہیں کہیں کرتے ہیں۔[1]

باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم

اب یہاں سے باب لے کر آتے ہیں کہ "هل يجعل للنساء يوم على حدة" یعنی امام کو حق حاصل ہے جو امام کبیر ہو، عالم ہو وہ عورتوں کے لیے مستقل دن مقرر کر سکتا ہے وعظ و نصیحت کے لیے۔ امام بخاریؒ اس پر باب لاتے ہیں۔

1۔ فتح الباری،۱/۱۹۵۔

حدیث

حدثنا اٰدم قال ثنا شعبة[1] قال حدثنی ابن الاصبهانی[2] قال سمعت اباصالح ذکوان[3] یحدث عن ابی سعید الخدری[4] قال قال النسآء للنبی صلی الله علیه وسلم غلبنا علیك الرجال فاجعل لنا یوما من نفسك فوعدهن یوما لقیهن فیه فوعظهن وامرهن فکان فیما قال لهن ما منکن امراة تقدم ثلثة من ولدها الا کان لها حجابا من النار فقالت امراة واثنین فقال واثنین۔

اب یہ حدیث لے کر آتے ہیں یہ روایت پہلے آچکی ہے ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے۔ کہا کہ عورتوں نے حضور سے عرض کیا کہ غلبنا علیك الرجال ہمارے مقابلے میں مرد آپ پر غالب آگئے یعنی یہ کہ مردوں نے سارے دن اپنے لیے مقرر کر رکھے ہیں مطلب یہ کہ ہماری اصلاح، ہماری تذکیر اور ہماری نصیحت کا کوئی سامان نہیں ہے مردوں نے ہم پر غلبہ حاصل کر لیا ہے اور سارے ایام کو اپنے لیے خاص کر لیا ہمارے لیے کوئی بھی دن نہیں ہے۔ فاجعل لنا یوما من نفسك آپ ایک دن ہمارے لیے بھی اپنے دنوں میں مقرر کر دیں۔ فوعدهن یوما تو آپ نے ان سے وعدہ کر لیا "لقیهن فیه" آپ عورتوں سے ملے "فوعظهن" ان کو وعظ کیا اور ان کو حکم دیا اس کے بعد جو کچھ آپ نے فرمایا ان میں سے ایک بات یہ بھی تھی۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ عورتوں کو علم کے اوپر کتنا حرص اور کتنا شوق ہوتا تھا اس سے صحابیاتؓ اور اس زمانے کی عورتوں کا شوق علم حاصل کرنے کا تھا۔

نابالغ مرنے والے بچے کی شفاعت

آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی عورت "تقدّم ثلثة من ولدها الا کان لها حجابا من النار" کہ تین بچے اس کے اگر مر جائیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ بچے کے مرنے کا صدمہ دونوں کا ہوتا ہے ماں کو بھی اور باپ کو بھی لیکن ماں کو زیادہ ہوتا ہے

1۔ اٰدم اور شعبہ بن حجاج کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده کے ذیل میں آچکے ہیں۔

2۔ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن الاصبہانی جدلی: اساتذہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ، ذکوان، ابو صالح، عامر شعبی وغیرہ اور تلامذہ میں سفیانین، شعبہ وغیرہ شامل ہیں۔ ابوزرعہ، نسائی، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۱۷/ ۲۴۲۔

3۔ ذکوان ابو صالح سمان زیات: اساتذہ میں حضرت ابو سعید خدری، ابن عمر، ابن عباس، معاویہ رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں حبیب بن ابی ثابت، حکم بن عتیبہ، زید بن اسلم وغیرہ شامل ہیں۔ ابوزرعہ، ابو حاتم، ابن سعد وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۰۱ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۸/ ۵۱۳۔

4۔ ابو سعید سعد بن مالک بن سنان خدری خزرجی انصاری رضی اللہ عنہ: غزوہ اُحد میں کم عمر ہونے کی وجہ سے واپس ہوئے۔ اس کے بعد تمام غزوات میں شریک رہے۔ رسول اللہ ﷺ کے تلامذہ حضرت عمر، عثمان رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں ابراہیم نخعی، بسر بن سعید، حسن بصری وغیرہ شامل ہیں۔ فضلائے صحابہ کرام میں سے ہیں۔ ۷۴ھ میں انتقال فرمایا۔ تہذیب الکمال، ۱۰/ ۲۹۴۔

اس واسطے کہ وہ ماں کے جسم کا جزء ہوتا ہے اور پھر ماں اس کو پیٹ میں رکھتی ہے پھر اس کو دودھ پلاتی ہے دو سال تک گود میں لیے پھرتی ہے تو ماں کو زیادہ صدمہ ہوتا ہے۔ تو کہا کہ تین بچے لڑکا ہو یا لڑکی لیکن وہ اس کے لیے آگ سے حجاب بن جائیں گے۔

ایک عورت نے کہا کہ دو تو آپ نے کہا کہ دو۔ بعض روایتوں میں ایک کا بھی ذکر آتا ہے۔ اس کے بعد حضرت عائشہؓ نے پوچھا کہ جس کا ایک بھی نہ ہو تو اس پر عجیب بات فرمائی اور کہا کہ جس کا ایک بھی نہ ہو تو حضور فرماتے ہیں کہ کم سے کم میرے انتقال کے بعد انہوں نے صبر کیا تو اس کا اجر ان کو ملے گا۔ اس بات کا کیا مطلب ہے؟

لن یصابوا بمثلی[1] اس واسطے کہ امت کو میرے انتقال سے زیادہ کسی چیز کا غم نہیں ہوا اور نہ ہو گا۔ آج بھی یہ بات ہو سکتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی وفات کا واقعہ پڑھ کر ہر شخص کو غم ہوتا ہے تو جس کی اولاد نہیں ہے وہ اس پر جب صبر کرے گا اور رسول اللہ کی امت میں اور رسول اللہ کے دین پر برقرار رہے گا تو گویا کہ اس کو بھی وہ سب کچھ حاصل ہو گا۔

یہاں تین بچوں کا ذکر کیا ہے۔ اب یہاں پر روایتوں میں آتا ہے کہ "لم یبلغوا الحنث" یہ اگلی روایت میں آتا ہے۔

حدیث

حدثنی محمد بن بشار[2] قال ثنا غندر[3] قال ثنا شعبة[4] عن عبدالرحمن بن الاصبهانی عن ذکوان عن ابی سعید[5] عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بهذا وعن عبدالرحمن بن الاصبهانی قال سمعت اباحازم[6] عن ابی هریرة[7] رضی اللہ عنه قال ثلثة لم یبلغوا الحنث۔

فرمایا کہ تین بچے جو کہ بلوغ کو نہ پہنچے ہوں۔

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۱۰۶۲۔
2۔ محمد بن بشار بندار بصری کے حالات باب ماکان النبی ﷺ یتخولھم بالموعظۃ الخ کے تحت گزر چکے ہیں۔
3۔ محمد بن جعفر ہذلی بصری المعروف غندر کے حالات باب ظلم دون ظلم کے تحت آ چکے ہیں۔
4۔ شعبہ بن حجاج کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے ذیل میں آ چکے ہیں۔
5۔ عبدالرحمن، ذکوان، ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم کے حالات پچھلی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔
6۔ ابو حازم سلیمان الاشجعی: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے اعمش، منصور وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ یحییٰ بن معین توثیق کرتے ہیں۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے عہد خلافت میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۳/۲۳۰۔
7۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات باب امور الایمان کے ذیل میں آ چکے ہیں۔

اعتراض وجواب

لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ جو بچے بالغ ہوتے ہیں ان کا زیادہ صدمہ ہوتا ہے نابالغ کا تو کم ہوگا تو پھر یہاں پر نابالغ کی قید کیوں لگائی ہے؟

اس کا حافظ نے جواب دیا ہے اور بہترین جواب ہے انہوں نے کہا کہ جب بچہ بالغ ہوگا تو وہ قریب ہو جائے گا الیٰ الولایت اور پھر جب بچہ نابالغ ہوگا تو اس سے عقوق کا گناہ صادر نہیں ہوگا۔ یعنی اس سے گناہ عقوق صادر نہیں ہوگا ماں باپ کی نافرمانی نہیں ہوگی لیکن بلوغ کے بعد نافرمانی اس کے ذمے لکھی جائے گی تو وہ شفاعت نہیں کر سکتا۔ اس لیے کہ شفاعت کا استحقاق اسی کو ہوتا ہے جو معصوم ہو اب یا تو نبی کر سکتا ہے یا بچہ کر سکتا ہے جو نابالغ ہو یہ وجہ ہے۔1

اب شیعوں کے ہاں تو ائمہ ہیں اسی لیے تو انہوں نے ائمہ کو معصوم بنایا ہوا ہے اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ وہ ہماری شفاعت کریں گے۔

مطلب یہ کہ شفاعت وہ ہی کر سکتا ہے جو معصوم ہو، ہمارے ہاں معصوم یا تو نبی ہے یا بچہ ہے اس لیے قید لگائی "لم یبلغوا الحنث" یہ شفاعت کے درجے میں بات بتادی، ویسے یہ بات ضرور ہے کہ اگر کسی شخص کا خدانخواستہ کوئی نوجوان لڑکے کا انتقال ہو جائے بچے کا انتقال ہو جائے یا بچی کا انتقال ہو جائے اس پر صبر کرتا ہے تو اس کو صبر کرنے کا اجر ملے گا لیکن یہ شفاعت کا مسئلہ ہے شفاعت تو خاص ہے بالمعصوم اور معصوم اسی وقت ہوگا جب نابالغ ہو تاکہ اس سے عقوق اور نافرمانی نہ ہو۔ اس لیے "لم یبلغوا الحنث" کی قید لگائی ہے۔

باب من سمع شیئا فلم یفهمه فراجعه حتی یعرفه

اب یہاں پر یہ باب لاتے ہیں کہ "باب من سمع شیئا فلم یفهمه فراجعه حتی یعرفه" مطلب یہ کہ کسی نے علم کی کوئی چیز سنی لیکن سننے والا سمجھ نہیں سکا اور پھر اپنے استاذ سے مراجعت کی یہاں تک کہ وہ سمجھ گیا تو اس مراجعت کی اجازت ہے، اس کے لیے باب لاتے ہیں۔

مطلب اس کا یہ ہے کہ استاذ سے مناظرہ اور بحث اور مراجعت اگر دین کے لیے ہو اور علم کے لیے ہو نفسانیت کے لیے اور تعنت کے لیے نہ ہو تو اس سب کی اجازت ہے۔ اب یہ حدیث لے کر آتے ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۹۶۔

حدیث

حدثنا سعید بن ابی مریم 1 قال اخبرنا نافع بن عمر 2 قال حدثنی ابن ابی ملیکة 3 ان عائشة 4 زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت لا تسمع شیئا لا تعرفه الا راجعت فیه حتی تعرفه وان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من حوسب عُذّب قالت عائشة فقلت اولیس یقول اللہ عزوجل فسوف یحاسب حسابا یسیرا قالت فقال انما ذالك العرض ولکن من نوقش الحساب یهلك۔

یہ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں جو رسول اللہ ﷺ کی بیوی زوجہ محترمہ حضرت عائشہؓ ان کی عادت یہ تھی کہ "لا تسمع شیئا لا تعرفه الا راجعت فیه حتی تعرفه" کہ جو چیز سنتی تھیں اور جس کو وہ نہیں سمجھ سکتی تھیں تو آپ سے مراجعت کرتی تھیں تاکہ اس کو جان لیں۔

حدیث میں شبہ ارسال اور اس کا حل

حافظؒ نے یہاں پر عجیب فن کی بحث کی ہے اور کہا ہے کہ ابن ابی ملیکہ یہ تابعی ہے ابن ابی ملیکہ نے حضرت عائشہؓ کی مراجعت کی صورت کو نہیں دیکھا تو اس سے حدیث کے اندر ارسال آگیا۔ ارسال کا شبہ آگیا لیکن ارسال کا شبہ آگے جاکر دور ہو گیا اس لیے کہ وہاں حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ "**قالت عائشة فقلت اولیس یقول**"[5] مطلب یہ کہ اب ارسال کی صورت نہ رہی اس واسطے کہ بعد میں ابن ابی ملیکہ نے حضرت عائشہؓ سے خود سنا اس لیے اس میں ارسال نہیں رہا چاہے حضرت عائشہؓ کی اس مراجعت کے وقت ابن ابی ملیکہ موجود نہیں تھے لیکن چونکہ ان سے حضرت عائشہؓ نے یہ واقعہ ذکر کر دیا ذکر کرنے کے بعد اب ارسال کی صورت نہیں رہی۔ اس لیے آگے جاکر خود تصریح موجود ہے **قالت عائشة فقلت اولیس یقول** میں۔

1۔ سعید بن الحکم بن محمد بن ابی مریم جمحی مصری: اساتذہ میں امام مالک، نافع بن عمر وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری وغیرہ شامل ہیں۔ ابو حاتم، ابن معین وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۲۴ھ میں وفات پائی۔ عمدة القاری، ۳/ ۲۳۱۔

2۔ نافع بن عمر بن عبد اللہ جمحی قریشی: ابن ابی ملیکہ وغیرہ سے رویت کرتے ہیں۔ ان سے سعید بن ابی مریم وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ احمد، ابو حاتم، ابن معین وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۶۹ھ میں وفات پائی۔ عمدة القاری، ۳/ ۲۳۱۔

3۔ ابن ابی ملیکہ کے حالات باب خوف المؤمن ان یحبط عملہ الخ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

4۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

5۔ فتح الباری، ۱/ ۱۹۷۔

بحث ومناظرہ کی اجازت

اب یہاں پر یہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی عادت یہ تھی کہ جو چیز سنتی تھیں اور اس کو نہیں جانتی تھیں تو رسول اللہ ﷺ سے پوچھ لیا کرتی تھیں مراجعت کرتی تھیں۔

حافظ نے کہا کہ یہ حدیث مناظرے میں اور بحث کے لیے اصل ہے کہ مناظرہ کرنا اور بحث کرنا اگر ضرورت دین کے اعتبار سے ہو تو یہ حدیث اس کے لیے اصل ہے۔

پھر حافظ نے کہا کہ اس کی صرف یہ ہی مثال نہیں ہے بلکہ اور بھی ہے مثلاً حضرت حفصہؓ کی ایک روایت آتی ہے کہ جب حضرت حفصہؓ نے یہ سنا کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ جو شخص بدر یا حدیبیہ میں شریک ہو گیا وہ جہنم میں کبھی نہیں جائے گا۔ اب حضرت حفصہؓ نے اس پر اعتراض کیا کہ قرآن کی تو آیت ہے "ان منکم الا واردھا[1]" اس کا مطلب یہ ہے کہ سب لوگ جائیں گے[2]۔ ان کو جواب دیا گیا کہ آگے خود استثناء آتی ہے کہ "ان منکم الا واردھا ثم ننجی الذین اتقوا۔۔۔الخ[3]"

اس سے پہلے کتاب الایمان کے اندر مثال گزری ہے کہ جب یہ آیت "لم یلبسو ایمانھم بظلم۔۔۔۔الخ[4]" اتری تو صحابہؓ پر بہت شاق گزری یہاں تک کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہاں پر ظلم سے مراد عام ظلم نہیں ہے بلکہ شرک مراد ہے اور آپ نے یہ آیت پڑھی[5] "ان الشرك لظلم عظیم[6] "مطلب یہ کہ صحابہ اس قسم کی چیزوں کے اندر مراجعت کرتے تھے۔ یہ مراجعت اور بحث کرنے کی اجازت ہے اس واسطے کہ یہ دین کے لیے تھا تعنت کے لیے آپس میں اختلاف پیدا کرنے کے لیے نہیں تھا۔

قرآن وحدیث میں معارضہ کی صورت اور حل

حضرت عائشہؓ کے بارے میں ہے لا تعرفه الا راجعت فیه حتی تعرفه اس کی مثال دی۔ اور پھر یہ کہ اس حدیث سے حضرت عائشہؓ کا فہم اور مرتبہ اور ان کو کس طور سے علم کا شوق تھا یہ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ اور پھر حافظ نے اس سے یہ

1۔ مریم:۷۱۔

2۔ فتح الباری،۱/۱۹۷۔ ومسند احمد، رقم الحدیث:۲۷۰۸۷۔

3۔ مریم:۷۲۔

4۔ الانعام:۸۲۔

5۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۳۲۔

6۔ لقمان:۱۳۔

بھی مسئلہ نکلا کہ اگر حدیث اور قرآن میں بظاہر کوئی تعارض معلوم ہو تو اس کو دور کرنے کی کوشش کرنی چاہیے جیسے کہ یہاں حضرت عائشہؓ نے دور کرنے کی کوشش کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایامن حوسب عذّب کہ جس شخص سے محاسبہ کیا جائے گا تو اسے عذاب دیا جائے گا۔ حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے یہ بات سنی تو حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے کہا کہ "اولیس یقول اللہ عزوجل "فسوف یحاسب حسابا یسیرا[1]" اس کا مطلب یہ نکلا کہ حساب کی دو قسمیں ہیں ایک حساب سخت ہو گا اور ایک حساب آسان ہو گا۔ اور آپ نے فرمایا کہ جس سے بھی حساب لیا جائے گا تو اسے عذاب دیا جائے گا۔[2]

یعنی آپ کے ارشاد سے پتا چلتا ہے کہ جس سے بھی حساب لیا جائے گا تو اسے عذاب دیا جائے گا اور قرآن مجید کی یہ آیت یہ کہتی ہے کہ فسوف یحاسب حسابا یسیرا اس سے پتا چلا کہ حساب کی بھی اقسام ہیں ایک حساب یسیر ہو گا اور ایک حساب شدید ہو گا۔ اور آپ فرمارہے ہیں کہ ایک ہی قسم کا عذاب ہو گا اس سے تو یہ تعارض ہو گیا۔ تو قرآن کی آیت کو حضرت عائشہؓ نے حدیث کے مقابلے میں پیش کیا کہ قرآن کی آیت انکار کرتی ہے اور کہتی ہے کہ حساب کی دو قسمیں ہیں ایک حساب یسیر اور ایک حساب غیر یسیر اور آپ فرماتے ہیں کہ "من حوسب عذّب" تو آپ نے اس تعارض کو دور کر دیا اور فرمایاانما ذلك العرض۔

تعارض کی اقسام میں سے یہ بھی ہے کہ محل کے اعتبار سے اتحاد ہو مکان کے اعتبار سے اتحاد ہو اور جب مکان کے اعتبار سے اتحاد نہ ہو تو وہاں تعارض نہیں ہوتا۔ تناقض اور تعارض کے اندر ہشت وحدت شرط ہے۔ وہاں ایک یہ بھی ہے کہ محل کے اعتبار سے اور مکان کے اعتبار سے اتحاد ہو اور جہاں مکان کے اعتبار سے اتحاد نہ ہو جائے تو وہاں تعارض نہیں ہوتا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ جو میں نے بتایا تھا کہ "من حوسب عذّب" وہ اور محل کے لیے ہے اور یہ جو آیت ہے فسوف یحاسب حسابا یسیرا اس کا محل دوسرا ہے، یہ میزان عدل کے وقت پیش ہونا مراد ہے۔ تو محل کے اعتبار سے فرق بتا دیا تو اب تعارض نہیں رہا اس واسطے کہ تعارض کی شرط یہ بھی ہے کہ محل کے اعتبار سے اتحاد ہو یہاں محل کے اعتبار سے اتحاد نہیں رہا۔

رسول اللہ ﷺ نے اس تعارض کو دور کر دیا اور کہا کہ من حوسب عذّب کہ جس کا حساب کیا جائے گا تو اس کو عذاب دیا جائے گا اس کا محل اور ہے اور وہ جو آیت ہے فسوف یحاسب حسابا یسیرا وہ اصل میں عرض للمیزان ہے۔ جب

1۔ الانشقاق:۸۔

2۔ فتح الباری،۱/۱۹۷۔

لوگ میز ان کے لیے پیش ہوں گے تو وہاں پر آسانی کے ساتھ اور جلدی سے پیش ہو جائیں گے وہاں دیر نہیں لگے گی وہ اور چیز ہے ان دونوں کے محل الگ الگ ہیں۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ انما ذلكِ العرض یہ کاف کا کسرہ ہے مخاطب کے اعتبار سے کاف مکسور کر دیا کیونکہ مخاطب حضرت عائشہؓ ہیں اس لیے کہا کہ اس آیت میں جو مذکور ہے وہ تو عرض ہے۔ یعنی یہ کہ عرض الناس علیٰ المیزان یہ میزان اعمال پر لوگوں کا پیش ہونا وہ مراد ہے۔ وہاں جلدی سے پیشی ہو جائے گی دیر نہیں لگے گی لیکن جس سے پوچھ لیا گیا سختی کے ساتھ کہ تم نے یہ کیا وہ کیا پس سمجھو کہ وہ عذاب میں مبتلا ہو گیا۔ اس واسطے کہ اصل میں نجات اعمال کے اعتبار سے نہیں ہے فضل الٰہی کے اعتبار سے ہے تو جہاں سوال کے اندر سخت محاسبہ ہو گیا تو پس سمجھو کہ اب اس کی نجات نہیں ہو گی۔ اس واسطے کہ یہ تو طے شدہ بات ہے کہ صرف اس کے اعمال کے اعتبار سے نجات نہیں ہے بلکہ فضل الٰہی کے اعتبار سے ہے اور محاسبہ کرنا یہ علامت ہے اس بات کی کہ وہاں پر فضل نہیں ہو رہا اس لیے اس کو عذاب ہو رہا ہے۔

بعض حضرات نے یہ کہا کہ حساب کی بھی اقسام ہیں۔ ایک ہے حساب لغوی اور ایک ہے حساب عرفی اور ایک ہے حساب مناقشہ۔ تو وہ جو آیت ہے فسوف یحاسب حسابا یسیرا یہاں پر حساب لغوی یا حساب عرفی مراد ہے۔ لیکن وہاں جو حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ من حوسب عذّب یہاں پر حساب سے مراد حساب مناقشہ مراد ہے۔ اصل میں حساب کی اقسام ہیں جہاں حضور ﷺ نے فرمایا کہ من نوقش الحساب یهلك اس سے مراد ہے حساب مناقشہ ہے اور یہاں پر اس آیت فسوف یحاسب حسابا یسیرا کے اندر حساب لغوی یا حساب عرفی مراد ہے تو مطلب یہ کہ حساب میں فرق ہے جب حساب میں فرق ہو گیا تو اب اس کے اعتبار سے اس میں تعارض نہیں ہے۔ اس لیے کہ تعارض اس وقت ہوتا ہے جب دونوں ایک ہی معنی میں استعمال ہوں یہاں پر دونوں الگ الگ معنی میں استعمال ہیں۔ یا تو محل کے اعتبار سے فرق ہے یا معنی حساب کے اعتبار سے فرق ہے تو اب تعارض نہیں رہے گا۔

منقاش کہتے ہیں جس سے بال کو نکال لیا جاتا ہے اب مناقشہ کے معنی ہوتے ہیں ایک ایک چیز باریک باریک چیزیں پوچھی جائیں کہ یہ کیوں کیا تھا یہ کیوں کیا تھا باریک باریک چیزیں پوچھ لینا گویا کہ منقاش اور نک چوٹی کے ذریعے سے اس کے ایک ایک عمل کا محاسبہ ہو گا جو بہت مشکل ہو گا تو یہاں پر حساب مناقشہ مراد ہے اس لیے جب حساب مناقشہ ہو گا تو وہاں پر فضل اور رحمت الٰہی نے اس کی دستگیری نہیں کی تو اب اس کے لیے عذاب ہو گا۔

گویا کہ یہ حدیث امام بخاریؒ لے کر آئے اس بات کے لیے کہ مراجعت علم کے اندر اپنے علماء اور اپنے اساتذہ سے مراجعت کرنا بحث کرنا، تفتیش کرنا ان سب کی اجازت ہے بشرطیکہ اس سے مقصد معرفت اور علم ہو تعنت یا ضد اور اپنے علم کا اظہار مقصد نہ ہو۔

باب لیبلغ العلم الشاھد الغائب

قالہ ابن عباس[1] عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

اب یہاں سے امام بخاریؒ یہ باب لاتے ہیں کہ "لیبلغ العلم الشاھد الغائب" یعنی حدیث تو یہاں پر یہ ہے کہ لیبلغ الشاھد الغائب لیکن امام بخاریؒ نے یہاں پر لفظ علم نکال دیا یہ بتانے کے لیے کہ یہ تبلیغ علم کے لیے ہے۔ تبلیغ مطلوب ہے اور تبلیغ جس چیز کی مطلوب ہے وہ علم ہے۔

ویسے یہ حدیث نہیں ہے کہ لیبلغ العلم الشاھد الغائب بلکہ حدیث تو یہ ہے کہ لیبلغ الشاھد الغائب لیکن امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ وہ تعمیم پیدا کرنے کے لیے اور مقصود کو ذکر کرنے کے لیے علم کا اظہار کر دیا کہ اس سے مقصود علم ہے۔ کسی اور چیز کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ مطلب یہ کہ مطلوب چونکہ علم ہے اور علم کی تبلیغ مطلوب بھی ہے اور مقصود بھی ہے اس لیے علم کا لفظ نکال کر بتا دیا کہ اصل چیز یہی ہے اسی کی تبلیغ کرنا چاہیے اور کسی چیز کی نہیں کرنا چاہیے۔

قالہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اس پر لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ ابن عباسؓ نے یہ کہاں کہا ہے؟ یعنی ابن عباسؓ کی روایت میں تو علم کا لفظ ہے ہی نہیں لیکن امام بخاریؒ نے یہاں پر روایت بالمعنی کر دیا ہے اور یہاں پر علم کو نکالا یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ مقصود اور مطلوب علم ہے اسی واسطے وہاں پر علم کا اضافہ کر دیا یہ بتانے کے لیے کہ تبلیغ کا متعلّق علم ہے کبھی کبھی امام بخاریؒ یہ کرتے ہیں کہ متعلّق کو بیان کرتے ہیں اور کبھی کبھی مقیس کو بیان کر دیتے ہیں یہ اس کی ترجمۃ الباب میں عادت ہے۔ یہاں پر بھی یہی کیا ہے اور اس کے بعد کہا قالہ ابن عباسؓ۔ یہاں پر روایت بالمعنی ہے۔ اب یہ حدیث لاتے ہیں۔

1۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات باب بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں آ چکے ہیں۔

حدیث

حدثنا عبدالله بن یوسف1 قال حدثنا اللیث2 قال حدثنی سعید هو ابن ابی سعید3 عن ابی شریح4 انه قال لعمرو بن سعید وهو یبعث البعوث الیٰ مکة ایذن لی ایها الامیر احدثك قولا قام به رسول الله صلی الله علیه وسلم الغد من یوم الفتح سمعته اذنای ووعاه قلبی وابصرته عینای حین تکلم به حمد الله واثنیٰ علیه قال ان مکة حرمها الله ولم یحرمها الناس فلا یحل لامرءٍ یومن بالله والیوم الاخر ان یسفك بها دما ولا یعضد بها شجرة فان احد ترخص لقتال رسول الله فیها فقولوا ان الله قد اذن لرسوله ولم یاذن لکم وانما اذن لی فیها ساعة من نهار ثم عادت حرمتها الیوم کحرمتها بالامس ولیبلغ الشاهد الغائب۔ فقیل لابی شریح ما قال عمرو قال انا اعلم منك یا ابا شریح ان الحرم لا تعیذ عاصیا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة۔

یہ عبد اللہ بن یوسف بہت بڑے آدمی ہیں، یہ تنیسی ہیں۔ حدثنا اللیث یہ لیث بن سعد ہیں۔ سعید ھو ابن ابی سعید اور وہ روایت کرتے ہیں ابو شریح سے۔ ابو شریحؓ بڑے صحابی ہیں ان کا نام خویلد بن عمرو ہے اور یہ خزاعی ہیں جیسے حافظ نے کہا ہے5۔ فضلاء صحابہ میں سے ہیں۔ انه قال لعمرو بن سعید۔ انه کی ضمیر راجع ہے ابو شریح عدوی کی طرف اور یہ ابو شریح عدوی خزاعی ہیں۔ انہوں نے عمرو بن سعید بن العاص ابن امیہ سے کہا یہ بنی امیہ کا آدمی تھا اور اس کا لقب اشدق ہے۔ اس کا ہونٹ پھٹا ہوا تھا اس واسطے اس کو اشدق کہتے تھے۔ بعض لوگوں نے اس کو کہا ہے لطیم الشیطان۔

لوگ آج کل ان لوگوں کی بڑی تعریف کرتے ہیں یہ نواصب بنی امیہ کے لوگوں کی بڑی تعریف کرتے ہیں۔ حافظ اتنا بڑا آدمی اس کے لیے صاف کہتا ہے کہ "لم یکن له صحبة ولم یکن من التابعین باحسان" انظر فتح الباری۔ حافظ کہتا ہے کہ نہ اس کو صحابیت حاصل ہے اور یہ تابعی تو تھا لیکن باحسان نہیں تھا۔ یہ عمرو بن سعید سے کہا ہے اور عمرو بن سعید مدینے کا

1۔ عبد اللہ بن یوسف کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ امام لیث کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے تحت آچکے ہیں۔

3۔ سعید بن ابی سعید مقبری کے حالات باب الدین یسر کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

4۔ ابو شریح خویلد بن عمر خزاعی رضی اللہ عنہ: فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہوئے۔ بنو کعب کا جھنڈا ان کے ہاتھ میں تھا۔ ان سے ۱۲۰ احادیث مروی ہیں۔ عقلاء اہل مدینہ میں سے ہیں۔ ۶۸ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۳/۲۳۹۔

5۔ فتح الباری، ۱/۱۹۸۔

گورنر تھا یزید بن معاویہؓ کی طرف سے۔ اس سے کب کہا اور وہ کون سا زمانہ تھا؟ وھو یبعث البعوث الیٰ مکۃ اس زمانے میں کہا کہ جب عمرو بن سعید مکہ کی طرف لشکر بھیج رہا تھا۔1

قصہ یہ تھا کہ حافظ نے اس کا مختصر قصہ لکھا ہے کہ حضرت معاویہؓ کو لوگوں نے مشورہ دیا کہ آپ یزید کے لیے خلافت کا اعلان کر دیں اور اس کی ولی عہدی کا اعلان کر دیں بہت سے لوگوں نے تو یزید کے ہاتھ پر معاویہؓ کی زندگی میں بیعت کر لی چند لوگوں نے بیعت نہیں کی۔ ان میں سے ایک حسین بن علیؓ تھے دوسرے ان میں عبد الرحمن بن ابی بکر تیسرے ان میں عبد اللہ بن زبیرؓ چوتھے عبد اللہ بن عمرؓ تھے یہ چار پانچ آدمی تھے جنہوں نے بیعت نہیں کی تھی۔ اب جو ابن ابی بکر تھے حضرت صدیق اکبرؓ کے جو بیٹے تھے غالباً عبد الرحمن ان کا نام تھا ان کا تو انتقال ہو گیا۔ اب حضرت معاویہؓ کا انتقال ہو گیا انتقال ہونے کے بعد یزید مسند خلافت پر بیٹھ گیا۔ جب وہ خلافت میں آ گیا تو خلافت میں آنے کے بعد عبد الرحمن کا تو انتقال ہو گیا تھا عبد اللہ بن عمرؓ نے معاویہؓ کے زمانے میں تو بیعت نہیں کی تھی لیکن ان کی وفات کے بعد یزید کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی۔ اس واسطے کہ وہ سمجھے کہ اب آپس میں اختلاف ہو گا اس لیے انہوں نے بیعت کر لی۔ اب رہ گئے عبد اللہ بن زبیرؓ انہوں نے مکے کے اندر اپنی حکومت کا اعلان کر دیا اور حرم میں رہنے لگے اور ان کا لقب ہو گیا "عائذ الحرم" اور حضرت حسینؓ کو کوفیوں نے خط لکھے خط ملنے کے بعد وہ کربلا چلے گئے۔ یہ ہے واقعات کا اختصار۔ اب لوگوں نے اس میں قصے کہانیاں اور بے حقیقتیں ملا دیں۔

اب چونکہ مکہ میں عبد اللہ بن زبیرؓ نے اپنی حکومت کا اعلان کر دیا تھا اور وہ حرم کے اندر پناہ لے کر بیٹھ گئے تھے اور یزید کی بیعت کا انہوں نے انکار کر دیا تھا یزید سے بیعت ہی نہیں کی تھی اب یزید برابر لکھتا رہتا تھا مدینے میں جتنے گورنر ہوتے کہ تم لشکر بھیجو وہ مکے میں جا کر قتال کریں اور عبد اللہ بن زبیرؓ سے لڑیں اور ان کو میری بیعت پر آمادہ کریں۔

یہاں حافظ نے ایک عجیب بات لکھی ہے کہ مدینے کے جتنے عمال جاتے تھے سب سے یہ کہتا تھا کہ یہ کرو وہ کرو یہاں تک کہ مدینے والے اتنے تنگ آ گئے کہ انہوں نے یزید کی بیعت سے خلع کر لیا انکار کر دیا۔ اس کا نام ہے "خلع بیعت یزید" یزید کی بیعت کو انہوں نے چھوڑ دیا یہاں تک کہ اس کے نتیجے میں حرہ کا واقعہ ہوا جس میں عبد اللہ بن حنظلہ اور دوسرے ۷۰۰ صحابہ شہید ہوئے اور بہت کبار صحابہ شہید ہوئے۔ یہ جو عمرو بن سعید تھا یہ مدینہ پر یزید کی طرف سے گورنر تھا اس کا نام اشدق تھا۔ لطیم الشیطان خود حافظ نے کہا ہے کہ لم یکن لہ صحبۃ ولم یکن من التابعین باحسان وہ اچھے تابعین میں سے نہیں تھا تابعی تو تھا۔2

1۔ فتح الباری، ۱/۱۹۸۔

2۔ ایضاً۔

"وھو یبعث البعوث الی مکة" اور یہ مکہ کی طرف لشکر بھیج رہا تھا لقتال عبد اللہ بن زبیرؓ۔ عبد اللہ بن زبیرؓ جن کے والد بھی بڑے صحابی خود بھی بڑے صحابی ان کے قتل کرنے کے لیے بھیج رہا تھا۔ یہ عبد اللہ بن زبیرؓ حضرت صدیق اکبرؓ کے نواسے تھے۔ اس واسطے کہ ان کی والدہ اسماء بنت ابی بکرؓ تھیں اور ان کے والد زبیرؓ بن عوام تھے جو کہ رسول اللہ ﷺ کی پھوپھی صفیہؓ کے بیٹے تھے کتنی بڑی نسبت تھی۔ لوگوں نے ان کے حالات میں لکھا ہے کہ عبد اللہ بن زبیرؓ جب نماز پڑھتے تھے تو ان کی ایسی نماز ہوتی تھی کہ حرم کے کبوتر ان کے سر کے اوپر بیٹھ جاتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا "کانه خشبة" گویا کہ ایک لکڑی ہیں۔ لوگوں نے پوچھا عبد اللہ بن زبیرؓ سے کہ تم نے یہ نماز کس سے سیکھی ہے تو کہا کہ میں نے یہ نماز اپنے نانا ابو بکرؓ سے سیکھی ہے اور ابو بکرؓ نے یہ نماز رسول اللہ ﷺ سے سیکھی ہے1۔ یہ عبد اللہ بن زبیرؓ تھے آج کل لوگ عبد اللہ بن زبیرؓ کو برا بھلا کہتے ہیں یہ عجیب بات ہے۔

کہا کہ وھو یبعث البعوث الیٰ مکة وہ مکہ میں لشکر بھیج رہا تھا تو اب یہ جو صحابی تھے ابو شریح عدوی خزاعی جن کا نام خویلد بن عمرو تھا انہوں نے کہا "ائذن لی ایھا الامیر" تبلیغ کا حق ادا کیا اور اس کے بعد کہا کہ مجھے اجازت دیں اے امیر۔ پہلے اجازت مانگی تاکہ ان کے ساتھ تلطف ہو جائے۔

یہ امراء کے ساتھ تلطف کرنا اس لیے کہ تاکہ اپنا مقصد حاصل کرو تو اس کی اجازت نہیں ہے لیکن امراء کی خوشامد اور تلطف اس لیے تاکہ امراء کو دین کی بات سکھلا دیں تو اس کی اجازت ہے۔ اگر کوئی عالم صدر ضیاء الحق کے پاس جائے (جو اس زمانے میں پاکستان کے صدر تھے) اور اس سے تلطف نرمی اور خوش آمد کی بات کرے تاکہ وہ دین کی بات سن لے اور دین کی بات پر عمل کر لے تو اس کی اجازت ہے لیکن اگر کوئی آدمی خوش آمد کرتا ہے اپنے مقصد کے لیے تو بالکل حرام ہے۔ اگر تلطف کرتا ہے دین کے لیے تو اجازت ہے حافظ نے کہا یہاں اس نے تلطف کیا لیکن یہ دین کے لیے تھا2۔ اس لیے پہلے پوچھا کہ اے امیر آپ مجھے اجازت دیں۔ اس میں ایک قسم کا انکار بھی ہے کہ تم لوگ اچھی باتیں نہیں سنتے اس لیے تم سے اجازت لینا پڑتی ہے، تنبیہ کر دی۔ اس لیے کہ "ائذن لی ایھا الامیر" آپ مجھے اجازت دیں اے امیر "احدّثك" میں تمہارے سامنے حضور ﷺ کا قول بیان کرتا ہوں۔ قام به رسول الله ﷺ وہ قول کیا ہے وہ قول آگے آرہا ہے "حمد الله واثنیٰ علیه" یہ اس قول کا بیان ہے کہ آپ نے ایک خطبہ ارشاد فرمایا اور تقریر فرمائی۔

1۔ البدایہ والنہایہ: ۸/۳۶۸۔

2۔ فتح الباری، ۱/۱۹۸۔

میں رسول اللہ ﷺ کی آواز بھی سن رہا تھا اور ان کو دیکھ بھی رہا تھا مطلب یہ کہ حضور اکرم ﷺ کے ارشادات میرے کان سن رہے تھے اور میری نگاہ حضور ﷺ کے جمال کو دیکھ رہی تھی۔ آدمی اگر کسی کی بات اس طور سے سنے کہ اس کو بالکل مشافہۃً دیکھ بھی رہا ہو اور سن بھی رہا ہو تو اس کی بات یاد رہتی ہے اور اس کو زیادہ اس کی بات پر یقین اور وثوق ہوتا ہے۔ وہ قول کیا تھا؟ "حمد اللہ واثنیٰ علیہ" آپ نے اللہ کی حمد کی اور اس کی ثناء بیان کی، پھر فرمایا ان مکۃ حرمھا اللہ کہ مکہ کی تحریم اور مکہ کی عظمت اللہ نے کی ہے "ولم یحرمھا الناس" اور کسی آدمی نے اس کی تحریم نہیں کی تم یہ مت سمجھو کہ ابراہیم علیہ السلام نے یا اسماعیل علیہ السلام نے اس کی تحریم کر دی نہیں بلکہ اللہ نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔ تو یہ بقعہ مبارکہ وہ ہے جس کی تحریم اللہ نے نازل کی ہے اور جس کی تعظیم اللہ تعالیٰ نے کی ہے۔

یہاں تک کہ دیکھو کتنی تعظیم کی اس بقعہ مبارکہ مکہ کی جہاں پر بیت اللہ ہے اس کے ارد گرد کتنے حصار کھینچے گئے۔ پہلے حصار کھینچا گیا کہ اس کے پاس کا حرم کا علاقہ ہے۔ پھر اس کے بعد ایک اور حصار کھینچا گیا یہ میقات کا حصار ہے کہ آدمی جب میقات سے گزرے تو اس کے لیے احرام باندھنا ضروری ہے تو دو دو حصار کھینچے گئے ایک حصار حرم اور ایک حصار میقات۔ جب کسی چیز کی عظمت ہوتی ہے جب کسی مکان کی عظمت ہوتی ہے تو وہاں پر حصار ہوتے ہیں۔ تم کسی بادشاہ کے پاس جاؤ تو بادشاہ بالکل اندر ہوگا پہلے سے گیٹ کے باہر بھی سپاہی کھڑے ہوں گے یہ ایک حصار ہو جائے گا پھر اس کے بعد جب اندر جائیں گے تو پھر اور سپاہی کھڑے ہوں گے پھر جب اور قریب جائیں گے تو اس کی اگلی سیڑھی ہوگی۔ تو مطلب یہ کہ جو بقعہ جتنا مبارک ہوتا ہے تو وہاں پر اس کے حصار زیادہ ہوتے ہیں کیونکہ یہ بقعہ مبارکہ تھا چونکہ اس کی تعظیم اور حرمت تھی اور اس کا جلال تھا اس لیے اللہ رب العالمین نے اس کو حصار کے ذریعے سے محصور کیا۔ ایک تو حصار حرم اور پھر اس کے بعد حصار میقات۔ فرمایا کہ ان مکۃ حرمھا اللہ ولم یحرمھا الناس لوگوں نے اس کی تحریم نہیں کی۔

فلا یحل لامرئ یؤمن باللہ والیوم الآخر کوئی ایسا شخص جو ایمان رکھتا ہو اللہ پر اور آخرت کے دن پر اس کے لیے اجازت نہیں ہے کہ "ان یسفك بھا دما" ان یسفِكَ حافظ نے کہا کہ فاء کا ضمہ بھی جائز ہے "ان یسفُكَ" مشہور جو ہے وہ فاء کا کسرہ ہے لیکن فاء کا ضمہ بھی جائز ہے کہ حلال نہیں ہے کسی شخص کے لیے جو ایمان لائے اللہ پر اور آخرت کے دن پر کہ اس مکہ میں کوئی بھی خون بہائے یعنی مکہ میں خون بہانے کی اجازت نہیں ہے [1]۔ ولا یعضد بھا شجرۃ اور نہ مکے میں کوئی درخت کاٹے۔ یعضد یہ بھی ضاد کے کسرہ کے ساتھ لیکن اس میں ضاد کا ضمہ بھی جائز ہے لیکن اشہر کسرہ ہے۔ اور نہ اس میں کوئی

1۔ فتح الباری، ۱/۱۹۸۔

درخت کاٹے۔ مطلب یہ کہ مکے کے اندر اللہ رب العالمین نے خون بہانے کو منع کر دیا اور ایسے ہی اس میں درخت کاٹنے کی ممانعت کر دی۔ مکہ اس معنی میں حرم ہے۔

حرم مکہ میں قصاص کا حکم

یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور امام احمدؒ کے نزدیک بھی مکے میں کسی پر قصاص جاری نہیں ہو گا۔ اگر کوئی آدمی کسی کو قتل کر کے مکے میں آجائے تو اس پر مکے کے اندر قصاص جاری نہیں ہو گا لیکن اس کو مجبور کیا جائے گا اس بات پر کہ مکے سے نکل جائے اس کو بھوکا پیاسا رکھا جائے گا تا کہ وہ مجبور ہو کر نکل جائے لیکن اس کے اوپر قصاص جاری نہیں ہو گا۔ **ومن دخله كان آمنا** [1] اور پھر یہ حدیث بھی ہے کہ **ان يسفك بها دما**۔

پھر فقہائے حنفیہ نے یہاں فرق کیا ہے کہ ایک ہے نفس اور ایک ہے مادون النفس۔ حافظ نے کوئی بحث نہیں کی۔ اس میں قصاص نفس نہیں ہو سکتا لیکن مادون النفس ہو سکتا ہے۔ مادون النفس کے معنی یہ کہ کوئی آدمی کسی کا ہاتھ توڑ کر آگیا تو وہاں اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ کسی کی ٹانگ توڑ کے آگیا وہاں ٹانگ توڑ دی جائے گی۔ اس واسطے کہ "**ان مادون النفس يجرى مجرى الاموال**"، مادون النفس جتنی اشیاء ہیں ان کی حیثیت مال کی سی ہے اور مال کے متعلق یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی چوری کر کے بھاگ کر آجائے تو وہاں یہ نہیں ہے کہ اس سے چوری نہیں لی جائے گی بلکہ اس سے چوری لی جائے گی۔ مطلب یہ کہ وہاں پر نفس کی سزا تو نہیں ہو گی لیکن مادون النفس کی ہو گی اس واسطے کہ مادون النفس مال کے قائم مقام ہے تو جو مال کے احکام ہوں گے وہ ہی مادون النفس کے ہوں گے۔

امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک وہاں پر نفس کا بھی اور مادون النفس کا بھی اجراء ہو سکتا ہے۔ حضرت شیخ الہندؒ نے عجیب بات لکھی ہے کہ یہاں امام ابو حنیفہؒ ابو شریح کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور یہ حضرات مانتے ہیں عمرو بن سعید کی بات جو کہ بنی امیہ کا ایک مشہور ظالم گورنر تھا۔ حضرت شیخ الہندؒ نے لکھا ہے کہ یہاں پر حنفیؒ تو استدلال کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ کی حدیث سے جو ابو شریح کا قول ہے اور وہ استدلال کرتے ہیں عمرو بن سعید کے قول سے۔ عمرو بن سعید ایک مشہور ظالم جس کا لقب اشدق تھا لطیم الشیطان جو یزید کی طرف سے مدینے کا گورنر تھا۔ [2]

1۔ آل عمران: ۹۷۔

2۔ درس بخاری للعثمانیؒ، ص ۴۰۵۔

پھر اس کے بعد رہی یہ بات کہ درختوں کا مسئلہ کتاب الحج میں آپ نے پڑھ لیا ہو گا اس میں یہ ہے کہ جو درخت خود بخود اُگے ہوں ان کو نہیں کاٹ سکتے لیکن جن کو لوگوں نے اُگایا ہو اس کا مسئلہ اور ہے۔ ماںبت بنفسہ کو نہیں کاٹ سکتے کیونکہ ان سب کی نسبت الیٰ الحرم ہو گئی ہے اور جو لوگوں نے اگائے ہیں ان کو کاٹ سکتے ہیں ان کے احکام دوسرے ہیں۔ لیکن اگر کوئی درخت ایسا ہو جو خود بخود گر گیا ہو یا ایک حصہ ٹوٹ گیا ہو تو اس کو چھانٹ سکتے ہیں لے سکتے ہیں لیکن خود نہیں کاٹ سکتے۔ اس میں جو اذخر گھاس مستثنیٰ ہے جیسے بعض روایتوں میں خود رسول اللہ ﷺ نے استثناء کیا ہے 1۔ "ولا یعضد بھا شجرۃ" اور اس میں کوئی درخت بھی نہ کاٹے کیونکہ یہ حرم ہے اس واسطے وہاں پر سب کے دماء اور وہاں پر قطع اشجار کی ممانعت ہے۔

فان احد ترخّص لقتال رسول الله فیھا یہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے پس اگر کوئی شخص رخصت حاصل کرے رسول اللہ کے قتال سے اور یہ کہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی وہاں پر جب مکہ فتح ہوا تو قتال کیا ہے۔ کتنی عجیب بات ہے کہ اگر کوئی آدمی یہ کہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی تو وہاں پر قتال کیا تھا اگرچہ حضور ﷺ نے وہاں پر زیادہ قتال نہیں کیا تھا جیسے کہ آپ مکہ کا واقعہ پڑھ لیں گے فتح مکہ کا واقعہ آئے گا وہ تو حضرت خالد کا لشکر تھا جس سے کچھ لوگوں کی لڑائی ہوئی تھی تو وہاں پر چند آدمی قتل ہوئے تھے۔ پس اگر کوئی آدمی رسول اللہ ﷺ کے قتال سے رخصت پکڑے تو اس سے کہو کہ "ان الله قد اذن لرسوله" کہ اللہ رب العالمین نے اپنے رسول کو اجازت دے دی تھی لیکن تم کو اجازت نہیں دی۔ عجیب بات ہے کہ جو چیزیں رسول اللہ ﷺ کے خواص میں سے ہوتی ہیں وہاں ان سے استدلال کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ یہ خاصہ تھا حضور کا کہ آپ کو اجازت مل گئی لیکن اور کسی کو اجازت نہیں ملی۔

میں نے ترمذی میں "باب نھی عن استقبال القبلة بغائط او بول" کے ذیل میں ایک بات کہی تھی کہ حقیقت محمدیہ افضل ہے یا حقیقت کعبہ افضل ہے یہ بحث ہے۔ یہاں پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حضور ﷺ کو یہ اجازت مل گئی تھی اس واسطے کہ حقیقت محمدیہ حقیقت کعبہ سے بھی افضل ہے۔ اس لیے حضور کو اجازت تھی اور کسی کو اجازت نہیں ہے اور آپ ﷺ کو اجازت بھی کتنی ملی تھی "اذن لی فیھا ساعة من نھار" ایک ساعت کے لیے اجازت ملی تھی۔ حافظ نے اس ساعت کو مقدر کیا ہے اور کہا کہ وہ ساعت طلوع شمس سے لے کر عصر تک کے لیے تھی 2۔ اتنے وقت آپ کو قتال کرنے کی اجازت تھی۔ ثم عادت حرمتها الیوم کحرمتها بالامس اور پھر اس کعبہ کی حرمت آج لوٹ کر آگئی جیسے کہ اس کی حرمت کل

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۱۱۲۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۹۸۔

تھی۔ولیبلغ الشاھد الغائب رسول اللہ ﷺ نے اس خطبے کے آخر میں یہ بھی فرمایا کہ جتنے موجود لوگ ہیں یہ سب غائبین کو بتائیں۔ وہ صحابی ابو شریح کہتے ہیں عمرو بن سعید سے کہ چونکہ حضور ﷺ کی ہدایت موجود ہے اس لیے میں تم کو بتا رہا ہوں کہ تم عبد اللہ بن زبیرؓ کے قتال کے لیے مکے میں لشکر نہ بھیجو۔

امر آکاوطیرہ

فقیل لابی شریح ابو شریح سے کہا گیا کہ ما قال عمرو" کہ عمرو بن سعید نے آپ سے کیا کہا؟ تو کہا کہ اس نے کہا "انا اعلم منك یا ابا شریح" میں تم سے زیادہ جانتا ہوں۔ حافظ نے کہا کہ "کذب" وہ جھوٹ بولتا ہے۔ صحابی کے مقابلے میں کیسے وہ زیادہ جانتا ہے، وہ صحابی بھی نہیں تھا پھر تابعی بھی باحسان نہیں تھا۔ پھر وہ کیسے زیادہ جانتا ہے اور کیسے کہتا ہے کہ انا اعلم۔

یہ عجیب بات ہے کہ جتنے حکمران ہوتے ہیں سب یہ سمجھتے ہیں کہ ہم دین زیادہ سمجھتے ہیں۔ یہاں پر ایوب خان تھا وہ کہتا تھا کہ میں سب سے زیادہ اعلم ہوں میں سب جانتا ہوں میں مولویوں کا چچا ہوں سب جانتا ہوں۔ بھٹو آیا وہ کہنے لگا کہ میں ان سب کا دادا ہوں۔ اب یہ صاحب آئے ہیں (صدر ضیاء الحق) یہ بھی کہتے ہیں کہ میں بھی سب سے زیادہ جاننے والا ہوں۔ مطلب یہ کہ جتنے حکام اور امراء ہوتے ہیں یہ سب کے سب کہتے ہیں کہ "انا اعلم" وہ ہی بات عمرو بن سعید کی تھی اس نے کہا کہ انا اعلم یا ابا شریح اس کے بعد اس نے کہا کہ "لا تعیذ" بعض روایتوں میں یہ ہے کہ ان الحرم لا تعیذ عاصیا روایت یہاں مختصر ہے۔لا تعیذ عاصیا ولا فارّا بدم ولا فارّا بخِربۃٍ او بخُربۃٍ اس نے کہا کہ حرم کسی عاصی کو پناہ نہیں دے سکتا اور نہ ایسے شخص کو جو کسی کا خون کر کے بھاگ کر آجائے اور نہ وہ شخص جو کسی کی چوری کر کے بھاگ آئے، خِربۃ کے معنی حافظ نے بفتح الخاء سرقہ کے لیے ہیں کہ جو کسی کی چوری کر کے بھاگ کر آتا ہے۔ اگر خاء کا ضمہ ہو تو خُربۃ کے معنی آتے ہیں فساد۔ 1

اس نے عجیب منطق بتائی کہ حرم کسی عاصی کو پناہ نہیں دے گا گویا وہ کہہ رہا ہے کہ عبد اللہ بن زبیرؓ عاصی ہیں اس واسطے ان کو حق نہیں ہے کہ وہ حرم میں پناہ لیں اور ایسے ہی جو شخص کسی کا خون کر کے بھاگ کر آجائے اور ایسے ہی جو آدمی چوری کر کے یا فساد کر کے بھاگ کر آجائے۔

حافظ کا چونکہ یہ مذہب تھا اس لیے حافظ نے کہا کہ "کلمۃ حقٍ اُرید بہ الباطل" حافظ کا مذہب یہ ہے کہ حرم میں اگر کوئی آدمی قتل کر کے آجائے تو وہاں اس کو قتل کر سکتے ہیں اس لیے حافظ نے کہا کہ اس کی بات بالکل ٹھیک تھی کلمہ حق تھا لیکن اس سے باطل کا ارادہ کیا تھا۔ کلمہ حق تھا کہ بے شک حرم کسی عاصی کو پناہ نہیں دے سکتا لیکن اس کا مقصد غلط تھا اس واسطے کہ

1۔ فتح الباری، ۱/۱۹۸۔

عبد اللہ بن زبیرؓ کو جو وہ عاصی سمجھ رہا تھا اور یہ سمجھ رہا تھا کہ عبد اللہ بن زبیرؓ کے ساتھ قتال کی اجازت ہے یہ غلط ہے۔ اس واسطے کہ عبد اللہ بن زبیرؓ یزید سے بیعت نہ کرنے میں بالکل حق پر تھے یہ حافظ نے کہا ہے۔1

یزید کے بارے میں اہلِ حق کا مسلک

آج کل کے لوگ مانتے نہیں ہیں اور کہتے ہیں امیر یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسی باتیں کرتے ہیں اور اہل بیعت کی منقصت کرتے ہیں۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ تم یزید کو لعنت بھیجو ہمارا مسلک یہ نہیں ہے ہمارا مقصد تو یہ ہے کہ یزید کی نہ اتنی مدح کی اجازت ہے اور نہ یزید کی اتنی مذمت ہو کہ اس کو لعنت بھیجو۔ مطلب یہ کہ سلف کے نزدیک سلف آج کل کے لوگ نہیں ہیں سلف امام احمد ہیں، شافعیؒ ہیں فقہاء محدثین ہیں کسی نے یزید کو اچھا نہیں کہا۔ اور جو روایتیں لوگ نکال نکال کر پیش کرتے ہیں کہ فلاں کتاب میں یہ لکھا ہے اول تو اس سے وہی یزید مراد نہیں ہے بہت سارے اور ہو سکتے ہیں اور اگر منقول بھی ہے تو وہ مؤول ہے اس لیے کہ عام جو سلف کا انداز ہے وہ اس کے حق میں نہیں ہے۔ جیسے میں نے بتایا تھا کہ کسی شخصیت کے بارے میں فیصلہ کرنے کے لیے یہ لوگ حَکَم نہیں ہیں۔ مطلب یہ کہ کسی شخص کے بارے میں فیصلہ کرنے کے لیے یا کسی مسئلے کے فیصلہ کرنے کے لیے محدثین ہیں، مفسرین ہیں، فقہاء ہیں، صوفیاء ہیں۔ یہ رسول اللہ ﷺ کی نسبتوں کے حامل ہیں۔ **یزکیھم ویعلمھم الکتاب**2 یہ لوگ ہیں ان سے پوچھو، یہ ان سے کیوں پوچھتے ہو انہیں کیا معلوم کہ کون کیا ہے یہ تو ہوائے نفسانی کا غلبہ ہے جو دل میں آئے اس کو یہ کہہ دیا وہ کہہ دیا۔ کورنگی میں پوچھ رہے ہیں ناظم آباد میں پوچھ رہے ہیں ان سے مت پوچھو صحیح کیا ہے۔ پوچھو تو امام احمدؒ سے پوچھو، امام شافعیؒ سے پوچھو، امام ابو حنیفہؒ سے پوچھو ان سے کیا پوچھتے ہو۔

ایک صاحب نے عجیب واقعہ بتایا کہ مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ اللہ ان پر رحمت کرے بڑے اچھے آدمی تھے میرے استاذ تھے میں نے ان سے بیضاوی پڑھی ہے۔ تو ان کے پاس ایک غیر مقلد بڑا عالم روپڑی گیا اور کہا کہ حضرت آپ لوگ رفع یدین نہیں کرتے اور دیکھو شاہ ولی اللہ نے رفع الیدین کے بارے میں حزب اللہ میں لکھا ہے فلانی کتاب میں لکھا ہے اور پھر یہ کہ علمائے دیوبند سب حضرت شاہ ولی اللہ کو امام مانتے ہیں تو آپ ان مسائل میں ان کو امام کیوں نہیں مانتے۔ بات عجیب تھی اور کوئی آدمی ہوتا تو چپ ہو جاتا۔

1۔ فتح الباری، ۱/۱۹۹۔

2۔ آل عمران: ۱۶۴۔

حضرت لیٹے ہوئے تھے بیمار تھے اٹھ کے بیٹھ گئے اور کہا مولوی صاحب ہم نے امام ابو حنیفہؒ کے لیے دہلی کے شاہ ولی اللہ تو بالکل آخر کے آدمی ہیں بعد کے آدمی ہیں ہم نے تو امام شافعیؒ کو چھوڑ دیا ہم نے امام احمد کو چھوڑ دیا ہم نے امام بخاریؒ کو چھوڑ دیا ہم نے ابو داؤد کو چھوڑ دیا ہم نے تو امام ابو حنیفہ کی تقلید کرنے کے لیے اتنے بڑے بڑے آدمیوں کو چھوڑ دیا اب ہم دہلی کے شاہ ولی اللہ صاحب سے کیا متاثر ہوں گے کہ ہم رفع یدین کریں ہم نے امام ابو حنیفہؒ کی بات پر عمل کرنا ہے۔ کہا کہ پھر روپڑی صاحب ایسے چپ ہوئے کہ پھر یکدم بھاگ گئے۔ یہ قصہ ہے۔

مطلب یہ کہ یہ حضرات اسلاف ہیں ان سے پوچھو کسی کے بارے میں تم ان سے کیا پوچھتے ہو ناظم آباد میں پوچھ رہے ہیں فلاں جگہ پوچھ رہے ہیں ان سے کیا پوچھ رہے ہو تم امام احمد سے پوچھو کہ ان کی کیا رائے ہے ابو حنیفہؒ سے پوچھو کہ ان کی یزید کے بارے میں کیا رائے ہے وہ زیادہ جانتا ہے وہ اس زمانے کا آدمی ہے۔ آج کل کا آدمی نہیں ہے جو آج کل کے آدمیوں سے پوچھ رہے ہو یہ عجیب بات ہے۔ خیر اس نے کہا انا اعلم منك یا ابا شریح لا تعیذ عاصیا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة۔

حدیث

حدثنا عبداللہ بن عبدالوھاب1 قال ثنا حماد2 عن ایوب3 عن محمد4 عن ابی بکرة5 ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فان دمآءکم واموالکم قال محمد احسبہ قال واعراضکم علیکم حرام کحرمة یومکم ھذا فی شھرکم ھذا الا لیبلغ الشاھد منکم الغائب وکان محمد یقول صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان ذالك الا ھل بلغت مرتین۔

اب یہ ایک اور حدیث نکالتے ہیں۔ عن محمد یہ محمد سے مراد محمد بن سیرین ہیں اور محمد بن سیرین یہ روایت کرتے ہیں ابی بکرة سے۔ لوگ کہتے ہیں کہ محمد بن سیرین کا ابو بکرہ سے سماع نہیں ہے اس لیے یہاں پر واسطہ ہے حافظ نے بھی کہا ہے کہ

1۔ ابو محمد عبد اللہ بن عبد الوہاب حجبی: اساتذہ میں امام مالک، یزید بن ذریع، ابو عوانہ وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، ذہلی، یعقوب بن ابی شیبہ وغیرہ شامل ہیں۔ ابو داؤد، ابو حاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۲۸ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۵/ ۲۴۶۔

2۔ حماد بن زید بن درہم جہضمی بصری: اساتذہ میں سہیل بن ابی صالح، ثابت بنانی، خالد حذاء وغیرہ اور تلامذہ میں سلیمان بن حرب، عبد اللہ بن عبد الوہاب، سعید بن منصور وغیرہ شامل ہیں۔ ان کی امامت وجلالت پر اتفاق ہے۔ ۱۷۹ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۷/ ۲۳۹۔

3۔ ایوب سختیانی کے حالات باب حلاوۃ الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ محمد بن سیرین کے حالات باب اتباع الجنائز من الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ ابو بکرۃ نفیع بن حارث رضی اللہ عنہ کے حالات باب المعاصی من امر الجاھلیۃ الخ کے تحت گزر چکے ہیں۔

یہاں پر عن ابن ابی بکرۃ ہے عن ابی بکرۃ یہ حاشیے میں لکھا ہوا ہے 1۔ یعنی یہاں پر ابن کا واسطہ ہے ابو بکرہ کے بیٹے سے محمد بن سیرین روایت کرتے ہیں اور وہ ابو بکرہ سے روایت کرتے ہیں۔ کہا کہ حضور اکرم ﷺ نے ذکر کیا اب یہ روایت بھی اوپر آچکی ہے۔ قال فان دماء کم واموالکم کہ تمہارے خون اور تمہارے مال اور تمہاری آبروئیں۔

روافض اور نواصب کا وطیرہ

عجیب بات ہے لوگ سمجھتے نہیں کہتے ہیں کہ زندوں کی آبرو مٹانا تو منع ہے لیکن مردوں کی آبرو مٹانا جائز ہے حالانکہ آبرو مردوں کی تو اور زیادہ سخت ہوتی ہے، اور مردے بھی ایسے ہوں کہ جو بہت جلیل القدر لوگ ہوں جو کہ باحسان تابعین اور صحابہؓ تھے۔

اب یہ شیعہ ایسے کرتے ہیں کہ صحابہ کی آبرو مٹاتے ہیں ادھر نواصب یہ کرتے ہیں کہ اہل بیت کی آبرو کو مٹاتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ اس مٹانے کا ہمیں حق ہے۔ اور یہ سمجھتے ہیں کہ زندوں کی آبرو مٹانا منع ہے حالانکہ زندوں کی آبرو اتنی اہم نہیں ہوتی بلکہ جو مردے ہوتے ہیں ان کی آبرو زیادہ اہم ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ زندہ آدمی تو انتقام لے سکتا ہے مردوں کا انتقام کون لے گا؟ جب کسی کا کوئی انتقام لینے والا نہیں ہوتا تو اللہ رب العالمین اس کا انتقام لیتے ہیں۔ اس لیے مردوں کی آبروئیں مٹانا ان پر اعتراض کرنا یہ کوئی اچھی بات نہیں ہے۔

فرمایا کہ ان دماء کم واموالکم بے شک تمہارے دماء، میں نے بتایا تھا کہ آج دنیا میں جتنی بھی عدالتیں ہیں وہ سارے مقدمات تین قسم کے ہوتے ہیں یا تو دماء کے یا اموال کے یا ابروؤں کے۔ فرمایا کہ ان دماء کم واموالکم کہ تمہارے دماء اور تمہارے اموال اور محمد نے کہا کہ یہ بھی کہا تھا کہ واعراضکم تمہاری آبرو تم پر حرام ہے کحرمۃ یومکم ھذا فی شھرکم ھذا الا لیبلغ الشاھد منکم الغائب تم میں سے جو موجود ہوں وہ غائبین کو بیان کردیں۔ اور آپ نے یہ ایسے فرمایا کہ الا ھل بلغت مرتین یہ اس کے بعد آخر میں اس کا تعلق اول سے ہے درمیان میں محمد کا قول بطور جملہ معترضہ کے آگیا تھا۔ عبارت یوں ہے الا لیبلغ الشاھد منکم الغائب الا ھل بلغت مرتین کہ میں نے موجود لوگ جو تھے ان کے ذریعے غائب کو پہنچادیا اور میں نے پہنچادیا۔ یہ درمیان میں محمد بن سیرین کا قول آگیا ہے۔ محمد بن سیرین کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بالکل سچ کہا کان ذلک یعنی جیسے حضور نے فرمایا تھا کہ میری بات تم شاہد جو موجود لوگ ہیں وہ بعد والوں کو آگے پہنچادیں یعنی صحابہ تابعین کو پہنچادیں۔ پھر صحابہ نے تابعین کو پہنچادیا۔ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ حضور نے فرمایا تھا کہ تم میں

1۔ فتح الباری، ۱/ ۱۹۹۔

سے ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ جو تابعین ہیں ممکن ہے کہ وہ صحابہ سے بعض لحاظ سے افقہ ہوں ایسا بھی ہوا ہے بعض تابعین کو اللہ رب العالمین نے فہم اور علم کے اعتبار سے بڑی شرافت دی تھی گو صحابہ جو تھے شرف صحبت کے اعتبار سے ان سے بہت اونچے تھے لیکن فہم اور استنباط واجتہاد کے اعتبار سے اللہ رب العالمین نے ان کو فوقیت دی تھی۔ اب محمد بن سیرین کہتے ہیں کہ ایسا ہوا جیسے حضور نے پیشین گوئی فرمائی تھی اور جیسے حضور نے حکم دیا تھا اس پر عمل ہوا صحابہ نے تابعین کو پہنچایا اور پھر بعض تابعین بعض صحابہ سے افقہ گزرے، ایسا ہوا گویا کہ یہ بھی حضور اکرم ﷺ کا معجزہ ہے حضور ﷺ کا اعجاز ہے کہ آپ نے جو پیشن گوئی کی تھی وہ صادق ہوئی۔

باب اثم من کذب علی النبی ﷺ

بخاریؒ کتاب العلم لے کر آئے ہیں اس سے مقصود جو علوم قرآن اور علوم حدیث یا علم فقہ ہیں۔ اب چونکہ احادیث میں سب سے زیادہ احتیاط اس بات کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر کسی طرح کذب کی نسبت نہ ہو جائے اور احادیث میں سب سے بری چیز اور راویوں کے اعتبار سے ان کا سب سے برا حال یہ ہے کہ وہ کاذب ہو یا وضاع ہو۔ ایسا شخص بہت بد تر سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے امام بخاریؒ یہاں پر باب لے کر آتے ہیں کہ باب اثم من کذب علی النبی ﷺ کہ جو شخص رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بولتا ہے کذب بیانی کرتا ہے اور رسول اللہ ﷺ پر کوئی جھوٹ گھڑ کر پھر حضور کی طرف اس کو منسوب کرتا ہے اس کا گناہ کتنا بڑا ہے۔ اگرچہ یہاں پر احادیث میں گناہ کا ذکر نہیں ہے لیکن چونکہ احادیث میں وعید آئی ہے حضور پر جھوٹ بولنے کی اس لیے یہاں امام بخاریؒ نے اس وعید سے یہ لفظ نکال لیا "اثم من کذب علی النبی ﷺ"، اگر تم کہو کہ یہاں پر گناہ کا ذکر نہیں ہے وہاں تو وعید کا ذکر ہے تو وعید کا جہاں ذکر ہو گا وہاں گناہ اس کو لازم ہے اس لیے وہاں بخاریؒ نے لازم کو ذکر کر دیا اور کہا کہ اثم من کذب علی النبی ﷺ"

احادیث میں حُسن ترتیب

حافظ نے ایک عجیب بات کہی کہ یہاں بخاریؒ احادیث بہت ساری لے کر آئے اور پھر ان کی ایک خاص ترتیب قائم کی حُسنِ ترتیب یعنی ترتیب بہت عمدہ ہے۔

پہلی حدیث لائے حضرت علیؓ کی جو مقصود کو بیان کرنے والی کہ رسول اللہ ﷺ پر کوئی جھوٹ نہیں لگانا چاہیے یعنی اپنی طرف سے گھڑ کر حضور کی طرف منسوب کر دیا جائے ایسا نہیں کرنا چاہیے اس کا حکم بتا دیا۔

پھر دوسری حدیث لائے زبیرؓ کی یہ بتانے کے لیے کہ بعض صحابہؓ احتیاط کرتے تھے وہ صحابہؓ اکثار حدیث نہیں کرتے تھے احتیاط کرتے تھے وہ صرف اس لیے کرتے تھے تاکہ حضور کی طرف کذب کی نسبت نہ ہو جائے۔

تیسری حدیث حضرت انسؓ کی لائے یہ بتانے کے لیے کہ صحابہ اکثار تو نہیں کرتے تھے لیکن نفس حدیث ضرور بیان کرتے تھے نفس حدیث کے ضرور بیان کرنے کے لیے حضرت انسؓ کی حدیث لے کر آئے۔

چوتھی حدیث ابوہریرۃؓ کی لائے یہ بیان کرنے کے لیے کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف جھوٹ کی نسبت لگانا یہ بالکل حرام ہے چاہے یقظہ کے اعتبار سے ہو چاہے نوم کے اعتبار سے ہو۔ یہ حدیث عموم کو ثابت کرنے کے لیے لائے کہ رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ کی نسبت کرنا اور غلط بات کو اپنی طرف سے بیان کر کے حضور کی طرف نسبت کرنا یہ بالکل حرام ہے چاہے یقظۃً ہو چاہے نیاماً ہو۔1

بہت سے لوگ ایسے ہوتے ہیں جو رسول اللہ ﷺ کے متعلق کہتے ہیں کہ آج میں نے خواب میں حضور ﷺ کو دیکھا کہ وہ یہ فرمارہے تھے وہ سب کا سب کذب اور جھوٹ ہو۔ اول تو یہ کہ جھوٹا خواب بنانا خود گناہ ہے اور پھر حضور ﷺ کی طرف اس کی نسبت کرنا یہ بہت سخت کبیرہ گناہ ہے۔

کذب علی النبی ﷺ پر خاص وعید کی وجہ

یہاں پر ہلکا سا ایک سوال ہوتا ہے کہ یہاں بخاریؒ نے باب باندھا ہے کہ باب اثم من کذب علی النبی ﷺ کہ حضور پر جھوٹ بولنے کا گناہ ہے اور یہاں پر جتنی حدیثیں لے کر آئے ان سب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور پر جھوٹ باندھنے سے جہنم میں ٹھکانا بنے گا۔ جبکہ جہنم میں ٹھکانا تو اور معاصی کے اعتبار سے بھی بنے گا اگر کوئی آدمی العیاذ باللہ زنا کرتا ہے یا کسی دوسرے پر جھوٹ بولتا ہے یا کوئی گناہ کبیرہ کرتا ہے اس کا انجام بھی جہنم کا ٹھکانا ہے تو پھر دوسرے آدمی پر جھوٹ بولنا اور رسول اللہ پر جھوٹ بولنا دونوں میں کیا فرق ہے؟

اس کا جواب حافظ نے دیا ہے کہ دوسرے آدمی پر جھوٹ بولنا یہ کبیرہ گناہ ہے لیکن رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بولنا یہ اشد کبیرہ ہے یہ بہت بڑا کبیرہ گناہ ہے۔ یہاں تک کہ امام ابو محمد جوینیؒ اور ابن منیرؒ وغیرہ بعض لوگوں کی رائے تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر حضور ﷺ کی طرف غلط حدیثوں کو منسوب کرے تو وہ کافر ہو جائے گا امام ابو محمد جوینیؒ جو امام حرمین

1۔ فتح الباری،۱/ ۲۰۲۔

کے والد تھے1۔ مقصد یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف جھوٹ کی نسبت لگانا اور کسی اور کی طرف جھوٹ لگانے میں فرق ہے اس واسطے کہ وہاں کسی اور انسان کی طرف جھوٹ کی نسبت لگانے سے کفر نہیں آتا لیکن امام ابو محمد جوینیؒ اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک کفر آ جائے گا۔ ان لوگوں نے دلیلیں بھی دی ہیں اس واسطے کہ جو شخص رسول اللہ ﷺ کی طرف احادیث کی نسبت کرے گا تو وہاں پر یا کسی حرام چیز کو حلال کرے گا یا کسی حلال چیز کو حرام کرے گا اور کسی حرام کو حلال کرنا یا حلال کو حرام کرنا یہ خود کفر ہے۔

اگرچہ اس سے حافظ کا اتفاق نہیں ہے اور محققین کی رائے یہ ہے کہ اس سے کفر تو نہیں آئے گا خود امام الحرمین نے اپنے والد سے اختلاف کیا اور کہا کہ کفر تو نہیں آئے گا لیکن گناہ بہت سخت ہے اشد کبیرہ ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ اور جتنے معاصی ہیں ان سب کا انجام جہنم ضرور ہے لیکن رسول اللہ ﷺ پر جو کذب ہے وہاں پر یہ الفاظ ہیں کہ فلیتبوأ مقعده من النار کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنالے اس سے حافظ نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بولنے والا جہنم میں زیادہ عرصہ رہے گا بنسبت اور لوگوں کے۔ یعنی کسی اور شخص پر جھوٹ بولنے والے وہ زیادہ عرصہ نہیں رہیں گے لیکن جو شخص رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بولے گا وہ زیادہ عرصہ جہنم میں رہے گا گویا عرصہ اور زمانے کے اعتبار سے اس کی مقدار زیادہ ہو گی اس واسطے یہ فرق ہے حضور پر جھوٹ بولنے اور کسی اور پر جھوٹ بولنے میں۔

اس کی وجہ آسان ہے کہ رسول اللہ ﷺ صاحب شریعت ہیں صاحب شریعت کی طرف جھوٹ بولنا مطلب یہ کہ تم غیر شریعت کو شریعت قرار دے رہے ہو اگرچہ اس سے کفر نہیں آئے گا لیکن یہ ضرور ہے کہ اس سے بہت بڑا اشتباہ ہو سکتا ہے۔

بعض صوفیاء کا مسلک

یہاں پر ایک اور مسئلہ ہے کہ بعض صوفیاء نے ترغیب اور ترہیب کے لیے احادیث کو بنانے اور رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کرنے کی اجازت دی ہے۔ یہ حضرات اس سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ لا تکذبوا علیّ یہ کذب علیہ نہیں ہے بلکہ کذب لہ ہے یہ رسول اللہ کے فائدے کے لیے ہے نہ کہ آپ کے خلاف ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۲۰۲۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا رد

حافظؒ نے ان پر سخت رد کیا ہے اور کہا کہ اس کا کوئی مفہوم مخالف نہیں ہے۔ بہت ساری صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ جہاں پر مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہوتا۔

اول تو یہ مسئلہ ہے کہ بہت سارے فقہاء کے نزدیک مفہوم مخالف کا اعتبار ہی نہیں ہے حنفیہ کے نزدیک تو نصوص کے اندر مفہوم مخالف کا اعتبار ہی نہیں ہے کتابوں کی عبارتوں میں تو ہے لیکن نصوص میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہے۔1

جن لوگوں کے نزدیک مفہوم مخالف کا اعتبار بھی ہے ان کے ہاں بھی بہت ساری شرطیں ہیں ہر جگہ پر مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہوتا۔ خود قرآن میں بہت ساری آیتیں ہیں "لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفا2" لا تكرهوا فتياتكم علىٰ البغاء ان اردن تحصنا3. تو بہت سی جگہوں پر ایسا ہوتا ہے کہ وہاں پر مفہوم مخالف مراد نہیں ہوتا بالکل اسی اعتبار سے یہاں پر لا تکذبوا علیؐ کا کوئی مفہوم مخالف نہیں ہے۔ اب یہ مطلب نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لیے اور رسول اللہ کی دین کی حمایت کے لیے شریعت کی حمایت کے لیے جھوٹ بولنے کی اجازت ہے۔ اس واسطے کہ وہ بھی کذب ہے اس کا انجام بھی اچھا نہیں نکلے گا۔

ایک دوسری روایت سے بعض لوگوں کا استدلال

حافظ نے کہا ہے کہ بعض لوگوں نے اس روایت سے بھی جھوٹ کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ "من كذب علیّ متعمدا ليضل به 4"، مطلب یہ کہ تم جھوٹ مت بولو تاکہ تم اس کے ذریعے سے اضلال کرو۔ تو کہتے ہیں کہ وہ جھوٹ بولنا منع ہے جو کہ اضلال کے لیے ہے اور جو جھوٹ بولنا اضلال کے لیے نہ ہو بلکہ شریعت کی تائید اور نصرت کے لیے ہو تو اس کی اجازت ہے۔

حافظؒ کا رد

حافظ نے کہا کہ اول تو یہ روایت کہ جس میں لیضل بہ کے الفاظ آئے ہیں یہ صحیح نہیں ہیں۔5

1۔ فتح الباری،۱/۲۰۰۔

2۔ النساء:۱۳۰۔

3۔ النور:۳۳۔

4۔ مسند البزار، رقم الحدیث:۱۸۷۶۔

5۔ فتح الباری،۱/۲۰۰۔

دوسرا یہاں پر لام صیرورت کا ہے لام غایت کا نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ جب بھی ایک آدمی رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ لگاتا ہے تو اس کا انجام اضلال عن اللہ ہے چاہے مقصد کچھ بھی ہو لیکن اس کا مقصود اضلال ہے۔ اس لیے یہ لام صیرورت کا ہے۔ جیسے قرآن مجید کی آیت ہے "فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا 1" اس میں لام صیرورت اور عاقبت کا ہے اسی طرح یہاں پر بھی لام صیرورت اور لام عاقبت ہے کہ جب بھی ایک آدمی حضور کی طرف جھوٹ کی نسبت کرتا ہے تو اس کا انجام اضلال عن اللہ نکلے گا۔ اس لیے یہ جو بعض صوفیاء کی رائے ہے یہ غلط ہے۔2

محققین صوفیاء کا مسلک

محققین صوفیاء کی رائے یہ نہیں ہے ان کے نزدیک حضور ﷺ کی طرف کسی قسم کا انتساب کرنا غلط ہے انتساب کرنا آپ کی زندگی میں یا آپ کی وفات کے بعد اور یقظہ کے اندر یا خواب میں کسی طریقے سے اجازت نہیں ہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ صاحب شریعت ہیں اور رسول اللہ ﷺ کی شریعت ناسخ شرائع ہے اور حضور اکرم ﷺ خاتم النبیین ہیں اس لیے حضور کی طرف کسی چیز کی اجازت نہیں ہے۔ چاہے ترغیب کے لیے ہو یا ترہیب کے لیے ہو کسی مقصد کے لیے ہو حضور کی طرف کسی قسم کی نسبت کی اجازت نہیں ہے بعض کرامیہ نے بھی اجازت دی ہے لیکن ان کا قول بھی بالکل غلط ہے اور بالکل محجوج ہیں۔

صلحاء اور سلف کا جو اتفاق اور اجماع ہے اس کے اعتبار سے بعض صوفیاء کا جو اختلاف ہے ان کا اعتبار نہیں ہو گا اس واسطے کہ وہ صوفیاء غیر محققین ہیں صوفیاء محققین کے نزدیک منع ہے۔

رسول اللہ ﷺ پر کذب کی حدیث متواتر حدیث ہے۔ چالیس کے قریب صحابہ ترمذی جلد ثانی میں جمع کیے گئے ہیں3۔ بعض لوگوں نے اس سے بھی زیادہ نام ذکر کیے ہیں۔ حافظ نے تیس کا نام لیا پھر چالیس کا نام لیا پھر پچاس کا نام لیا اور پھر ۸۰ کا نام لیا اور پھر کہا کہ ۱۰۰ حدیثیں اس بارے میں ملتی ہیں کہ جن میں اکثر صحیح اور بعض ضعیف ہیں اور نوویؒ کا حوالہ دیا کہ انہوں نے ۲۰۰ حدیثوں کو ذکر کیا ہے کہ اس بارے میں ۲۰۰ حدیثیں ہیں۔ مطلب یہ کہ یہ حدیث متواتر باللفظ بھی ہے اور

1۔ القصص:۸۔

2۔ فتح الباری،۱/۲۰۰۔

3۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث:۲۶۶۰۔ انیس (19) صحابہ کے نام ملے ہیں۔

متواتر بالمعنی بھی ہے حالانکہ احادیث متواترہ کم ہوتی ہیں لیکن یہ بھی ان ہی میں سے ہے۔ حافظ نے ایک جگہ پر بعض احادیث متواترہ کو بھی ذکر کیا ہے جیسے حدیث مسح الخفین اور روایتوں کو بھی ذکر کیا ہے۔1

پھر حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ نے تواتر کی جو اقسام کر دی ہیں اس کے اعتبار سے بہت ساری حدیثیں متواتر نکلتی ہیں۔ تواتر کی ان اقسام میں حضرت شاہ صاحب نے ایک نئی چیز پیدا کی ہے وہ بہت عجیب چیز ہے اس کا سلف سے ثبوت ملتا ہے لیکن کسی نے اتنے منظم اور منضبط انداز میں اس کی اقسام کو نہیں بتایا تھا جیسے حضرت شاہ صاحب نے نقل کیا ہے۔2

حدیث علی کرم اللہ وجہہ

اب یہ امام بخاریؒ پہلے حضرت علیؓ کی حدیث لاتے ہیں یہ مقصود میں سب سے زیادہ دلیل ہے۔

حدیث

حدثنا علی بن الجعد3 قال اخبرنا شعبة4 قال اخبرنی منصور5 قال سمعت ربعی بن حراش6 یقول سمعت علیا7 یقول قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تکذبوا علیّ فانہ من کذب علیّ فلیلج النار۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۲۰۳۔

2۔ فیض الباری، ۱/ ۹۷۔

3۔ علی بن الجعد جوہری بغدادی: اساتذہ میں حمادین، اسرائیل بن یونس، شعبہ وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، ابو داؤد، ابراہیم حربی وغیرہ شامل ہیں۔ ابوزرعہ، ابو حاتم، صالح اسدی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۳۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۰/ ۳۵۲۔

4۔ شعبہ بن حجاج کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے ذیل میں آچکے ہیں۔

5۔ منصور بن المعتمر کوفی: اساتذہ میں ابراہیم نخعی، حسن بصری وغیرہ اور تلامذہ میں فضیل بن عیاض، مسعر بن کدام، قاسم بن معن وغیرہ شامل ہیں۔ امامت وجلالت پر اتفاق ہے۔ ۱۳۲ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۸/ ۵۴۶۔

6۔ ربعی بن حراش غطفانی عبسی: حضرت عمر، علی، عبد اللہ بن مسعود، حذیفہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں منصور بن المعتمر، نعیم بن ابی ہند وغیرہ شامل ہیں۔ احمد بن عبد اللہ، عجلی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۰۱ھ یا ۱۰۴ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۹/ ۵۴۔

7۔ امیر المؤمنین ابو الحسن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ: رسول اللہ ﷺ کے چچازاد ہیں۔ غزوہ تبوک کے سوا تمام غزوات میں شریک ہوئے۔ حضرت جابر بن سمرہ، جابر بن عبد اللہ، براء بن عازب، حضرات حسن وحسین رضی اللہ عنہما، اسود بن یزید، نخعی، حسن بصری وغیرہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔ بچوں میں سب سے پہلے ایمان لانے والے، مکہ ومدینہ کی مواخات میں دو بار رسول اللہ ﷺ نے آپ کو اپنا بھائی بنایا۔ حضرت ابو بکر وعمر عثمان رضی اللہ عنہم کے مشیر خاص رہے۔ ہر میدان میں فتح یاب ہوئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "اقضاھم علی" آپ کے مناقب لا تعد ولا تحصیٰ ہیں۔ آپ کے بیٹے حسن وحسین سیدا شباب اھل الجنۃ ہیں۔ ۲۱ رمضان المبارک ۴۰ھ میں شہید ہوئے۔ آپ سے ۵۸۶ حدیثیں مروی ہیں۔ عمدۃ القاری، ۳/ ۲۶۳ وتہذیب الکمال، ۲۰/ ۴۷۲۔

منصور سے مراد منصور بن معتمر ہیں اور یہ تابعی صغیر ہیں یہ روایت کرتے ہیں ربعی بن حراش سے اور ربعی بن حراش تابعی کبیر ہے۔ مطلب یہ کہ یہاں پر تابعی صغیر تابعی کبیر سے روایت کررہا ہے یہ اس کی خصوصیت ہے۔ یقول سمعت علیاً ربعی بن حراش فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ سے سنا کہ آپ فرماتے تھے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "لا تکذبوا علیّ" مجھ پر جھوٹ مت باندھو۔

اب اس سے یہ کہنا کہ یہاں علیّ آیا ہے جیسے میں نے بتادیا کہ حضور کے نقصان کے معنی نہیں ہیں بلکہ اس کا کوئی مفہوم مخالف نہیں ہے جو بھی جھوٹ ہوگا وہ سب کا سب علیّ ہوگا چاہے وہ کتنا علیّ نیک مقصد کے لیے بنایا گیا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ موضوع احادیث کو بیان کرنے کی اجازت ہی نہیں ہے جب تک کہ اس کے ساتھ یہ کہنا مقترن نہ کیا جائے کہ یہ موضوع حدیث ہے۔

نقل حدیث میں تین گروہ کا اعتبار

یہاں پر مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے ان گروہوں کا ذکر کیا ہے کہ جن کی نقل احادیث کا اعتبار ہوگا۔ تین گروہ ہیں کہ جن کی احادیث کی نقل کا اعتبار ہوگا۔

پہلے محدثین ہیں محدثین اگر کسی حدیث کو بیان کریں کہ یہ حدیث میں آیا ہے تو ان کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔

دوسرے فقہاء ہیں فقہاء اگر کسی حدیث کو بیان کریں اور اس کے بعد وہ کہیں کے ایک حدیث میں آیا ہے تو وہاں ان کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔

تیسرے ائمہ غریب اللغۃ ہیں جیسے ابن قتیبہ اور بڑے بڑے لوگ ہیں یعنی غریب اللغۃ کو بیان کرنے والے جیسے ابن اثیر صاحب نہایہ ہیں اور آج کل کے آدمی جیسے صاحب مجمع البحار ہیں اس قسم کے لوگ جو غریب اللغۃ کو بیان کرنے والے ہیں وہ اگر کسی حدیث کے بارے میں کہہ دیں کہ یہ حدیث میں آیا ہے تو ان کا اعتبار ہوگا۔ نقل میں بڑی احتیاط کی گئی ہے۔[1]

1۔ درس بخاری، ۴۰۶۔

ضعیف حدیث کا حکم

باقی ضعیف حدیثوں میں اتنی بات ہے کہ فضائل اعمال میں ان کا اطلاق ہو گا لیکن صاحب در مختار نے اس کے متعلق اچھی قید لگائی ہے کہ اس میں شدت ضعف نہ ہو اور پھر یہ کہ وہ جو حدیث ہے وہ کسی نہ کسی اصل عام کسی قاعدہ کلیہ میں داخل ہو تب ایسی حدیث کا فضائل اعمال کے اندر اعتبار ہو گا ورنہ اعتبار نہیں ہو گا یہ قید صاحب در مختار نے لگائی ہے۔[1]

اس لیے فرمایا کہ لا تکذبوا علیّ تم مجھ پر جھوٹ مت بولو۔انہ من کذب علیّ فلیلج النار جس شخص نے مجھ پر جھوٹ بولا وہ جہنم میں داخل ہو گا۔فلیلج النار جیسے کہ بین السطور میں لکھا ہے کہ یہ لفظ امر کے صیغے کے ساتھ ہے۔ گویا کہ اس میں اشارہ کر دیا اس بات کی طرف کہ حضور ﷺ پر جھوٹ بولنا یہ گویا کہ امر بالنار ہے یعنی حضور پر جھوٹ بولنا یہ سبب ہے اس کا مسبب ولوج نار ہے۔ مطلب یہ کہ سبب مسبب میں کوئی تاخیر نہیں ہے علت اور معلول میں کوئی حالت منتظرہ نہیں ہے جب کوئی آدمی جھوٹ بولے گا تو فوراً اس آدمی کے لیے جہنم آمد ہے۔ یہ حدیث لائے حضرت علیؓ کی چونکہ عدل مقصود تھا۔

1۔ الدر المختار مع رد المحتار، ۱/۳۴۸۔

زبیر بن العوامؓ کی روایت

حدیث

حدثنا ابو الولید1 قال ثنا شعبة2 عن جامع بن شداد3 عن عامر بن عبدالله بن زبیر4 عن ابیه5 قال قلت للزبیر6 انی لا اسمعك تحدث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم کما یحدث فلان وفلان قال اما انی لم افارقه ولکن سمعته یقول من کذب علی فلیتبوأ مقعده من النار۔

یہ دوسری حدیث لاتے ہیں۔ عبد اللہ بن زبیر یہ صاحبزادے ہیں زبیر بن عوامؓ کے اور اسماء بنت ابی بکرؓ کے اور ان کے متعلق لکھاہے کہ "اول مولود ولد فی المدینة" مدینے میں ہجرت کے بعد سب سے پہلا بچہ جو پیدا ہوا ہے وہ یہ عبد اللہ بن زبیرؓ ہیں۔ مسلمان ان کے پیدائش سے خوش ہوئے تھے اس لیے کہ یہودیوں نے یہ بات مشہور کر دی تھی کہ ہم نے جو سارے ہجرت کرنے والے لوگ ہیں ان پر جادو کر دیا ہے اس لیے ان کی اولاد نہیں پھیلے گی اس لیے جب حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ پیدا ہوئے تو سب خوش ہوئے۔7

1۔ ابو الولید ہشام بن عبد الملک طیالسی بصری: اساتذہ میں ابراہیم بن سعد، مالک بن انس، حمادین وغیرہ اور تلامذہ میں بخاری، ابوداؤد، اسحاق بن راہویہ وغیرہ شامل ہیں۔ ابوزرعہ، ابوحاتم، عجلی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۲۷ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۳۰/۲۲۶۔

2۔ شعبہ بن حجاج کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده کے ذیل میں آچکے ہیں۔

3۔ ابوصخر جامع بن شداد محاربی کوفی: اساتذہ میں ہلال بن اسود، ابوبردہ، عبد اللہ بن یسار وغیرہ اور تلامذہ میں سفیان ثوری، اعمش، مسعر بن کدام وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، ابوحاتم، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۱۸ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۴/۴۸۵۔

4۔ ابوالحارث عامر بن عبد اللہ بن زبیر بن العوام قریشی اسدی: حضرت انس بن مالک، عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں عمرو بن دینار، سعید مقبری، ابوحازم وغیرہ شامل ہیں۔ ابوحاتم، ابن معین، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تقریباً ۱۲۴ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۴/۵۷۔

5۔ ابو بکر عبد اللہ بن زبیر بن العوام قریشی اسدی رضی اللہ عنہ: مہاجرین میں سب سے پہلے ان کی ولادت ہوئی۔ والدہ اسماء بنت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ، رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کے علاوہ دیگر صحابہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں ثابت بنانی، ابوالشعثاء، طاؤس، شعبی وغیرہ ۹ سال تک حجاز وغیرہ پر آپ کی خلافت رہی۔ ۷۳ھ میں حجاج بن یوسف کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ تہذیب الکمال، ۱۴/۵۰۸۔

6۔ حضرت زبیر بن العوام قریشی: احد العشرہ المبشرۃ، رسول اللہ ﷺ کے پھوپھی زاد اور حواری تھے۔ چوتھے یا پانچویں نمبر پر مسلمان ہوئے۔ تمام غزوات میں شریک رہے۔ ۳۸ حدیثیں آپ سے مروی ہیں۔ آپ کے بیشمار مناقب ہیں۔ جنگ جمل سے الگ ہونے کے بعد ایک جماعت مفسدین نے آپ کو شہید کر دیا۔ عمدۃ القاری، ۳/۲۷۳۔

7۔ الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، ۳/۹۰۶۔

عبد اللہ بن زبیرؓ اپنے والد زبیر بن عوامؓ سے پوچھتے ہیں کہ "انی لا اسمعك" میں آپ سے نہیں سنتا کہ آپ رسول اللہ ﷺ سے حدیث بیان کرتے ہوں "کما یحدث فلان وفلان" جیسے کہ فلاں فلاں حضرات حدیث بیان کرتے ہیں آپ ایسے رسول اللہ ﷺ حدیثیں بیان نہیں کرتے کیا بات ہے؟ یہ پوچھا بیٹے نے اپنے والد زبیر بن عوامؓ سے کہ جیسے فلاں فلاں بیان کرتے ہیں آپ کیوں نہیں بیان کرتے۔

یہاں پر تو فلاں فلاں مبہم ہیں لیکن ابن ماجہ کی روایت میں صراحت موجود ہے اور عبد اللہ بن مسعودؓ کا نام لیا کہ جیسے عبد اللہ بن مسعودؓ حدیث بیان کرتے ہیں آپ کیوں حدیث بیان نہیں کرتے۔1

زبیر بن بکار جو بہت بڑا آدمی ہے اس نے اپنی کتاب الانساب میں ایک روایت نقل کی ہے عبد اللہ بن زبیرؓ سے اور وہ روایت اس سے بھی زیادہ واضح ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ وہاں حضرت زبیرؓ نے حضور سے جو اپنا تعلق تھا اس کو ذکر کیا ہے۔ بہت واضح روایت ہے اسی لیے اس کو الانساب میں لایا ہے۔ وہاں پر اس کے الفاظ یہ ہیں کہ عبد اللہ بن زبیرؓ کہتے ہیں کہ "عنّانی" مجھے یہ چیز تکلیف میں ڈالتی تھی کہ میں نے دیکھا کہ میرے والد حدیث بیان نہیں کرتے تھے۔ ان کو شوق ہوتا تھا کہ میرے باپ بھی ایسے ہی حدیثیں بیان کریں جس طرح اور صحابہ بیان کرتے تھے۔

اس کے بعد حضرت زبیرؓ نے کہا تم جانتے نہیں کہ میرا حضور ﷺ سے کیا تعلق تھا؟ حضور ﷺ کی بیوی حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ میری پھوپھی تھیں اور حضور کی پھوپھی صفیہؓ میری والدہ ہیں۔ حضرت خدیجہؓ کی بہن جو ہیں ان سے بھی ان کا کوئی رشتہ ہے۔ پھر کہا کہ تم جانتے ہو کہ عائشہ کی بہن جو تمہاری والدہ اسماء ہیں اتنا تعلق ہے لیکن سارے تعلق کے ہوتے ہوئے میں پھر حدیث بیان نہیں کرتا اور دوسری بات یہ ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ سے جدا بھی نہیں رہا۔ تو زبیر بن بکار کی روایت میں اپنا حضور ﷺ سے رشتہ بھی بتایا اور بخاریؒ کی روایت میں اپنا عدم فراق کو ذکر کیا مطلب یہ کہ دونوں حیثیت سے قرب ایک حیثیت سے رشتہ اور دوسری حیثیت سے قرابت کہ میں حضور سے دور بھی نہیں ہوں۔ تو قرابت، قرب اور عدم فراق دونوں چیزیں موجود ہیں لیکن باوجود اس کے میں حدیث زیادہ نہیں بیان کرتا۔2

کہا کہ "اما انی لم افارقه" اما حرف تنبیہ ہے آگاہ ہو جاؤ کہ میں حضور سے جدا نہیں ہوا۔ کبھی کبھی ہو گئے لیکن اس کا اعتبار نہیں ہے جیسے ہجرت میں ساتھ نہیں تھے یہ حبشہ میں چلے گئے تھے تو اس کا اعتبار نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ عام بڑے بڑے عرصے کے لیے جدا نہیں ہوا ہمیشہ حضور کے ساتھ رہا ہوں۔ لوگوں نے لکھا ہے کہ حضرت زبیرؓ سارے غزوات میں سارے

1۔ ابن ماجہ، رقم الحدیث:۳۶۔

2۔ فتح الباری،۱/ ۲۰۰۔

مشاہد میں حضور کے ساتھ رہے بدر میں احد میں خندق میں سب میں شریک رہے۔ "ولکن سمعته یقول "لیکن میں سنا ان سے کہ آپ ﷺ فرماتے تھے کہ "من کذب علیّ" جو شخص مجھ پر جھوٹ بولتا ہے یہاں پر بھی علیّ کہا ہے اس کا کوئی مفہوم مخالف نہیں ہے اس کا مطلب یہ کہ جب بھی حضور ﷺ کے لیے کوئی جھوٹی حدیث بیان کی جائے گی چاہے وہ بظاہر "له" بھی ہو گی لیکن وہ ہو گی "کذب علیه" فلیتبوأ مقعده من النار "پس چاہیے کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنالے۔

اسی سے حافظ نے استدلال کیا ہے کہ ٹھکانہ بنانے کے معنی یہ ہیں کہ جہنم میں اس کو مکث طویل ہو گا زیادہ عرصہ رہے گا۔ یہ فرق ہے اس گناہ میں اور دوسرے گناہوں میں دوسرے گناہوں میں زیادہ عرصہ نہیں ٹھہرنا پڑے گا لیکن چونکہ حضور ﷺ پر جھوٹ بولنا بہت بڑا گناہ ہے اشد کبیرہ ہے اس لیے وہاں کہا فلیتبوأ مقعده من النار۔1

اس کو امام بخاریؒ لائے یہ بتانے کے لیے صحابہؓ نے جو اکثار حدیث نہیں کیا بعض او قات اس کی وجہ یہی تھی کہ وہ ڈرتے تھے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اکثار حدیث کے اندر جب آدمی اکثار کرتا ہے تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہاں پر خطا ہو جاتی ہے۔

حضرت انسؓ کی روایت

حدیث

حدثنا ابو معمر قال ثنا عبدالوارث2 عن عبدالعزیز3 قال انس4 انه لیمنعنی ان احدّثکم حدیثا کثیرا ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من تعمد علیّ کذبا فلیتبوأ مقعده من النار۔

یہ عبدالعزیز بن صہیب حضرت انسؓ کے شاگرد ہیں۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ چیز روکتی ہے کہ میں تمہارے سامنے بہت ساری حدیثیں بیان کروں۔ اس کو امام بخاریؒ اس لیے لے کر آئے ہیں کہ صحابہ نے اکثار تو نہیں کیا لیکن نفس تحدیث ضرور کی ہے تاکہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ نفس حدیث نہیں بتائی۔ مطلب یہ کہ اکثار تو نہیں کیا لیکن نفس تحدیث ضرور کی ہے۔ اس لیے کہ صحابہ نفس تحدیث نہ کرتے تو وہ کتمان علم بن جاتا اور کتمان علم بھی گناہ ہے اس لیے صحابہ نے نفس تحدیث ضرور کی ہے۔ کہتے ہیں کہ مجھے یہ چیز روکتی ہے کہ میں تم سے بہت ساری حدیثیں بیان کروں اس واسطے کہ حضور اکرم ﷺ

1۔ فتح الباری، ۱/۲۰۲۔

2۔ ابو معمر اور عبدالوارث کے حالات باب قول النبی ﷺ اللھم علمه الکتاب کے تحت آچکے ہیں۔

3۔ عبدالعزیز بن صہیب کے حالات باب حب الرسول من الایمان کے تحت آچکے ہیں۔

4۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیه ما یحب لنفسه کے تحت آچکے ہیں۔

نے فرمایا کہ "من تعمد علیّ کذباً فلیتبوأ مقعده من النار" جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولا وہ دوزخ میں ٹھکانا بنا لے۔

ظاہر بات ہے کہ آدمی سے غلطی ہو جائے تو وہ معاف ہے لیکن اس سے نقصان ضرور ہو گا۔ اس واسطے کہ اگر ایک آدمی خطاء بھی نسبت کرتا ہے گو گناہ نہ ہو لیکن اس سے نقصان ہو جائے گا لوگ غلط بات سمجھ لیں گے، لوگ غلط عمل کر لیں گے تو یہ نقصان ضرور ہو گا۔ یہاں پر عمداً کو ذکر کیا اس واسطے کہ یہ اس کی بڑی قسم ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی چیز کے افراد میں سے بہت سارے افراد منع ہوتے ہیں لیکن ایک فرد جو بڑا ہوتا ہے اس کو بیان کر دیتے ہیں باقی چھوٹے افراد خود بخود اس میں داخل ہو جاتے ہیں۔ مطلب یہ کہ صحابہ اکثار حدیث سے بھی ڈرتے تھے کہ کہیں خطاءً غلط بات حضور کی طرف منسوب کر دیں۔

سوال

اب سوال یہ پیدا ہو گا کہ حضرت انسؓ تو مکثرین میں سے ہیں یعنی ان صحابہ میں سے ہیں جن سے احادیث کثیرہ منقول ہیں تو پھر کیسے کہتے ہیں کہ "انه ليمنعني"

جواب

بعض لوگوں نے تو یہ جواب دیا ہے کہ اگر یہ بات نہیں ہوتی تو وہ اور بہت ساری حدیثیں بیان کرتے لیکن چونکہ یہ حدیث موجود تھی اس لیے وہ اکثار سے بچے۔

صحیح جواب اس کا یہ ہے کہ حضرت انسؓ نے حدیثیں زیادہ بیان نہیں کی ہیں بلکہ یہ ان صحابہ میں سے ہیں جو معمرین ہیں جن کی لمبی عمر ہوئی۔ کبار صحابہ کا انتقال ہو گیا اب لوگ ان سے مسائل پوچھتے تھے مسائل بتانے کے ذیل میں وہ احادیث بیان کرتے تھے خود سے انہوں نے حدیثیں بیان نہیں کیں بلکہ لوگ پوچھتے تھے اس واسطے ذکر کیں۔ چونکہ یہ آخری دور تک رہے بصرہ میں سب سے آخر میں ان کا انتقال ہوا ہے۔ لکھا ہے کہ "آخرهم موتا بالبصرة" یہ سب سے آخری صحابی ہیں جن کا بصرہ میں انتقال ہوا تو یوں اکثار ہو گیا ورنہ انہوں نے خود اکثار نہیں کیا۔ یہ سب سے اچھا جواب ہے۔[1]

1۔ فتح الباری، ۱/۲۰۱۔

سلمہ بن اکوعؓ کی روایت

حدیث

حدثنا المکی بن ابراهیم 1 قال حدثنا یزید بن ابی عبید 2 عن سلمة هو ابن الاکوع 3 قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول من یقل علیّ ما لم اقل فلیتبوأ مقعده من النار۔

امام بخاریؒ یہ چوتھی حدیث لائے ہیں۔ ویسے عجیب بات ہے کہ بخاریؒ تو ایک باب میں چند حدیثیں لاتے ہیں۔ بخاریؒ کے ہاں تو شرطیں بہت سخت ہیں اس لیے اس کے ہاں تو ایک باب میں ایک ہی حدیث ہوتی ہے لیکن یہاں پر کثرت سے حدیثیں ذکر کرکے یہ بھی ثابت کر رہا ہے کہ چونکہ یہ موضوع بہت مالامال ہے اور اس پر صحیح حدیثیں بہت ساری ہیں اس واسطے ایک حدیث نہیں چار حدیثیں لائے۔ اب یہ حدیث سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہا کی لائے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص میری طرف ایسا قول منسوب کرے جو میں نے نہیں کہا "فلیتبوأ مقعده من النار"

سوال

اب یہاں پر کوئی کہے کہ یہاں قول کی ممانعت ہے کوئی آدمی اگر حضور ﷺ کے فعل کو ذکر کرے یا حضور کی تقریر کو ذکر کرے تو وہ جائز ہو؟

جواب

ایسا نہیں ہے بلکہ قول کو ذکر کیا اس واسطے کہ قول اس کے افراد میں سے سب سے اہم فرد ہے بعض مرتبہ کسی چیز کے بہت سارے افراد ہوتے ہیں لیکن اس کے بڑے فرد کو بیان کر دیتے ہیں یہ بتانے کے لیے دیگر جو چھوٹے چھوٹے افراد ہیں وہ سب اسی کے حکم میں داخل ہیں لیکن بڑا فرد یہ ہے اور قول یہ شریعت ہے اولاً شریعت قول سے بنتی ہے فعل سے نہیں بنتی۔

1۔ مکی بن ابراہیم کے حالات باب من اجاب الفتیا باشارۃ الید والرأس کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

2۔ ابو خالد یزید بن ابی عبید اسلمی مولیٰ سلمہ بن اکوع: اساتذہ میں حضرت سلمہ بن اکوع، عمیر مولیٰ آبی اللحم رضی اللہ عنہما وغیرہ اور تلامذہ میں حفص بن غیاث، مکی بن ابراہیم، یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ شامل ہیں۔ ابو داؤد، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۴۶ھ یا ۱۴۷ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۳۲/۲۰۶۔

3۔ حضرت سلمہ بن عمرو بن الاکوع اسلمی رضی اللہ عنہ: بیعت رضوان میں شریک ہو کر تین مرتبہ بیعت کی۔ ۷۷ حدیثیں آپ سے مروی ہیں۔ شجاع اور زبردست تیر انداز تھے۔ گھوڑے سے زیادہ تیز دوڑتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک بھیڑیا ہرن کو پکڑ کر لے جا رہا تھا انہوں نے بھیڑیے سے چھین لیا تو بھیڑیے نے کہا اللہ نے مجھے رزق دیا تم مجھ سے چھینتے ہو؟ کہتے ہیں میں نے کہا عجیب بات ہے بھیڑیا بول رہا ہے تو اس بھیڑیے نے کہا اس سے عجیب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ مدینہ اللہ کی طرف دعوت دے رہے ہیں اور تم بتوں کے پیچھے پڑے ہو۔ اس کے بعد یہ مسلمان ہو گئے۔ عمدۃ القاری، ۳/۲۷۹۔

حضرت مفتی صاحبؒ کا جواب

میں ایک اور بات کہتا ہوں شاید یہ بات بھی ہو چونکہ زیادہ تر لوگ فعل کو حضور ﷺ کی طرف کم منسوب کرتے ہیں قول کو زیادہ منسوب کرتے ہیں احادیث قولیہ زیادہ بناتے ہیں۔ لوگوں نے احادیث جو بنائی ہیں وہ قولی حدیثیں بنائی ہیں فعلی حدیثیں کم بنائی ہیں چونکہ یہ بات مطابق واقع تھی اس لیے حضور نے قول کو ذکر کیا فعل کو ذکر نہیں کیا کیونکہ فعل اور تقریر اسی کے تابع ہیں۔

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت

حدیث

حدثنا موسیٰ قال ثنا ابو عوانۃ1عن ابی حصین2عن ابی صالح3عن ابی ھریرۃ4رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تسموا باسمی ولا تکتنوا بکنیتی ومن رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل فی صورتی ومن کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار۔

اب ایک اور حدیث لائے یہ بتانے کے لیے کہ حضور ﷺ کی طرف جھوٹ کی نسبت کرنا، کسی بات کو بنا کر منسوب کرنا چاہے یقظہ میں ہو چاہے نیاما ہو یعنی نوم کی حالت میں بھی ممانعت ہے۔ نوم کے اندر بھی کسی غلط چیز کو حضور کی طرف منسوب کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ میرا نام رکھو لیکن میری کنیت نہ رکھو، اس میں اور وضاحت ہے۔

بعض روایتوں میں آتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کہیں تشریف لے جارہے تھے تو ایک آدمی نے کسی دوسرے شخص کو دور سے آواز دی "یا ابا القاسم" حضور ﷺ اس کی طرف متوجہ ہو گئے آپ ﷺ سمجھے کہ شاید مجھے بلایا ہے۔ بعد میں اس نے کہا کہ نہیں میرا مقصد آپ نہیں تھے۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا "تسمّوا باسمی ولا تکتنوا بکنیتی"۔5

1۔ موسیٰ بن اسماعیل اور ابوعوانہ کے حالات باب بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

2۔ ابو حصین عثمان بن عاصم کوفی: ابن عباسؓ، ابو صالح وغیرہ سے سماع حدیث کیا۔ تلامذہ میں شعبہ، سفیانین وغیرہ شامل ہیں۔ حفاظ حدیث میں سے ہیں۔ ۱۲۷ھ یا ۱۲۸ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۳/ ۲۸۰۔

3۔ ابو صالح کے حالات باب ھل یجعل للنساء یوم علیٰ حدۃ فی العلم کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

4۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات باب امور الایمان کے تحت آ چکے ہیں۔

5۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۲۱۲۱۔

آپ علیہ السلام کی کنیت سے ممانعت

اس واسطے کہ نبی کا بڑا درجہ ہے نبی کو ذرا سی ایذاء پہنچنا بہت بڑی گناہ کی بات ہے۔ "لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی 1" یہ سب اسی کے ذیل میں آتا ہے۔ نبی کو ایذاء پہنچانا بہت بڑا گناہ ہے۔ پھر نبی کو ایذاء پہنچانا ہر حالت میں حیّاً و میّتاً دونوں حالتوں میں منع ہے۔ تو یہ بھی کہ حضور ﷺ کی کنیت نہ رکھو اس واسطے کہ آپ کو تکلیف پہنچے گی آپ نے التفات کیا دیکھا تو اس نے کہا کہ میرا مقصد آپ نہیں ہیں۔ یہ بھی ایک تکلیف کی بات ہے۔ نبی کوئی عام شخص تو نہیں ہوتا اس لیے نبی ﷺ نے منع فرمادیا۔ نبی ﷺ کے بڑے حقوق ہیں انسانوں پر۔ قاضی عیاض نے خود اسی پر کتاب لکھی ہے الشفاء فی حقوق المصطفیٰ کہ لوگوں پر رسول اللہ ﷺ کے کیا حقوق ہیں۔

آپ ﷺ نے فرمایا تم میرا نام رکھو لیکن میری کنیت مت رکھو۔ نام تو اس واسطے کہ لوگ زیادہ تر حضور ﷺ کو کنیت کے ساتھ پکارتے تھے نام کے ساتھ کم پکارتے تھے۔ عرب میں کنیت شرافت کی علامت ہوتی تھی جب کسی کی عزت افزائی کرنا ہوتی تھی تو وہاں پر کنیت سے بیان کرتے تھے۔ اسی لیے لوگ حضور ﷺ کو کنیت سے پکارتے تھے۔

یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ جب جامع صغیر میں ابویوسف اور ابوحنیفہ کا نام لیتے ہیں تو وہاں پر ابوحنیفہؒ کو کنیت سے بیان کرتے ہیں اور ابویوسفؒ کو نام کے ساتھ بیان کرتے ہیں جامع صغیر میں ہر جگہ ایسے ہے یعقوب عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ 2۔

اب کنیت رکھنے کا حکم

لوگ کہتے ہیں کہ یہ حضور ﷺ کی حیات اقدس کے ساتھ خاص تھا آج اگر کوئی آدمی اپنی کنیت ابوالقاسم رکھ لے تو اس کی اجازت ہے۔ خود ترمذی شریف میں حضرت علیؓ کے بارے میں روایت آتی ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ کی وفات کے بعد اپنے بعض بچوں کی کنیت ابوالقاسم رکھی ہے۔3

بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ ممانعت اس کی تھی کہ حضور ﷺ کا نام بھی رکھا جائے اور ساتھ کنیت بھی رکھی جائے کہ محمد ابوالقاسم نام رکھنا یہ ممنوع تھا۔

پھر بعض لوگ اس کو بھی حضور ﷺ کے زمانے کے ساتھ خاص کرتے ہیں بعض اس کو عام کرتے ہیں۔

1۔ الحجرات:۲۔

2۔ الجامع الصغیر، ۱/۱۷۔

3۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث:۲۸۴۳۔

زیارۃ النبی ﷺ فی المنام

پھر آپ ﷺ نے فرمایا "ومن رأنی فی المنام فقد رأنی"، یہ حضور اس لیے بیان کر رہے ہیں یہ بتانے کے لیے کہ نبی اور رسول کے احکام عام لوگوں کے احکام سے بہت مختلف ہیں۔ فرمایا کہ جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا گویا کہ اس نے مجھے دیکھا۔ بظاہر یہاں پر شرط اور جزا ایک ہو گئی۔ نہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ "فقد رأنی حقاً"، جیسے کہ بعض دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ "من رأنی فی المنام فقد رأ الحقّ"، جس نے مجھے خواب میں دیکھ لیا تو گویا اس نے حق دیکھا۔

انسان میں قوت متخیلہ اور قوت مصورہ ہے۔ قوت متخیلہ خیال کرتی ہے اور قوت مصورہ اس کی شکل کو سامنے کر دیتی ہے۔ لیکن اللہ رب العالمین نے حضور اکرم ﷺ کی حفاظت فرمائی کہ کسی قوت متخیلہ کو اجازت نہیں ہے کہ وہ تخیل کرے اور قوت مصورہ شکل پیش کر دے۔

اللہ تعالیٰ نے جیسے حضور اکرم ﷺ کو بیداری میں شیطان سے محفوظ کیا جیسے دوسری روایتوں میں آتا ہے بالکل اسی اعتبار سے منام میں بھی محفوظ کیا۔ یہی وجہ ہے کہ شیطان حضور کے ساتھ تمثل نہیں کر سکتا۔ جب تمثل نہیں کر سکتا تو پھر قوت متخیلہ اور قوت مصورہ وہاں پر کام نہیں کریں گی وہاں پر حضور کا دیکھنا سچا ہو گا حق کا دیکھنا ہو گا وہاں پر یہ نہیں ہو گا کہ تخیل کر دیا اور تصور کر دیا ہو۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ "فان الشیطان لا یتمثل فی صورتی"، اس واسطے کہ شیطان میری صورت کے اندر کبھی متمثل نہیں ہو سکتا۔ مطلب یہ کہ حضور اکرم ﷺ کی صورت کو بھی شیطان سے محفوظ کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے کتنا بڑا تحفظ دیا کہ صورت نبی کو بھی شیطان سے محفوظ کر دیا جیسے کہ آپ کی ذات کو شیطان سے محفوظ کر دیا۔ جیسے آپ کی ذات کو بیداری کی حالت میں محفوظ کر دیا بالکل اسی اعتبار سے نوم کی حالت میں بھی محفوظ کر دیا۔

الفاظ روایت میں اختلاف اور ان کے معانی

حافظؒ نے اس پر بہت لمبی بحث کی ہے لیکن رؤیا میں کی ہے 1۔ پہلی بات اس میں ایک اور سمجھنے کی ہے کہ یہاں پر اصل میں الفاظ مختلف ہیں "من رأنی فی المنام فقد رأنی" جس نے مجھے خواب میں دیکھا گویا اس نے مجھے دیکھ لیا۔

اس میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ جس نے حضور کو خواب میں دیکھا اور خواب میں دیکھنے کے بعد اس کے اعتقاد میں یہ ہوا کہ یہ رسول اللہ ہیں تو وہ رسول اللہ ہی ہوں گے۔ اسی لیے بعض شارحین نے یہ کہا ہے کہ "من تعلقت رؤیاہ بی فھو

1۔ فتح الباری، ۱۲/ ۳۸۳۔

تعلق صحیحٌ ای من تعلقت رؤیاہ بی فی اعتقادہ فھی رؤیۃ صحیحۃ[1] " کہ جس کے اعتقاد میں یہ بات آئی کہ میں حضور کو دیکھ رہا ہوں تو حضور کو دیکھ رہا ہے۔ میں نے بعض شارحین کی بات نقل کر دی ہے۔ مطلب یہ کہ اس خواب میں بھی یہ آئے کہ میں حضور کو دیکھ رہا ہوں۔

یہاں پر حدیثوں کے کچھ الفاظ مختلف ہیں۔ ترمذی کی بعض روایتوں میں یہ ہیں بعض میں یہ ہے کہ من رأنی فی المنام فقد رأنی[2] بعض میں یہ الفاظ ہیں "من رأنی فی المنام فقد رأالحق[3] " اس وقت شرط اور جزا کی وحدت کا اعتراض ہی نہیں ہو گا۔

بعض روایتوں میں یہ ہے کہ "من رأنی فی المنام فسیرانی[4] " جس نے مجھے خواب میں دیکھا ہے وہ عنقریب مجھے دیکھے گا۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ قیامت میں دیکھے گا۔ لوگ کہتے ہیں کہ قیامت میں تو سب دیکھیں گے۔ کہا کہ نہیں یہاں پر دیکھنے سے مراد وہ دیکھنا ہے کہ جو الطاف، رحمت، شفقت اور محبت کا دیکھنا مراد ہے۔

بعض نے یہ کہا کہ یہاں پر معنی یہ ہیں کہ جس شخص نے حضور اکرم ﷺ کو اس زمانے میں جبکہ حضور اکرم ﷺ زندہ تھے اس عالم مشاہدے میں تشریف رکھتے تھے جب آپ کو دیکھا تو گویا آپ نے اس کے لیے پیشین گوئی کی ہے کہ وہ مجھے ضرور دیکھے گا حالت یقظہ میں یعنی میرے پاس حاضر ہو گا۔ اگر اس زمانے میں کوئی خواب میں حضور کو دیکھ لیا کرتا تھا تو اللہ رب العالمین اس کو موقع دے دیا کرتے تھے حضور کے دیکھنے کا۔ کوئی محروم نہیں رہا جس کو حضور کی زندگی میں رؤیا کا شرف حاصل ہو گیا تو اس نے حضور ﷺ کو یقظہ کے اندر بھی دیکھ لیا۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہاں پر یہ معنی ہیں کہ جس نے حضور ﷺ کو خواب میں دیکھا گویا کہ وہ حضور کے روزہ اقدس کی زیارت کرے گا۔ اس واسطے کہ حضور کے روزہ اقدس کی زیارت کو بھی رؤیت النبی اور زیارۃ النبی کہتے ہیں۔ ایک بحث تو یہ ہے۔

1۔ فیض الباری، ۱/ ۲۹۴۔
2۔ جامع ترمذی، رقم الحدیث: ۲۲۷۴۔
3۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۶۹۹۶۔
4۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۶۰۵۷۔

رؤیا میں آپ ﷺ کا تحقق

دوسری بحث یہاں پر یہ ہے کہ حضور کا رؤیا کب متحقق ہو گا؟ آیا اس وقت متحقق ہو گا جبکہ حضور اکرم ﷺ کو ان کے حلیہ خاصہ میں دیکھے یا عام حلیہ مراد ہے۔ مطلب یہ کہ حضور کا دیکھنا اسی وقت معتبر ہو گا جب کہ حضور ﷺ کو ان کے حلیہ خاصہ میں دیکھے۔

لوگوں نے لکھا ہے کہ حلیہ خاصہ میں دیکھے یہاں تک کہ اگر حضور کو بچپن کی حالت میں دیکھے تو بچپن کے حلیے میں دیکھے اور رسول اللہ ﷺ کو اگر جوانی کے حلیے میں دیکھے تو جوانی کے حلیے میں دیکھے اور اگر کہولت کی حالت میں دیکھے تو کہولت کے حلیے میں دیکھے یعنی صحیح حلیے میں دیکھے ذرا سی گڑبڑ ہوئی تو اس کا اعتبار نہیں ہے۔ یہ بہت سے لوگوں کی رائے ہے۔ شاہ رفیع الدین صاحبؒ کی رائے یہی ہے اگرچہ شاہ عبد العزیز صاحبؒ کی رائے عام تھی لیکن شاہ رفیع الدین صاحبؒ کی رائے بھی یہی ہے۔1

یہاں تک کہ بعض سلف سے منقول ہے جیسے شمائل ترمذی جہاں ختم ہو رہی ہے وہاں پر ہے کہ ابن عباسؓ کے پاس جب لوگ آتے تھے اور پوچھتے کہ میں نے آج رسول اللہ ﷺ کو خواب میں دیکھا تابعین آتے تھے تو پوچھتے کہ "صفه لی" ان کا حلیہ بیان کرو۔

ایک نے حلیہ بیان کیا تو کہا کہ ٹھیک ہے اگر تم رسول اللہ ﷺ کو بیداری میں دیکھتے تو تم اس سے زائد نہ دیکھتے۔2

ایک نے دیکھا تو اس سے پوچھا تو اس نے کہا کہ میں نے حضور کو دیکھا اس طور سے کہ آپ کا چہرہ بالکل حسن بن علیؓ سے ملتا تھا، آپ نے کہا کہ ٹھیک ہے۔3

بہت سارے سلف جب ان کے سامنے لوگ بیان کرتے تھے کہ میں نے حضور کو خواب میں دیکھا تو پوچھتے تھے کہ کس حلیے میں دیکھا۔ مطلب یہ کہ حلیے کا اعتبار ہے اگر حضور کو کسی دوسرے حلیے میں دیکھ لیا تو اس کا اعتبار نہیں ہو گا4۔ یہ بعض محققین کی رائے ہے اور پھر سلف کے آثار اور چیزیں اس کے ساتھ ملتی ہیں۔

1۔ درس بخاری، مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، ص ۴۱۰۔

2۔ شمائل ترمذی، ۳۵۱۔

3۔ شمائل ترمذی، ۳۵۰۔

4۔ فتح الباری، ۱۲/ ۳۸۴۔

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ نہیں اگر رسول اللہ ﷺ کو کسی دوسرے حلیے میں دیکھ لیا یا کسی اور کیفیت میں دیکھ لیا لیکن اس کے اعتقاد میں اس وقت یہ ہے کہ یہ حضور ہیں تو آپ علیہ السلام کو ہی دیکھا ہے لیکن اس رائی کی خرابی ہے جو منقش ہو گئی ہے۔ اس لیے کہ حضور ﷺ آئینے کی طرح ہیں آئینے میں دیکھنے والا جیسا ہو گا ویسے ہی اس کی شکل نظر آئے گی۔ مطلب یہ کہ ان لوگوں کے ہاں حضور ﷺ کے حلیے، حضور کی کیفیت اور اس لباس میں ہونا بھی ضروری نہیں ہے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ دوسرے لباس اور دوسری چیزوں کے ساتھ بھی رؤیت ہو سکتی ہے لیکن رائی کا اعتقاد یہ ہو کہ میں حضور ﷺ ہی کو دیکھ رہا ہوں۔

جیسے کہ مولانا عبد العلی صاحبؒ نے خواب میں دیکھا کہ میں غازی آباد کے اسٹیشن پر ہوں اور رسول اللہ ﷺ کوٹ پتلون پہنے ہوئے آگئے۔ مولانا بہت گھبرائے اور حضرت گنگوہی کے پاس گئے ان کو حضرت گنگوہیؒ نے کہا یہ زمانہ نصاریٰ کے غلبے کا زمانہ ہے۔ رسول اللہ ﷺ دین ہیں اور دین پر نصرانیت کا غلبہ ہوتا جا رہا ہے یہ اس بات کی علامت ہے۔ 1

مولانا تھانویؒ سے کسی نے کہا کہ میں نے حضور ﷺ کو کوٹ پتلون پہنے ہوئے دیکھا تو آپ نے کہا کہ تمہارا بیٹا کیا علی گڑھ میں پڑھتا ہے؟ اس نے کہا جی پڑھتا ہے۔ آپ نے کہا کہ اس کو وہاں سے ہٹا لو۔ حضور ﷺ کی حیثیت آئینے کی سی ہے جیسے آئینے میں اپنی شکل نظر آتی ہے ایسے ہی اپنی کیفیات اور رائی کی کیفیات کا اثر پڑتا ہے حضور ﷺ پر۔ جیسے کہ آئینے کے اندر آدمی کا جیسا منہ ہو گا ویسا ہی دکھے گا۔

حالت رویا میں آپ ﷺ کے ارشاد کا حکم

یہاں پر ایک اور سوال ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ خواب میں دکھیں حضور ﷺ کو ان ہی کے حلیے مبارک میں دیکھا پھر حضور اکرم ﷺ نے خواب میں کوئی کلام ارشاد فرمایا آیا اس بات کا اعتبار ہو گا یا نہیں ہو گا۔

بعض صوفیاء کے ہاں تو بڑی ڈھیل ہے وہ کہتے ہیں کہ اعتبار ہو گا یہاں تک کہ بعض صوفیاء تو اس طرف ہیں کہ اگر کوئی بات خدانخواستہ شریعت کے خلاف بھی ہو تب بھی ہم مانیں گے اور ترمیم کر لیں گے 2۔ لیکن علمائے محققین کی رائے یہ نہیں ہے وہ کہتے ہیں کہ جو دین اور مذہب بیداری میں آیا ہے اس کا اعتبار ہے۔

1۔ درس بخاری، ص ۴۱۰۔

2۔ درس بخاری، ص ۴۰۹۔

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے ایک اچھی بات لکھی ہے انہوں نے کہا کہ علامہ سخاویؒ جو تلمیذ ہیں ابن حجرؒ کے جنہوں نے "فتح المغیث فی شرح الفیۃ الحدیث" کتاب لکھی ہے بہت عمدہ کتاب ہے، اصول حدیث کی بڑی بے نظیر کتاب ہے۔ انہوں نے یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی راوی مغفل ہو تو اس کی روایت کا بھی اعتبار نہیں کرتے۔ یعنی وہ ہے تو نیک متقی لیکن غفلت کا انداز ہے جب راوی مغفل کا اعتبار نہیں ہو گا تو پھر نائم کا اعتبار کیسے ہو گا1۔ اس واسطے کہ نائم میں ہزاروں واسطے ہوتے ہیں۔ یہ تو ٹھیک ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا "من رأنی فی المنام فقد رأنی" لیکن یہ کہاں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ہو کہ جس نے میری بات سنی وہ صحیح سنی" ایسا تو نہیں ہے۔ ممکن ہے وہ حالت نوم ہے حالت غفلت ہے اس میں کوئی چیز رہ گئی، اس میں کوئی غلط سنی کوئی بات ہو سکتی ہے اس میں کبھی یہ آدمی یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ میری بات سچی ہے۔ اس واسطے حضور اکرم ﷺ کے اقوال اس خواب میں جو ہوں گے اس کو ہم شریعت کے اصول کے اعتبار سے دیکھیں گے۔ وہ اگر شریعت کے مطابق ہیں تو بات صحیح ہے ورنہ بالکل صحیح نہیں ہے۔

علی متقی صاحبِ کنز العمال بہت بڑے آدمی تھے حضرت شیخ عبد الحق کے استاذ ہیں۔ اور شیخ محمد طاہر پٹنی کے استاذ ہیں بہت بڑے آدمی ہیں ان کی کتاب ہے بہت بڑی "کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال" حدیث کی سب سے بڑی کتاب ہے۔ ان کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ میں نے آج رسول اللہ ﷺ کو خواب میں دیکھا۔ حلیہ پوچھا تو صحیح بتا دیا اس کے بعد اس نے کہا کہ حضور ﷺ نے اس سے خواب میں کہا کہ "اشرب الخمر" شراب پیا کرو۔ علی متقی نے کہا کہ کیا تم شراب پیتے ہو؟ اس نے کہا کہ ہاں میں شراب پیتا ہوں۔ کہا کہ ارے تو نے غلط سنا حضور ﷺ نے "لا تشرب الخمر" کہا ہو گا لیکن شیطان نے لا کو اُڑا دیا اور اشرب الخمر سمجھ آیا ہو گا2۔ مطلب یہ کہ شیطان کا القاء صورت میں تو نہیں ہوتا لیکن قول کی نسبت میں ہو سکتا ہے وہ درمیان کے الفاظ کو اُڑا سکتا ہے۔ یہ کہاں ہے کہ حضور ﷺ کے خواب کی حالت میں جو اقوال ہوں گے وہ بالکل معتبر ہوں گے۔

مرزائیوں کا مغالطہ

اس کو میں وضاحت سے اس لیے بتا رہا ہوں کیونکہ یہ قادیانی بہت کہتے ہیں قادیانیوں کے پاس جاؤ وہ کہتے ہیں کہ تم مرزا صاحب کو مان لو یہ وظیفہ پڑھ لو حضور خواب میں آئیں گے اور کہیں گے کہ مرزا صاحب حق پر ہیں۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ

1۔ درس بخاری، ص ۴۱۱۔

2۔ فیض الباری، ۱/ ۲۰۳۔

حضور ﷺ تو ٹھیک نظر آرہے ہیں لیکن جو حضور کہہ رہے ہیں کہ مرزا حق پر ہے اس میں القائے شیطانی ہے۔ اب ان کی ساری بات ختم۔ یہ کون سی کتاب میں لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے اقوال جو نسبت ہوں گے وہ بھی صحیح ہوں گے یہ صحیح نہیں ہے۔ اس لیے یہ مقام بڑا احتیاط کا مقام ہے۔ باقی اس کی جتنی وضاحت تھی وہ بتادی۔

قول کے بارے میں امام بخاریؒ کی رائے

گویا امام بخاریؒ اس روایت کو لا کر یہ بتا رہے ہیں کہ حضور ﷺ کی طرف خواب کے اندر بھی نسبت کرنا غلط ہے۔ یہاں پر امام بخاریؒ کی رائے بھی یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ اگر حضور ﷺ کے اوپر کوئی بات ایسی کہتا ہے کہ جو حضور نے بیداری میں نہیں فرمائی آپ کے حدیث اور قرآن کے مطابق نہیں ہے تو اس کا اعتبار نہیں ہے۔

ومن رأنی فی المنام فقد رأنی فانّ الشیطان لا یتمثّل فی صورتی شیطان کو تمثل کا حق حاصل نہیں ہے جیسے کہ اللہ رب العزت نے حقیقت محمدیہ کو شیطان سے بچالیا ہے بالکل اسی اعتبار سے صورت محمدیہ کو شیطان سے بچالیا۔ اور جس طور سے کہ عام انسانوں کے ساتھ قوت متخیلہ یا متصورہ تصرف کرتی ہے وہ حضور کے ساتھ تصرف نہیں کر سکتی۔ "ومن کذب علیّ متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار" اور جس نے میری طرف جھوٹ کو منسوب کیا جان بوجھ کر وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنالے۔ یعنی حضور ﷺ کی طرف جھوٹ کی نسبت کرنا یہ کوئی عام گناہ نہیں ہے بلکہ کبائر میں سے بڑا گناہ ہے۔ یہاں تک کہ ایسا گناہ ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک اس سے کفر آسکتا ہے اور جہنم میں اس کا زیادہ دیر ٹھکانہ رہے گا۔1

باب کتابة العلم

یہاں پر بخاریؒ یہ باب لا رہے ہیں "باب کتابة العلم" مطلب یہ کہ جو علمی چیزیں ہیں اور خصوصا احادیث یا کوئی چیز جو متعلق ہو علم کے تو اس کو لکھنا یہ امام بخاریؒ کے باب کا حاصل ہے۔

کتابۃ العلم میں سلف کا اختلاف

حافظ نے یہاں پر ایک بات کہی ہے اور وہ یہ کہ امام بخاریؒ کی عادت یہ ہے کہ جن مسائل میں سلف کا اختلاف ہوتا ہے تو وہاں پر جزم نہیں کرتا بلکہ وہاں پر باب کو مطلق کر دیتا ہے۔ مطلب یہ کہ شروع میں سلف کے اندر اس بات کے اندر اختلاف ہوا تھا کہ احادیث کو لکھا جائے یا نہ لکھا جائے۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۲۰۲۔

بعض سلف کی رائے یہ تھی کہ احادیث کو لکھنا نہیں چاہیے بلکہ اپنے حافظے پر اعتماد کر کے اس کو حفظ پر ہی رکھنا چاہیے۔ لیکن دوسرے حضرات یہ کہتے تھے کہ کتابت کی اجازت ہے۔ اب بخاریؒ نے یہاں پر کتابت کے جواز کے لیے بہت سارے نصوص پیش کر دیں لیکن ترجمۃ الباب میں کوئی جزم نہیں کیا۔ یہ نہیں کہا کہ "باب جواز کتابة العلم" یا "باب استحباب کتابة العلم" کوئی جزم کے الفاظ اس لیے استعمال نہیں کیے اس لیے کہ سلف میں اختلاف رہا کہ بعض لوگ جواز کتابت کے قائل تھے اور بعض لوگ قائل نہیں تھے۔ بخاریؒ کی عادت ہے کہ جس مسئلے میں سلف کا اختلاف ہوتا ہے تو وہاں پر اس کو بغیر جزم کے بیان کرتا ہے اور کوئی اس کے ساتھ جہت لے کر نہیں آتا یہ بتانے کے لیے کہ اس میں اختلاف ہے۔

کتابۃ العلم پر اجماع

باقی یہ جو اختلاف تھا کتابت کرنی چاہیے یا نہیں کرنی چاہیے یہ شروع میں تو اختلاف تھا اس واسطے کہ لوگوں کے حافظے اس قسم کے تھے کہ وہ اپنے حافظوں پر اعتماد کر سکتے تھے لیکن بعد میں جب لوگوں کے حافظے خراب ہو گئے یا اس میں نقص آ گیا تو اس کے بعد تقریباً علماء کا لکھنے کے جواز پر اجماع ہو گیا، بلکہ اس کے استحباب پر اجماع ہو گیا۔

حافظ نے تو یہ کہا ہے کہ اگر کسی آدمی کو بھولنے کا ڈر ہو تو اس پر لکھنا واجب ہے 1۔ یعنی اب اس کے ساتھ جہت لگ گئی لیکن امام بخاریؒ نے اس کے ساتھ کوئی جہت نہیں لگائی بلکہ مطلقاً باب باندھ دیا کہ "باب کتابة العلم" کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ یہاں پر بخاریؒ کے نزدیک بھی جواز معلوم ہوتا ہے اس واسطے کہ بخاریؒ جو نصوص لا رہے ہیں ان سے جواز معلوم ہوتا ہے۔ بخاریؒ اس سے یہ ثابت کریں گے کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد کے اندر بھی جزوی طور سے کتابت تھی بلکہ احادیث کو لکھا جا رہا تھا لیکن وہ جزوی طور سے تھی کلی طور سے نہیں تھی۔ اگر جزوی طور سے بھی احادیث کی کتابت کا اثبات ہو جائے تو کلی طور سے ثابت ہو جائے گی۔ بعد میں امت کا کتابت کے جواز پر اجماع ہو گیا۔ اب یہ حدیث لاتے ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۱/۲۰۴

حدیث

حدثنا محمد بن سلام 1 قال انا وکیع 2 عن سفیان 3 عن مطرّف 4 عن الشعبی 5 عن ابی جحیفۃ 6 قال قلت لعلی رضی اللہ عنہ 7 ھل عندکم کتاب قال لا الا کتاب اللہ اوفھم اعطیہ رجل مسلم او ما فی ھذہ الصحیفۃ قال قلت وما فی ھذہ الصحیفۃ قال العقل وفکاك الاسیر ولا یقتل مسلم بکافر۔

سند حدیث

وکیع بن جراح کوفی ہیں اور وہ روایت کرتے ہیں سفیان سے۔ یہاں پر سفیان آیا بغیر نسبت کے دونوں احتمال ہو سکتے ہیں کہ مراد سفیان بن عیینہ ہو یا مراد سفیان ثوری لیکن حافظ نے کہا ہے کہ یہاں پر سفیان ثوری مراد ہے 8۔ اس لیے کہ وکیع زیادہ تر جو روایتیں کرتے ہیں وہ سفیان بن عیینہ سے نہیں کرتے بلکہ زیادہ تر ان کی روایتیں سفیان ثوری سے ہوتی ہیں اس لیے یہاں پر سفیان ثوری مراد ہیں۔ سفیان ثوری روایت کرتے ہیں مطرف سے اور مطرف روایت کرتے ہیں شعبی سے۔ شعبی کون ہیں؟ شعبی کا نام پہلے آ چکا ہے ان کا نام ہے عامر بن شراحیل الشعبی ہے یہ تابعین میں سے ہیں۔ اور وہ روایت کرتے ہیں ابوجحیفہؓ سے۔ ابوجحیفہؓ یہ بھی صحابی ہیں لیکن صغار صحابہ میں سے ہیں اور ان کا نام ہے وہب بن السوائی اور کنیت ان کی ابوجحیفہ ہے۔

1۔ محمد بن سلام کے حالات باب قول النبی ﷺ انا اعلمکم باللہ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

2۔ ابوسفیان وکیع بن الجراح بن ملیح الرواسی الکوفی: اساتذہ میں امام اعمش، شعبہ، سفیانین وغیرہ اور تلامذہ میں امام احمد، محمود بن غیلان، مسدد وغیرہ شامل ہیں۔ ان کی امامت وجلالت پر اتفاق ہے۔ امام ابن معین کہتے ہیں "ما رأیت افضل من وکیع کان یستقبل القبلۃ ویحفظ حدیثہ ویقوم اللیل ویسرد الصوم ویفتی بقول ابی حنیفۃ" ۱۹۶ھ یا ۱۹۷ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۳۰/۴۶۲۔

3۔ سفیان ثوریؒ کے حالات باب علامۃ المنافق کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ مطرف بن طریف الحارثی الکوفی: اساتذہ میں حکم بن عتیبہ، حبیب بن ابی ثابت، عامر شعبی وغیرہ اور تلامذہ میں جریر بن عبدالحمید، سفیانین، ابوعوانہ وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد، ابوحاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۴۱ھ یا ۱۴۲ھ یا ۱۴۳ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۸/۶۲۔

5۔ عامر شعبی رحمہ اللہ کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون میں گزر چکے ہیں۔

6۔ ابوجحیفہ وہب بن عبداللہ السوائی رضی اللہ عنہ: صغار صحابہ کرام میں سے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ حضرت علی، براء بن عازب رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں اسماعیل بن ابی خالد، حکم بن عتیبہ، عامر شعبی وغیرہ شامل ہیں۔ ۷۴ھ میں وفات پائی۔ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے وقت نابالغ تھے۔ ۴۵ حدیثیں ان سے مروی ہیں۔ عمدۃ القاری، ۳/۲۹۳ وتہذیب الکمال، ۳۱/۱۳۲۔

7۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حالات باب اثم من کذب علیٰ النبی کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

8۔ فتح الباری، ۱/۲۰۴۔

سند کی خصوصیت

اس حدیث کی اسناد کے اعتبار سے ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں ایک صحابی دوسرے صحابی سے روایت کر رہے ہیں۔ دوسری اس اسناد کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے رجال سب کے سب کوفی ہیں سوائے بخاریؒ کے شیخ محمد بن سلام کے، لیکن حافظ نے کہا کہ محمد بن سلام بھی کوفہ گئے ہیں۔ اس لیے اس کے رجال بھی سب کے سب کوفی بن جاتے ہیں۔1

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے سوال کرنے والے

خیر اب حدیث یہ ہے کہ صحابی ابوجحیفہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ سے پوچھا۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت علیؓ سے یہ بات پوچھنے والے صرف ابوجحیفہؓ نہیں ہیں بلکہ قیس بن عبادہ بھی ہیں اور اشتر نخعی بھی ہیں جیسے کہ نسائی کی روایت میں آتا ہے2۔ مطلب یہ کہ تقریباً تین آدمی ملتے ہیں جنہوں نے حضرت علیؓ سے یہ ہی سوال کیا تھا۔ ان تین آدمیوں کی روایتیں ملتی ہیں جنہوں نے حضرت علیؓ سے ایک ہی سوال کیا تھا کہ "هل عندكم كتاب"

روافض کا پروپیگنڈہ

یہ سوال شیعہ اور روافض کے پروپیگنڈے سے پیدا ہوا تھا اور شیعہ قوم بہت جھوٹی قوم ہے۔ امام مالکؒ تو سب سے زیادہ کہتے ہیں کہ "اکذب الطوائف الروافض3" سب سے زیادہ جھوٹے روافض ہیں۔ بلکہ ایک قول میں امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ "مجوس هذه الامة" یہ اس امت کے مجوس ہیں۔ یہ بہت جھوٹی قوم ہے جیسے یہودیوں کی قوم کے بارے میں ہے "قوم بھتٌ" بہتان لگانے والے تھے بالکل اسی اعتبار سے امت مسلمہ کے اندر یہ شیعہ بھی بڑی جھوٹی اور کاذب قوم ہے۔ یہاں تک کہ ان کے ہاں کچھ جھوٹ عبادت ہیں کسی مذہب میں بھی جھوٹ عبادت نہیں ہے لیکن ان کے ہاں جھوٹ عبادت ہے اور اس کا نام تقیہ رکھا ہے۔ "التقیة دینی ودین آبائی" اور امام جعفر جیسے آدمی کی طرف یہ قول منسوب کر رکھا ہے۔4

شیعوں نے حضرت علیؓ کے زمانے میں یہ چیز مشہور کر رکھی تھی کہ خصوصاً حضرت علیؓ اور بعض اہل بیت کے پاس قرآن کے علاوہ کوئی اور وحی بھی ہے یعنی قرآن کے بین الدفتین کے علاوہ کچھ اور بھی چیز موجود ہے ان اہل بیت کے پاس اور

1۔ فتح الباری، ۱/۲۰۴۔

2۔ سنن النسائی، رقم الحدیث: ۴۷۳۴۔

3۔ منہاج السنۃ، ۱/۲۶۔

4۔ کتاب الکافی، تحقیق المجلسی والبہبودی، ۳/۴۴۹۔

"لا سیما عند حضرت علی رضی اللہ عنہ" خصوصا حضرت علیؓ کے پاس اس قرآن کے علاوہ کوئی چیز مکتوب موجود ہے وحی میں سے جو کہ وحی الٰہی ہے۔ یہ انہوں نے مشہور کر دیا اور پروپیگنڈہ کر دیا۔ یہاں تک کہ لوگ سوال کرنے پر مجبور ہو گئے۔ جیسے کہ صحیح روایتوں میں آیا ہے بہت سوں نے پوچھا ہو گا لیکن تین آدمیوں کے نام مختلف روایتوں میں آتے ہیں ایک تو یہ ہی ابوجحیفہ وہب بن السوائی اور ایک اشتر نخعی اور ایک قیس بن عبادۃ۔

سوال کا منشاء

انہوں نے حضرت علیؓ سے پوچھا "هل عندكم كتاب" یہاں کتاب بمعنی مکتوب کے ہے ای هل عندكم مکتوب کیا تمہارے پاس اس قرآن کے علاوہ کوئی اور چیز مکتوب موجود ہے؟ اور سوال ان کا قرآن کے علاوہ کے بارے میں تھا کہ قرآن کے علاوہ تمہارے پاس کوئی اور چیز مکتوب موجود ہے۔ یہ کہاں سے ہمیں معلوم ہوتا ہے یہ دوسری روایتوں سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ خود مصنف نے دیات میں اس روایت کو جب نقل کیا ہے تو وہاں پر یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ "هل عندكم شئ من الوحی[1]" خود امام بخاریؒ نے یہ روایت دیات میں نقل کی ہے۔ ایک جگہ پر یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ "هل عندكم شئ مما ليس فی القرآن[2]" کہ تمہارے پاس کوئی اور چیز قرآن کے علاوہ موجود ہے۔

مسند اسحاق بن راہویہ کے اندر یہ الفاظ ہیں کہ "هل علمت شيئا من الوحی" ان روایتوں کو ملانے کے بعد یہ سمجھ میں آیا کہ یہاں پر سائل یہ پوچھ رہے ہیں کہ اس قرآن کے علاوہ کوئی اور چیز قرآن کی طرح وحی میں سے آپ کے پاس لکھی ہوئی ہے جو رسول اللہ ﷺ نے آپ کو خصوصیت کے ساتھ دی ہے اور کسی کو نہیں دی۔ بعض دوسری روایتوں میں یہ الفاظ ملتے ہیں "خصّكم به" کہ جو اہل بیت کو حضور ﷺ نے دی تھی اور کسی کو نہیں دی۔[3]

روافض اور شیعہ کا عقیدہ اور فتویٰ تکفیر

یہ شیعوں کا اجماعی عقیدہ ہے ان کا تقریباً یہ عقیدہ ہے قدمائے شیعہ تو یہ ہی مانتے تھے کہ یہ قرآن نامکمل ہے العیاذ باللہ۔ اور اہل بیت کے پاس قرآن کے علاوہ کچھ اور چیز بھی موجود تھی اور وہ حضرت علیؓ کے پاس تھی اور فلانہ تھی اس قسم کے قصے اور کہانیاں بیان کرتے تھے۔ میں نے خود دیکھا کہ ابن ندیم نے اپنی کتاب "الفہرست" میں حضرت علیؓ کی طرف قرآن کی

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۳۰۴۷۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۶۹۱۵۔

3۔ فتح الباری، ۱/۲۰۴۔

نسبت کی ہے اور اس کے بعد کہا کہ یہ تھا قرآن اور اس میں کچھ اضافہ ہے۔ ابن ندیم نے فہرست میں کتابۃ قرآن کے سلسلے میں ایک نسخے کو حضرت علیؓ کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا کہ حضرت علیؓ کے پاس تھے۔ یہ آج تک شیعہ کہتے آئے ہیں۔ اس زمانے کے اندر اتنا پروپیگنڈہ کیا اور جھوٹ بولا یہاں تک کہ یہ حضرات مجبور ہوگئے حضرت علیؓ سے پوچھنے پر کہ کیا آپ کے پاس اس قرآن کے علاوہ کوئی اور وحی مکتوب موجود ہے جو رسول اللہ ﷺ نے صرف آپ لوگوں کو دی ہے یا نہیں؟ کتنی اہم بات ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ شیعہ جو ساری دنیا کے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اہل بیت کی کچھ خصوصیت تھی اور ان کے کچھ خصوصی فضائل تھے جو حضرت عثمانؓ نے نکال دیے ان کے پاس کچھ خاص چیزیں تھیں جو رسول اللہ ﷺ نے صرف حضرت علیؓ یا اہل بیت کو دی تھیں اور کسی کے پاس نہیں تھیں۔ اس سے تو یہ پتا چلتا ہے کہ شیعوں کا عقیدہ قرآن کے بارے میں خود مشکوک ہو جاتا ہے۔

یہ عجیب بات ہے کہ متأخرین شیعہ تو یہ نہیں کہتے کہ ہم قرآن کو نہیں مانتے وہ تو سب قرآن کو مانتے ہیں۔ لیکن قدمائے شیعہ سب کے سب یہ کہتے ہیں کہ قرآن پر ان کا ایمان نہیں ہے۔ متأخرین شیعہ نے یہ دیکھا کہ ہمارے پاس اور کوئی چیز نہیں ہے اس واسطے وہ مجبوراً اس کو ماننے لگے ورنہ وہ نہیں مانتے تھے۔ قدمائے شیعہ تو سب کے سب اس قرآن کو کہتے ہیں کہ یہ صحیفہ عثمانی ہے اور فلانہ ہے فلانہ ہے ان شیعوں کی تکفیر کے لیے یہ ہی عقیدہ کافی ہے۔1

مولانا عبدالشکور صاحب لکھنویؒ نے ثابت کیا ہے کہ شیعوں کا عقیدہ قرآن پر نہیں ہے۔ ہماری کتابوں میں "شامی" میں لکھا ہوا ہے کہ اگر کوئی شیعہ ایسا ہو جو اس قرآن کو نامکمل کہتا ہو یا اس میں شک کرتا ہو تو وہ کافر ہے۔ اس واسطے کہ منصوص اور قطعیات کا انکار کر رہا ہے۔ "رد المحتار فی کتاب النکاح" دیکھ لو۔2

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا جواب

خیر انہوں نے حضرت علیؓ سے یہ پوچھا کہ تمہارے پاس اس قرآن مکتوب کے علاوہ کوئی اور چیز بھی مکتوب موجود ہے۔ "قال لا الا کتاب الله او فهم اعطیه رجل مسلم او مافی هذه الصحیفة" حضرت علیؓ نے جواب دیا نہیں صاف انکار کر دیا کہ نہیں ہے۔ ہمارے پاس کوئی کتاب موجود نہیں ہے کوئی چیز مکتوب موجود نہیں ہے اگر مکتوب موجود ہے تو یہ ہی

1۔ موسوعۃ فرق الشیعہ، ۱/۴۵۔

2۔ رد المحتار، ۹/۳۱۱۔

قرآن ہے۔ انہوں نے جو سوال کیا تھا اس میں تو عام لفظ تھے کہ "هل عندکم کتاب" تمہارے پاس کوئی مکتوب ہے۔ حضرت علیؓ نے کہا کہ "لا الا کتاب الله" اللہ کی کتاب ہمارے پاس مکتوب موجود ہے اور وہی کتاب ہے جس کو دنیا کتاب سمجھتی ہے اور قرآن حضرت عثمانؓ کے زمانے میں جمع ہو چکا تھا وہی لوگوں کے پاس تھا۔ اس واسطے کہ اور جتنے مصاحف تھے ان سب کو انہوں نے جلانے کا حکم دے دیا تھا۔ یہ اسی کے لیے کہہ رہے ہیں کہ "لا الا کتاب الله" نہیں لیکن کتاب اللہ اور اس سے زائد کوئی چیز نہیں ہے۔ "او فهم اعطیه رجل مسلم" کسی شخص مسلم کو قرآن کا فہم دے دیا جائے تو وہ ہے یعنی قرآن ہے اور قرآن کا فہم ہے ہمارے پاس اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہے۔ یا فہم ہے جو کسی شخص مسلمان کو دیا جائے۔

فہم کی رجل مسلم کی طرف نسبت

یہ عجیب بات ہے اس میں اشارہ کر رہے ہیں وہ تو یہ پوچھ رہا تھا کہ کوئی زائد چیز تو اس کے جواب میں کہا کہ زائد چیز ہو سکتی ہے تو وہ فہم بن سکتا ہے۔ قرآن کا فہم دو قسم کا ہوتا ہے ایک قرآن کا فہم جو کسی زندیق آدمی کو مل جائے وہ اس میں عجیب عجیب باتیں پیدا کرے یا کسی فاسق آدمی کو مل جائے یا کسی گمراہ آدمی کو مل جائے سب کا انکار کیا اور کہا کہ "رجل مسلم" یعنی یہ فہم ملے کسی مرد مومن کو تو اس کا اسلام اور ایمان باعث بنے اس فہم کا۔ اس میں یہ بھی اشارہ کر دیا کہ ہر قسم کا فہم غیر معتبر ہے بلکہ وہ فہم معتبر ہے کہ جس کا باعث اسلام ہو جو کہ اسلام اور ایمان سے پھوٹے وہ فہم معتبر ہے۔ جو فہم اسلام اور ایمان سے نہ پھوٹے بلکہ زندقہ سے اور الحاد سے نکلے تو ایسا فہم معتبر نہیں ہے۔

حافظؒ کا ابن منیّر پر رد

بعض لوگوں ابن منیّر وغیرہ نے یہ کہہ دیا کہ شاید ان کے پاس کوئی چیز فقہ کے قبیل کی لکھی ہوئی تھی اسی لیے کہا ہے "او فهم" لیکن حافظ نے اس کا انکار کیا اور کہا کہ یہ معنی نہیں ہیں اس واسطے کہ اس کے اور طرق دیکھے جائیں تو یہ واضح ہوتا ہے کہ ہمارے پاس کتاب اللہ ہے یا کتاب اللہ کا فہم ہے۔ اور یہ فہم ان کے پاس فقہ کی شکل میں یا کسی اور شکل میں لکھا ہوا نہیں تھا۔ اس میں استثناء جو بنتی ہے وہ استثناء مفرغ ہے یا استثناء منقطع بھی ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ استثناء منقطع ہے اس واسطے کہ الا کتاب الله او فهم یہ اس سے استثناء متصل نہیں ہے بلکہ استثناء منقطع ہے لیکن اس کو اس طریقے سے تعبیر کیا گیا ہے۔[1]

1۔ فتح الباری، ۱/۲۰۴۔

فہم کے درجات

یہ جو فہم کی بات کہی ہے حضرت علیؓ نے یہ بڑی اونچی بات کہی ہے۔ فہم کے اندر بھی درجات اور طبقات ہیں فہم کا میدان بڑا وسیع ہے۔ ایک فہم قرآن کی ہوتی ہے دلالۃ النص کے اعتبار سے۔ بعض علماء وہ ہوتے ہیں جو دلالۃ النص سمجھتے ہیں وہ دلالات سے استنباط کرتے ہیں۔ مثلاً جیسے کہ کوئی کہے کہ والدین کے لیے آتا ہے "**ولا تقل لهما أُف**1" اس سے یہ کہے کہ یہاں پر صرف اُف کہنے کی ممانعت ہے نہیں بلکہ ان کو ضرب اور ایذاء دینا سب کی ممانعت ہے۔ یہ دلالۃ النص ہے۔

دلالۃ النص یہ کام ہوتا ہے علماء کا اور دلالۃ النص کے لیے اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے۔ پھر جب اس سے آگے اور چلتا ہے فہم تو وہ استنباط اور اجتہاد کی شکل اختیار کرلیتا ہے۔ پھر استنباط اور اجتہاد کے اندر بھی بہت درجات نکلتے ہیں۔ بعض لوگ غور کرتے ہیں اس کی دلالات کے اعتبار سے، بعض غور کرتے ہیں عبارات کے اعتبار سے، بعض اس کے اشارات کے اعتبار سے غور کرتے ہیں۔ اس اعتبار سے اقسام نکلتی ہیں اس سے ایک میدان پیدا ہوتا ہے۔

"**او فهم اعطيه رجل مسلم**" یہاں قرآن سمجھنے کا فہم جو کسی شخص کو دے دیا جائے۔ حضرت علیؓ نے اتنی عجیب بات کہہ کر قرآن فہمی کا دروازہ کھول دیا کہ قرآن سمجھنا اور قرآن کا فہم یہ بہت بڑی چیز ہے۔

صحیفہ کی مراد

قرآن ہے یا فہم ہے یا یہ صحیفہ ہے۔ صحیفہ کہتے ہیں اوراق کو۔ اشتر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ قراب السیف سے نکالا ہے۔ قال قلت وما فی هذه الصحیفة میں نے پوچھا کہ اس صحیفے میں کیا ہے؟

"**قال العقل**" ای قال حکم العقل" کہا کہ اس میں دیات کے احکام ہیں۔ اور دیات کے احکام مختلف ہوتے ہیں جب قتل عمد ہو فریقین دیت پر راضی ہو جائیں تو کیا آئے گا، قتل خطا ہو تو کیا آئے گا، پھر مختلف اعضاء کے کاٹنے کی مختلف دیتیں ہیں اگر انگلی کاٹ دی تو کیا ہو گا، ہاتھ کاٹ دیا تو کیا ہو گا، آنکھ پھوڑ دی تو کیا ہو گا یعنی مختلف دیتیں لکھی ہوئی ہیں۔

دیت کو عقل کیوں کہتے ہیں؟ عربوں کی عادت تھی کہ اگر کوئی آدمی کسی کو قتل کر دیتا تھا تو قاتل مقتول کے گھر میں جا کر اونٹ باندھ کے آتا تھا رسی کے ساتھ اس واسطے اس کو عقل کہتے تھے۔ گویا کہ اس نے اس کو باندھ دیا عقال کے ساتھ عقال

1۔ بنی اسرائیل:۲۳۔

کہتے ہیں رسی کو۔ فنائے دار میں جا کر اس کو باندھ آتا تھا اس کو عقل کہا کرتے تھے۔ اس لیے عقل کے معنی ہوتے ہیں باندھنے کے اور عقال رسی کو کہتے ہیں۔ گویا انہوں نے کہا کہ اس صحیفے میں دیات کے احکام ہیں یعنی مختلف قصاص کی مختلف دیتیں ہیں۔1

"وفكاك الاسير" اور اس میں یہ بھی ہے کہ اگر کوئی مسلمان قیدی ہو لڑائی ہو رہی ہے اور مسلمان کو کافروں نے قیدی بنالیا تو اب دوسرے مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ فدیہ جمع کر کے فدیہ دے کر اس قیدی کو چھڑائیں۔ فک کے معنی آزاد کرانے اور چھڑانے کے ہوتے ہیں۔ اس میں یہ بھی ہے کہ اگر کوئی مسلمان قیدی کافروں کی قید میں آجائے تو اگر وہ کافر پیسے لیے بغیر اس کو رہا نہ کریں تو مسلمان پیسے جمع کر کے اس قیدی کو آزاد کرائیں۔ یا یہ کہ اگر مسلمانوں کے پاس کوئی کافر آدمی ہو تو اس کے بدلے میں اس کو قید سے چھڑالیں اور آزاد کریں یہ ان پر واجب اور ضروری ہے۔

"وان لا يقتل مسلم بكافر" تیسرا حکم اس میں یہ ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے عوض میں قتل نہ کیا جائے۔ مسلمان کو کسی قاتل کے عوض میں قتل نہ کیا جائے۔

اختلافی مسئلہ

یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ کافر کی تین قسمیں ہیں ایک کافر حربی، ایک کافر ذمی اور ایک کافر مستأمن۔ اب اس میں ائمہ کا اختلاف ہو گیا۔

حجازیین کا مذہب

حضرات حجازیین کہتے ہیں کہ کسی مسلمان کو کسی بھی کافر کے عوض میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ یعنی اگر کسی مسلمان نے دارالاسلام میں کسی کافر ذمی کو قتل کر دیا تو اس کافر کے عوض میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ اس واسطے کہ ولا يقتل مسلم بكافر کسی کافر کے عوض میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ مطلب یہ کہ اختلاف ذمی کے بارے میں ہے اور مستأمن کے بارے میں ان کے ہاں دو روایتیں ہیں۔2

1۔ فتح الباری، ۱/۲۰۵۔

2۔ العرف الشذی، ۳/۱۵۱۔

حنفیہ کا مذہب

حنفیہ کے نزدیک مستأمن کے عوض میں بھی قتل کیا جائے گا اور ذمی کے عوض میں بھی قتل کیا جائے گا۔ گویا حنفیہ کے نزدیک یہاں پر کافر سے مراد کافر حربی ہے۔ وہ معنی یہ لیں گے کہ "ولا یقتل مسلم بکافر حربی" کسی مسلمان کو کافر حربی کے عوض میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

اب ساری بحث یہ ہے کہ کافر ذمی کے عوض میں مسلمان کو قتل کیا جائے گا یا نہیں کیا جائے گا۔ اب حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ قتل کیا جائے گا۔ اس لیے کہ درایت کے اعتبار سے بات یہ ہے کہ جو کافر ذمی ہے اس کافر ذمی کی جان کو عصمت حاصل ہو گئی ہے بالدار۔ حنفیوں کے ہاں اصول یہ ہے کہ ایک شخص کی جان معصوم ہوتی ہے یا تو اسلام کی بناء پر یا دار کی بناء پر۔ تو کافر ذمی معصوم ہو چکا ہے دار کے اعتبار سے۔ اس کے خون کو بھی عصمت حاصل ہے اب اگر کوئی آدمی اس معصوم الدم کو قتل کر دے تو اس کے عوض میں قصاص آئے گا۔ یہ تو درایت کے اعتبار سے بات ہوئی۔

باقی یہ کہ حنفیہ کی دلیل کیا ہے؟ حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ ساری روایتیں جو تواتر اور شہرت کے درجے میں ہیں۔ وہاں پر حضور اکرم ﷺ جب امرائے جیش کو جنگ کے لیے بھیجتے تھے تو آپ فرماتے تھے کہ پہلے ان کو اسلام کی دعوت دینا اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو ٹھیک ہے۔ اگر وہ مسلمان نہ ہوں تو پھر ان سے یہ کہنا کہ تم ذمی بن جاؤ۔ وہاں یہ بھی الفاظ آتے ہیں حدیثوں میں ابوداؤد اور ترمذی کی روایتوں میں آتا ہے کہ "لھم ما للمسلمین وعلیھم ما علیٰ المسلمین[1]" کہ تمہیں وہ سارے حقوق ملیں گے جو مسلمانوں کو ملتے ہیں تمہیں وہ سارے نقصانات اور سارے جرائم تم پر جاری ہوں گے جو مسلمانوں پر جاری ہوتے ہیں۔ تو یہاں پر ابوداؤد اور ترمذی کی روایتوں میں یہ الفاظ ملتے ہیں کہ "لھم ما للسملین"، ہم کہتے ہیں کہ جیسے مسلمان کو عصمت حاصل ہوتی ہے دین کے اعتبار سے ایسے ہی اس کو بھی عصمت حاصل ہو گی بالدار۔ عصمت بالدین ہوتی ہے یا بالدار ہوتی ہے، تو ان کو عصمت بالدار حاصل ہے۔[2]

اس کے علاوہ بعض صحابہؓ کے اس قسم کے عمل بھی ملتے ہیں خود حضرت عمرؓ کے آثار ملتے ہیں کہ انہوں نے کافر ذمی کے عوض میں مسلمان پر قصاص جاری کیا الا یہ کہ وہ دیت پر راضی اور آمادہ ہو گئے۔[3]

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث:۲۶۰۸ وسنن ابی داؤد، رقم الحدیث:۲۶۴۳۔

2۔ فیض الباری، ۱/ ۳۰۴۔

3۔ شرح معانی الآثار، رقم الحدیث:۵۰۴۷۔

دوسرا یہ کہ طحاویؒ نے تو یہاں پر جلد ثانی میں بحث کی ہے کہ یہاں پر کافر حربی مراد ہے۔ اس واسطے کہ بعض روایتوں میں اس کے ساتھ آتا ہے کہ "ولا یقتل مسلم بکافر ولا ذو عهد فی عهده" اب معنی یہ ہوں گے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا اور کسی ذمی کو اس کے عہد کے زمانے میں کسی کافر کے عوض میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ ولا ذو عهد فی عهده کے الفاظ طحاوی کی دوسری روایتوں میں اور بہت سی روایتوں میں ملتے ہیں کسی مسلمان کو کسی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ کسی ذوعہد کو اس کے عہد کے زمانے میں قتل کیا جائے گا یہ اسی وقت ہو گا جب تم یہاں پر کافر سے مراد کافر حربی لو، اگر تم اس کو ذمی کر لو تو پھر ولا ذوعہد فی عہدہ کا لفظ بے کار ہو جائے گا۔ 1

یہ عجیب بات ہے کہ اصل میں قصاص کا سارا مسئلہ یہ ہے کہ قصاص کے معنی مساوات کے ہیں۔ بعض حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ مساوات ہر چیز میں ہونی چاہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ ایسے ہی ہر چیز میں مساوات لو تو مشکل ہو جائے گا اس واسطے کہ ایک عالم نے کسی غیر عالم کو قتل کر دیا تو کہاں مساوات ہے؟ تو مساوات نفس حیات کے اعتبار سے ہے اور مساوات اس شخص کے اعتبار سے ہے جو معصوم ہیں دیناً او داراً اس کے اعتبار سے عصمت ہے۔ تو دین کے اعتبار سے معصوم ہیں یا دار کے اعتبار سے معصوم ہیں۔ باقی اس پر لمبی چوڑی بحث آیندہ آئے گی۔

کتابت حدیث کا جواز

غرض کہ امام بخاریؒ نے اس روایت سے یہ ثابت کیا کہ عہد رسالت میں حضرت علیؓ کے پاس لکھی ہوئی چیز موجود تھی کتابت علم اور کتابت حدیث کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اور لوگوں نے بہت ساری باتیں کی ہیں۔ ایک خط تھا حضور ﷺ کا جس کو ترمذی نقل کریں گے اور ابوداؤد اور بخاری میں بھی آئے گا کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک خط لکھا۔ 2 "کتب الیٰ عمّاله" اپنے عمال کے نام خط لکھا تھا اور اس میں زکوتیں لکھی تھیں کہ اونٹ کی زکوۃ یہ ہو گی اور فلانے کی زکوۃ یہ ہو گی۔ "ولا یفرق بین مجتمع۔۔الخ" مشکوۃ کی روایت میں ہے 3۔ مطلب یہ کہ حضور اکرم ﷺ نے یہ خطوط لکھے مکاتیب لکھے زکوۃ کے سلسلے میں وہ ابوداؤد، ترمذی میں مذکور ہیں۔ ان سے پتا چلتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں کتابت شروع ہو گئی تھی بلکہ مکاتیب سید المرسلین حضور اکرم ﷺ کے خطوط جمع کیے گئے ہیں۔ حضور ﷺ کے خطوط بعض آپ نے

1۔ شرح معانی الآثار، رقم الحدیث:۵۰۴۳۔

2۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث:۶۲۱۔ سنن ابی داؤد، رقم الحدیث:۱۵۷۰۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۱۴۵۰۔

3۔ مشکوۃ المصابیح، رقم الحدیث:۱۷۹۶۔

بادشاہوں کے نام لکھے، بعض خطوط امراء کے نام لکھے، بعض خطوط آپ نے زکوۃ کے سلسلے میں لکھے، بعض کسی اور سلسلے میں لکھے یہ سارے کے سارے دلیل ہیں علیٰ جواز الکتابۃ۔ اب دوسری روایت لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا ابو نعیم الفضل بن دُکین1 قال ثنا شیبان2 عن یحییٰ3 عن ابی سلمۃ4 عن ابی ھریرۃ5 ان خزاعۃ قتلوا رجلا من بنی لیث عام فتح مکۃ بقتیل منھم قتلوہ فاخبر بذالك النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرکب راحلتہ فخطب فقال ان اللہ حبس عن مکۃ القتل او الفیل قال محمد واجعلوہ علی الشك كذا قال ابو نعیم القتل او القتیل وغیرہ یقول الفیل وسلط علیھم رسول اللہ والمومنون الا وانھا لم تحل لاحد قبلی ولا تحل لاحد بعدی الا وانھا حلت لی ساعۃ من نھار الا وانھا ساعتی ھذہ حرام لا یختلیٰ شوکھا ولا یعضد شجرھا ولا تلتقط ساقطتھا الا لمنشد فمن قتل فھو بخیر النظرین اما ان یعقل واما ان یقاد اھل القتیل فجاء رجل من اھل الیمن فقال اکتب لی یا رسول اللہ فقال اکتبوا لابی فلان فقال رجل من قریش الا الاذخر یا رسول اللہ فانا نجعلہ فی بیوتنا وقبورنا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا الاذخر الا الاذخر۔

قبیلہ خزاعہ نے فتح مکہ کے سال ایک شخص کو جو بنی لیث میں سے تھا قتل کر دیا ان کے اپنے مقتول کے عوض میں جو انہوں نے قتل کیا تھا۔ مطلب یہ کہ خزاعہ نے کوئی آدمی قتل کیا تھا بنی لیث کا اب خزاعہ نے اس کے عوض میں بنی لیث کے آدمی کو قتل کر دیا۔ قاتل کا نام خراش بن امیہ تھا اور مقتول کا نام احمر تھا۔ یہ قتل ہوئے تھے جاہلیت کے زمانے میں اسلام سے پہلے۔ بعد میں انہوں نے جیسے کہ عربوں کی عادت تھی کہ وہ دشمنی کو چھپائے رکھتے تھے انہوں نے اسلام کے بعد بھی اس مقتول کے عوض میں کسی شخص کو اسلام کے بعد قتل کر دیا۔

1۔ ابونعیم الفضل بن دکین کے حالات باب فضل من استبرأ لدینہ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

2۔ ابو معاویہ شیبان بن عبد الرحمن النحوی البصری: حسن بصری، یحییٰ بن ابی کثیر وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں امام عبد الرحمن بن مہدی، علی بن الجعد وغیرہ شامل ہیں۔ امام احمد وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۶۴ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۳/۳۰۶۔

3۔ یحییٰ بن ابی کثیر: حضرت انس و جابر رضی اللہ عنہما سے مرسلاً روایت کرتے ہیں اور ابو سلمہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ ان سے ہشام دستوائی روایت کرتے ہیں۔ ایوب کہتے ہیں "مابقی علیٰ وجہ الارض مثلہ" ۱۲۹ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۳/۳۰۶۔

4۔ ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف کے حالات باب الوحی کی حدیث نمبر ۳ میں گزر چکے ہیں۔

5۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات باب امور الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

لیکن اس مسلمان کو جس کو اسلام میں قتل کیا تھا اس کا نام حافظ نے کہا کہ اس کا نام معلوم نہیں۔ جاہلیت میں جو قاتل تھا اس کا نام معلوم ہے کہ خراش بن امیہ اور جو زمانہ جاہلیت میں مقتول ہوا تھا اس کا نام بھی معلوم ہے اس کا نام احمر تھا لیکن جس کو اسلام کے زمانے میں قتل کیا اس کا نام نہیں معلوم۔1

فاخبر بذلك النبی ﷺ اب رسول اللہ ﷺ کو اس کی اطلاع دی گئی۔ عربوں کے ہاں تو قتل کا ایسا سلسلہ چلتا تھا کہ اگر ایک آدمی نے قتل کر دیا اب وہ سلسلہ چل پڑا اس کو موقع ملے گا وہ قتل کرے گا ایسے ہی سو سو برس تک یہ قتل چلتے تھے اور اس پر لڑائیاں بھی چلتی تھیں۔

ایک بات اور یاد آئی بڑی دلچسپ ہے کہ یہ جو اس سے پہلے حضرت علیؓ کی حدیث گزری ہے کہ "لا یقتل مسلم بکافر" کہ مسلمان کو کافر کے عوض میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ بعض لوگوں نے یہ معنی لیے ہیں یہ بھی بہت اچھے معنی ہیں۔ یعنی کسی کافر کو جاہلیت کے زمانے میں قتل کیا گیا اب تم اس کا انتقام اسلام کے بعد مسلمان سے لو اس کی اجازت نہیں ہے۔ لا یقتل مسلم بکافر یعنی کسی مسلمان کو اسلام کے بعد اس کافروں کے قتل کے عوض میں جو زمانہ جاہلیت میں قتل ہو چکے ہیں کسی مسلمان کو قتل کرو اس کی اجازت نہیں ہے اسلام نے سب کچھ ختم کر دیا اب تم پھر قتل کرو یہ جائز نہیں ہے۔ ایک یہ معنی ہیں لا یقتل مسلم بکافر۔2

خیر غرض کہ حضور اکرم ﷺ کو یہ اطلاع دی گئی کہ مقتول کے عوض آدمی کو قتل کر دیا۔ فرکب راحلته فخطب آپ ﷺ اپنی اونٹنی پر سوار ہوئے اور خطبہ دیا۔ فقال ان الله حبس عن مكة القتل او الفيل آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ رب العالمین نے مکے سے قتل کو یا فیل کو دور کر دیا ہے۔ مکے میں کسی کو قتل نہیں کیا جائے گا یہ دلیل ہے حنفیہ کی۔

اس واسطے کہ مکہ کو اللہ تعالیٰ نے شہر امن بنا دیا یہاں کسی کو قتل کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ یا یہ کہ اللہ رب العالمین نے یہاں سے فیل کو روک دیا۔ "حبس ای منع" جیسے یمن کا ایک آدمی تھا ابرہہ اس نے آکر کعبہ پر حملہ کرنا چاہا ہاتھیوں کو لے کر تو اللہ رب العالمین نے اس کو تباہ کر دیا، قرآن مجید میں اس کا ذکر ہے۔ مطلب یہ کہ یہ جو بیت اللہ ہے اور یہ جو شہر مبارک ہے اس کی اللہ تعالیٰ نے حرمت قائم کی ہے اور اس کی وجہ سے قتل کو یا فیل کو روک دیا ہے۔3

1۔ فتح الباری، ۱/۲۰۶۔

2۔ فیض الباری، ۱/۳۰۴۔

3۔ فتح الباری، ۱/۲۰۷۔

قال محمد واجعلوہ علی الشك امام بخاریؒ یہ کہتے ہیں کہ تم اس کو شک کے ساتھ پڑھو کہ یہ قتل ہے یا فیل کذا قال ابو نعیم۔ اب بخاریؒ یہ کہتے ہیں کہ یہاں پر شک میرے شیخ ابو نعیم سے ہے اوپر سے نہیں ہے بلکہ میرے شیخ نے یہاں پر شک کے ساتھ قتل یا فیل کہا ہے۔ وغیرہ یقول الفیل لیکن اور لوگ جو ہیں یہاں پر لفظ فیل کو استعمال کرتے ہیں قتل کو استعمال نہیں کرتے۔

گویا معنی یہ ہیں کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ رب العالمین نے اس بقع کو بہت مبارک بنایا ہے یہاں تک کہ جو لوگ اس پر حملہ آور ہوئے ان کو ختم کر دیا۔

عجیب نکتہ

یہ عجیب بات ہے کہ فتح مکہ کسوٹی تھی لوگوں کے ذہن میں۔ یعنی فتح مکہ سے پہلے پہلے عام عرب اسلام میں کلی طور پر داخل نہیں ہوئے افواجاً داخل نہیں ہوئے لیکن جب حضور کے ہاتھ سے مکہ فتح ہو گیا تو وہ عرب بڑے ہوشیار تھے انہوں نے کہا کہ کوئی باطل آدمی اس مکہ پر حملہ کرتا ہے تو وہ خود تباہ ہو جاتا ہے حضور ﷺ نے مکہ فتح کر لیا گویا یہ حضور کے حق ہونے کی علامت ہے اس واسطے پوری قوم متوجہ ہو گئی اور پھر لوگ افواجاً اسلام لے آئے۔

وسلّط علیہم رسول الله اور اللہ تعالیٰ نے ان اہل مکہ پر مسلط کیا اللہ کے رسول کو اور مومنوں کو۔ یہ وہ ہی بات ہے جو کہہ رہے ہیں یعنی جب بھی کسی باطل آدمی نے اس کعبہ پر حملہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے تباہ کر دیا۔ لیکن رسول اللہ اور مومنوں کو مسلط کر دیا یہ علامت ہے ان کی حقانیت کی۔ یہی وجہ ہے کہ فتح مکہ کے بعد سب "یدخلون فی دین الله افواجا[1]" بن گئے۔ وہ سمجھتے تھے کہ یہ نشانی ہے حضور کے حق ہونے کی۔ اس لیے سب انتظار میں تھے کہ کب مکہ فتح ہوتا ہے اور کب ہم مسلمان ہوتے ہیں۔ چنانچہ ۸ ہجری میں سب مکہ والے مسلمان ہو گئے اور ۹ ہجری میں دیگر قبائل کے ہزاروں آدمی مسلمان ہوئے۔

"الا وانہا لم تحل لاحد بعدی" اور تم یاد رکھو کہ مکہ کسی کے لیے حلال نہیں ہے مجھ سے پہلے اور نہ میرے بعد کسی کے لیے حلال ہو گا۔ صرف میرے لیے دن کی ایک ساعت حلال ہوا تھا۔ وہ ساعت طلوع شمس سے لے کر عصر تک تھی۔

الا وانہا ساعتی ہذہ حرام اس ایک ساعت کے بعد میرے لیے بھی حرام ہے۔ اس کی حرمت کیا ہے؟ لا یختلیٰ شوکہا یہ اس کی حرمت ہے کہ اس کی گھاس نہیں کاٹی جائے گی۔ اختلاء کے معنی ہوتے ہیں کاٹنے کے، ولا یعضد شجرھا اور نہ اس کے درخت کاٹے جائیں گے۔ میں نے بتایا تھا کہ اس کی پوری تفصیل حج میں آئے گی۔

1۔ النصر: ۲۔

لقطہ حرم کے خاص حکم میں حکمت

ولا تلتقط ساقطتها الا لمنشد اور اس کا ساقطہ اور لقطہ اٹھایا نہیں جائے گا مگر اسی کے لیے جو انشاد کے ارادے سے اٹھائے۔ یہ عجیب بات ہے کہ آپ اس شہر میں رہتے ہیں یہاں پر کسی کی کوئی چیز گم ہو جائے تو آپ کو حق ہے کہ آپ اس کو اٹھالیں تاکہ لوگوں کو ظاہر کر دیں۔ اس واسطے کہ آپ یہیں رہنے والے ہیں آپ اس کو جانتے ہیں۔ اگر اس کا مالک دو مہینے کے بعد یا تین مہینے کے بعد آ جائے تو وہ آپ سے وہ چیز لے لے گا۔

لیکن مکہ میں وہاں کے لوگ کم رہتے ہیں باہر کے لوگ زیادہ آتے ہیں طواف کرنے والے عمرہ کرنے والے حج کرنے والے اگر وہاں پر اجازت مل جائے کہ ہر ایک کو لقطہ اٹھانے کی اجازت ہے تو مثلاً آپ نے لقطہ اٹھالیا اور پاکستان آ گئے اب تم یہاں اعلان کر رہے ہو اور وہاں مالک کو ضرورت ہے اب کیا مالک تم سے یہاں لینے کے لیے آئے گا؟

چونکہ وہاں پر ہر وقت طائفین، معتمرین اور حاجین آتے رہتے ہیں اس لیے وہاں پر ہر ایک کو لقطہ اٹھانے کی اجازت نہیں دی گئی مگر صرف ان لوگوں کو جو منشد ہوں حکومت کی طرف سے مقرر ہوں ان کو حق حاصل ہے اور کسی کو نہیں ہے۔ اس لیے یہ معنی ہیں کہ اور علاقوں کے اعتبار سے تو ہر ایک کو حق حاصل ہے لقطہ کو اٹھانے کا لیکن وہاں پر ہر ایک کو حق حاصل نہیں ہے الا یہ کہ جو پہنچا سکے۔ ہاں اگر ایک آدمی اس لیے اٹھاتا ہے تاکہ میں لقطہ اٹھا کر جو اس کا خاص محکمہ ہے وہاں دے دوں گا تو اس کی اجازت ہے اس واسطے کہ وہ خود انشاد میں داخل ہے۔

"فمن قتل فهو بخير النظرين" حضور ﷺ نے کہا کہ یہاں پر تو کسی کو قتل کرنے کی اجازت نہیں ہے اب جس کا آدمی قتل کیا جائے گا تو اب اس کو ان دونوں میں سے ایک کا اختیار ہو گا کہ "اما ان يُعقل واما ان يقاد" یا تو یہ کہ اس سے دیت لے لی جائے۔ آپ نے دیت کو پہلے رکھا تاکہ دیت بہتر ہے یا یہ کہ اہل قتیل جو ہیں ان کو قصاص لینے کا حق حاصل ہے۔ مطلب یہ کہ دیت یا قود ان دونوں میں سے ایک کا ان کو اختیار ہے۔

فجاء رجل من اهل اليمن جب حضور ﷺ نے یہ تقریر فرمائی تو یمن کے ایک شخص آئے اور کہا "اکتب لی یا رسول الله" یا رسول اللہ آپ کا یہ عجیب خطبہ ہے اس کو میرے لیے لکھ کر دے دیجیے۔ فقال اکتبوا لابی فلان بعض روایتوں میں آتا ہے کہ "اکتبوا لابی شاه[1]" اس کا نام تھا ابو شاہ تو آپ نے حکم دیا اپنے کاتبوں کو کہ اس کو یہ تقریر لکھ کر دے دو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ حدیث لکھی گئی۔ امام بخاریؒ کا باب کتابۃ العلم ثابت ہو گیا اور عہد رسالت میں غیر قرآن لکھا گیا۔

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۲۴۳۴۔

فقال رجل اس کے بعد ایک آدمی جو قریش کے تھے لوگ کہتے ہیں کہ یہ عباسؓ تھے۔ الا الاذخر آپ نے فرمایا کہ وہاں اس کا کوئی درخت نہ کاٹا جائے اس میں سے آپ اذخر کو مستثنیٰ کر دیں اس واسطے کہ اذخر ہمارے کام آتی ہے اذخر ہماری ضرورت کی چیز ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ الا الاذخر ہاں اذخر۔

مولانا حماد اللہ ھالیجوی کا استدلال

یہاں پر سندھ میں ایک بڑے بزرگ تھے مولانا حماد اللہ صاحب وہ بہت بڑے عالم تھے بڑے استاذ تھے۔ یہ بحث ہے کہ الا اللہ کا ذکر کرنا جائز ہے یا نہیں۔ ایک تو ہے لا الٰہ الا اللہ کا ذکر کرتے ہیں ایک ہے صرف الا اللہ الا اللہ کا ذکر کر سکتے ہیں یا نہیں۔ بعض لوگوں نے اس پر اعتراضات کیے ہیں کہ الا اللہ نہیں کہہ سکتے، اس واسطے کہ یہ خالی استثناء کو بیان کر رہے ہیں۔ کوئی شخص ان کے پاس گیا مولانا حماد اللہ صاحب کے پاس کچھ نہ کچھ عربیت بھی جانتا تھا۔ اس کے بعد اس شخص کو جب ذکر سکھایا تو کہا الا اللہ بھی پڑھنا۔ فوراً یہ کہا کہ دیکھو جیسے کہ بخاری کی حدیث میں آتا ہے الا الاذخر ایسے ہی الا اللہ کہنے کی اجازت ہے۔ مطلب یہ کہ دلیل دے دی کہ الا اللہ الا اللہ کے ذکر کرنے کی اجازت ہے۔ بخاری کا حوالہ دیا کہ عباسؓ نے فرمایا الا الاذخر تو آپ ﷺ نے فرمایا الا الاذخر وہاں پر یہ نہیں کہا کہ پورے جملے کو ذکر نہیں کیا بلکہ صرف استثناء کو ذکر کیا۔

فانا نجعله فی بیوتنا وقبورنا اس واسطے کہ اذخر کو ہم استعمال کرتے ہیں اپنے گھروں میں اور اپنی قبور کے لیے۔ گھروں کے اندر وہ لوگ جھونپڑیاں ڈالتے تھے اذخر کو رکھ کر ملبہ ڈالتے تھے۔ ایسے ہی قبروں پر مٹی ڈالنے سے پہلے اذخر لگاتے تھے اس کے اوپر کوئی چیز چٹائی وغیرہ رکھ کر مٹی ڈالتے تھے۔ اذخر وہ ہے جس کو سندھی میں قطرا کہتے ہیں۔ فقال النبی ﷺ الا الاذخر الا الاذخر اب اس سے امام بخاریؒ نے یہ ثابت کیا کہ یہاں حضور اکرم ﷺ نے اس کو لکھ کر دینے کا حکم دیا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ کتابۃ علم اور کتابۃ حدیث کی اجازت ہے۔ اب ایک اور حدیث لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا علی بن عبداللہ1 قال ثنا سفیان2 قال ثنا عمرو3 قال اخبرنی وھب بن منبہ4 عن اخیہ5 قال سمعت اباھریرۃ6 یقول ما من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم احد اکثر حدیثا عنہ منی الا ما کان من عبداللہ بن عمرو فانہ کان یکتب ولا اکتب ۔ تابعہ معمر7 عن ھمام عن ابی ھریرۃ۔

تذکرہ ابی ھریرۃؓ

وہب روایت کرتے ہیں اپنے بھائی سے قال سمعت اباھریرۃؓ کہا کہ میں نے ابوہریرۃؓ سے سنا "**یقول ما من اصحاب النبی ﷺ احد اکثر حدیثا عنہ منی**" حضرت ابوہریرۃؓ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے صحابہ میں کوئی صحابی مجھ سے زیادہ حدیثوں والا نہیں تھا حالانکہ حضرت ابوہریرۃؓ ۷ ہجری میں آئے لیکن زیادہ حدیثیں ان ہی کو یاد تھیں اور کسی کو یاد نہیں تھیں۔ یہ عجیب نئی بات ہے خود ابوہریرۃؓ کا ایک قول آئے گا کتاب البیوع کے اندر وہ کہتے ہیں کہ مجھے تین سال کا عرصہ ملا لیکن یہ تین سال کا عرصہ اس طور سے ملا کہ یہ اصحاب صفہ میں سے تھے رسول اللہ ﷺ سے ایک منٹ کے لیے الگ نہیں ہوتے تھے۔ حضر اور سفر میں ہر وقت حضور کے ساتھ ہوتے تھے۔ ہر حال میں حضور ﷺ کے ساتھ رہتے تھے کوئی عالم ہو چاہے دھوپ کا ہو چاہے افلاس کا ہو حضور کے ساتھ رہتے تھے یہاں تک کہ افلاس بھی عجیب عجیب جھیلتے تھے۔ یہاں تک کہ بھوک کی وجہ سے یہ بے ہوش ہو جاتے تھے لوگ سمجھتے تھے کہ شاید یہ دیوانے ہو گئے ہیں ان کے سر پر جوتا رکھتے تھے اور یہ کہتے ہیں کہ "**وما**

1۔ علی بن عبداللہ حالات باب الفھم فی العلم کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ سفیان بن عیینہ کے حالات باب بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں آچکے ہیں۔

3۔ ابو محمد عمرو بن دینار الاثرم المکی الجمحی: اساتذہ میں ابو الشعثاء، جابر بن عبداللہ انصاری، ابن عباس، ابن عمر، ابن زبیر رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں ایوب سختیانی، جعفر صادق، حمادین، سفیانین، شعبہ وغیرہ شامل ہیں۔ ان کی امامت وجلالت پر اتفاق ہے۔ ۱۲۵ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۲/ ۵۔

4۔ وہب بن منبہ بن کامل الیمانی الزماری: اساتذہ میں حضرت انس، جابر، ابن عباس، ابن عمر، ابوہریرہ رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں عوف اعرابی، عمرو بن دینار وغیرہ شامل ہیں۔ امام عجلی، ابن حبان، ابو حاتم، ابوزرعہ، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ سابقہ کتب سماویہ کے عالم تھے۔ ۱۱۳ھ یا ۱۱۴ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۳۱/ ۱۴۰۔

5۔ ابو عقبہ ہمام بن منبہ بن کامل الیمانی: اساتذہ میں عبداللہ بن زبیر، ابن عباس، ابن عمر، معاویہ، ابوہریرہ رضی اللہ عنہم اور تلامذہ میں ان کے بھائی وہب بن منبہ، معمر بن راشد وغیرہ شامل ہیں۔ ان کا صحیفہ ہمام مشہور ہے۔ ۱۳۱ھ یا ۱۳۲ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۳۰/ ۲۹۸۔

6۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات باب امور الایمان کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

7۔ معمر بن راشد ازدی کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

بی الا الجوع،میرے پاس صرف بھوک تھی۔انی لاخِر بین حجرۃ عائشۃ وبین منبر رسول اللہ ﷺ... میں بے ہوش ہو کر گر پڑتا تھالوگ آتے تھے میرے اوپر جو تار کھتے تھے وہ سمجھتے تھے کہ اس کو جنون ہے۔وما بی من جنون ما بی الا الجوع کوئی جنون نہیں تھا صرف بھوک تھی1۔ اس لیے کہتے ہیں کہ صحابہ میں سے کوئی مجھ سے زیادہ حدیثوں والا نہیں تھا سوائے عبد اللہ بن عمرو کے۔ عبد اللہ بن عمرو سے مراد عبد اللہ بن عمرو بن عاص ہیں۔ اس لیے کہ وہ لکھتے تھے میں نہیں لکھتا تھا۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے آخری دور میں بعض صحابہ کو کتابت حدیث کی اجازت دے دی اس سے صاف معلوم ہوتا ہے۔

ایک اشکال

یہاں پر ایک اعتراض ہے کہ اس سے پتا چلتا ہے کہ عبد اللہ بن عمرو بن عاص کی حدیثیں زیادہ ہونی چاہیں بنسبت ابوہریرۃؓ کی روایتوں کے۔ اور یہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص جو احادیث لکھتے تھے اس کا نام ہے صحیفہ صادقہ۔ وہ کتاب تھی اس کا نام ہے صادقہ۔ خود حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کہا کرتے تھے کہ مجھے دو چیزیں بہت پسند ہیں ایک تو ان کی ایک زمین تھی ایک جگہ پر جو غرباء کے لیے وقف تھی اور ایک صحیفہ صادقہ 2۔ یہ صادقہ کی روایتیں وہ ہیں جو آپ کتب سنن میں پڑھتے ہیں جو عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ہیں۔ یہ روایتیں آپ پڑھتے ہیں ابو داؤد میں، ترمذی میں، نسائی میں **عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ** کی یہ سب وہ ہی روایتیں ہیں۔ شعیب کے جد عبد اللہ بن عمرو بن العاص ہیں۔3

لیکن اب یہ اشکال ہے کہ اس سے پتا چلتا ہے کہ ابوہریرۃؓ کی روایتیں کم ہونی چاہئیں اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی روایتیں زیادہ ہونی چاہئیں لیکن ہم جب واقع کے اعتبار سے دیکھتے ہیں تو وہاں عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی روایتیں ہمیں کم ملتی ہیں۔ ابوہریرۃؓ کی روایتوں کے مقابلے میں عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی روایتیں کم ہیں۔

اشکال کے جوابات

اس کے لوگوں نے مختلف جوابات دیے ہیں۔ حافظ نے بڑی بحث کی ہے۔

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۳۲۴۷۔

2۔ سنن الدارمی، رقم الحدیث:۴۹۶۔

3۔ سنن ابی داؤد، رقم الحدیث:۱۳۵۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث:۳۲۲۔ سنن النسائی، رقم الحدیث:۱۴۰۔

ایک جواب تو یہ ہے کہ اصل میں کسی شیخ اور کسی استاذ کے علوم کو پھیلانے والے اس کے شاگرد ہوتے ہیں تلامیذ ہوتے ہیں۔ ابوہریرہؓ کو شاگرد اور تلامیذ بہت اعلیٰ ملے تھے یہاں تک کہ ابوہریرہؓ کے شاگردوں کی تعداد آٹھ سو ہے۔ وہ شاگرد ایسے ہیں کہ بعض ان میں صحابہ بھی ہیں جنہوں نے حضرت ابوہریرہؓ کی احادیث کو بہت بیان کیا نشر کیا اور اس کی اشاعت کی۔ لیکن عبد اللہ بن عمرو بن العاص کو ایسے لوگ نہیں ملے۔ یہ شاگرد ہوتے ہیں جو اپنے شیخ کے علوم کو پھیلاتے ہیں اور نشر کرتے ہیں۔ مرید ہی اپنے پیر کی باتوں کو پھیلاتے ہیں۔

یہاں تک کہ بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ اگر کسی استاذ کو اچھے شاگرد مل جائیں تو اس استاذ کو حیات دوام مل جاتی ہے۔ امام مالکؒ کے متعلق لوگوں نے کہا ہے کہ امام مالکؒ سے لیث بن سعدؒ زیادہ قابل آدمی تھا لیث بن سعد امام مصر تھے جو ان سے زیادہ اونچے تھے لیکن یہ کہ لیث زیادہ مشہور نہیں ہوئے اور امام مالکؒ جو اتنے بڑے امام ہیں اس کی وجہ لوگوں نے لکھی ہے کہ "ان لیثا قد ضیّعه اصحابه"، لیث کو اس کے اصحاب نے ضائع کر دیا۔ آپ بھی دیکھ رہے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کی فقہ کیسی مدون اور کیسی مرتب موجود ہے یہ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ جیسے آدمی تھے جنہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی فقہ کو کیسے مرتب مدون کر کے بیان کیا اور لسان حنفیہ بن گئے اور اس کی اشاعت کی۔ مطلب یہ کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کے پاس شاگرد نہیں تھے لیکن حضرت ابوہریرہؓ کے پاس شاگرد تھے۔

دوسری وجہ یہ لکھی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص غزوات میں رہے مصر فتح کیا اور دیگر غزوات میں رہے لیکن ابوہریرہؓ مدینے میں رہے اور مدینہ اس زمانے میں مرکز تھا، سب سے بڑی درسگاہ تھی اس واسطے لوگ سب انہی کے پاس آتے تھے حدیث سیکھنے کے لیے اس طور سے ابوہریرہؓ کی حدیثیں پھیلیں۔

تیسری وجہ لوگوں نے بتائی ہے کہ ابوہریرہؓ صرف واجبی عبادت جتنی کرنی چاہیے تھی اتنی کرتے تھے باقی سارا وقت انہوں نے اشاعت علم کے لیے لگا رکھا تھا۔ لیکن عبد اللہ بن عمرو بن العاص کا جو ذوق تھا وہ عبادات اور طاعات کا تھا۔ جیسے خود کتاب الصوم میں روایتیں آئیں گی کہ ان کو روزہ رکھنے کا اور عبادات کرنے کا ذوق تھا اس لیے ان کے علوم اور ان کی احادیث اتنی نہیں پھیلیں جتنی کہ ابوہریرہؓ کی پھیلیں۔ یہ جوابات ہیں۔1

1۔ فتح الباری، ۱/ ۲۰۷۔

حدیث قرطاس

حدیث

حدثنا يحيىٰ بن سليمان[1] قال حدثني ابن وهب[2] قال اخبرني يونس عن ابن شهاب[3] عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن عباس[4] قال لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال ائتوني بكتاب اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده قال عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا فاختلفوا و كثر اللغط قال قوموا عني ولا ينبغي عندي التنازع فخرج ابن عباس يقول ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كتابه۔

بخاریؒ یہاں پر باب کتابۃ العلم میں یہ آخری حدیث نقل کرتے ہیں کہ حدثنا يحيىٰ بن سليمان قال حدثني ابن وهب۔ یہاں ابن وھب سے مراد عبد اللہ بن وہب ہیں۔ یونس سے مراد یونس بن یزید ہیں۔ وہ روایت کرتے ہیں ابن شہاب یعنی ابو بکر زہری سے اور وہ روایت کرتے ہیں عبید اللہ بن عبد اللہ سے۔ یہ عبید اللہ بن عبد اللہ کون ہیں؟ یہ عبد اللہ بن عتبۃ بن مسعود ہیں جن کا بار بار ذکر آتا ہے یہ تابعی ہیں۔ یہ روایت کرتے ہیں عبد اللہ بن عباسؓ سے۔ کہا کہ جب رسول اللہ ﷺ کی بیماری سخت ہو گئی۔

یہ جو حدیث آپ کے سامنے آرہی ہے اس کا نام ہے "حدیث قرطاس" اور یہ واقعہ جو ہے یہ یوم الخمیس کا واقعہ ہے۔ یعنی حضور اکرم ﷺ کی وفات سے چار دن پہلے کا واقعہ ہے۔ یہ بہت اہم بات ہے یاد رکھو یہ واقعہ حضور اکرم ﷺ کی وفات سے چار روز پہلے کا ہے یوم الخمیس کا واقعہ ہے۔ جب حضور اکرم ﷺ کی بیماری سخت ہوئی تو "قال ايتوني بكتاب اكتب لكم كتابا" کہا کہ میرے پاس کتاب لاؤ۔ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ کتاب سے مراد یہاں پر ادواۃ کتاب مراد ہیں یعنی لکھنے کا سامان۔ یہاں کتاب بول کر اس سے ادواۃ الکتاب مراد لیا ہے۔ مسلم کی روایتوں میں یہاں پر تصریح موجود ہے کہ "ایتونی

1۔ یحییٰ بن سلیمان الکوفی: اساتذہ میں اسماعیل بن علیہ، ابن وہب، ابن نمیر، حفص بن غیاث وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، امام ذہلی، احمد بن سیار وغیرہ شامل ہیں۔ ابن حبان، ابو حاتم، نسائی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۳۷ھ یا ۲۳۸ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۳۱/۳۶۹۔

2۔ عبد اللہ ابن وہب کے حالات باب من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین کے تحت گزر چکے ہیں۔

3۔ یونس بن یزید اور ابن شہاب زہری کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث میں گزر چکے ہیں۔

4۔ عبید اللہ اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات باب بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے تحت آچکے ہیں۔

بکتف وقلم ودواۃ1 "میرے لیے کتف لے کر آؤ۔ کتف وہ ایک ہڈی کا ٹکڑا ہوتا تھا اور اس پر لکھتے تھے۔ یہاں پر کتاب بول کر ادواۃ الکتاب سامان کتابت مراد لیے ہیں۔ "اکتب لکم کتابا" میں تمہارے لیے کتاب لکھوں۔

فن بدیع کے اعتبار سے یہاں پر تجنیس تام ہے کہ دونوں جگہ پر کتاب کتاب لائے لیکن مراد الگ الگ ہے۔ پہلی کتاب سے مراد ادواۃ کتابت اور دوسری کتاب سے مراد کتاب کے حقیقی معنی یعنی تحریر مراد ہیں۔ تاکہ میں تمہارے لیے ایک کتاب لکھوں ایک تحریر لکھوں۔ لا تضلوا بعدہ کہ تم اس کے بعد کبھی گمراہ نہ ہو۔ میں تمہارے لیے ایک ایسی تحریر لکھ دوں گا کہ تم اس کے بعد گمراہ نہیں ہوگے۔

اس کے ساتھ یہ بھی سمجھ لو کہ حافظ نے نقل کیا ہے کہ مسند احمد کی روایت سے پتا چلتا ہے کہ حضور ﷺ نے یہ خطاب حضرت علیؓ سے کیا تھا۔ یعنی حضور ﷺ نے حضرت علیؓ سے کہا تھا وہ بیٹھے ہوئے تھے ان سے کہا تھا کہ ادواۃ کتابت لاؤ میں تمہارے لیے ایک خط لکھ دوں2۔ مطلب یہ کہ حضرت علیؓ اور اہل بیت اور جتنے صحابہ بیٹھے ہوئے تھے ان سے کہا تھا اور اولین مخاطب اس کے حضرت علیؓ تھے۔ لاؤ یعنی سامان کتابت اور میں تمہارے لیے ایک تحریر لکھ دوں وہ تحریر کیسی ہوگی "لا تضلوا بعدہ" کہ تم اس کے بعد گمراہ نہیں ہوگے۔ یہ اس کی صفت ہے یعنی میں ایسی تحریر لکھوں گا کہ اس کے بعد تم پر ضلال نہیں آئے گا۔3

اب حضرت عمرؓ نے یہ سن کر کہا کہ رسول اللہ ﷺ پر تکلیف کی شدت ہے اور آپ کو سخت تکلیف تھی اس واسطے چار دن کے بعد آپ کی وفات ہوگئی۔ اور تکلیف بھی آپ کو سخت تھی جیسے کہ خود امام بخاری "باب وفاۃ النبی ﷺ" کے اندر لائیں گے کہ حضور ﷺ کو سر کا شدید درد تھا۔ اس درد کی بناء پر یہ شدید تکلیف تھی۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ پر تکلیف کا غلبہ ہے اور تکلیف کے غلبے کے اندر آپ یہ فرمارہے ہیں اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے جس میں اصول وکلیات دین کے سب موجود ہیں۔ اب صحابہ کا اس میں اختلاف ہوگیا۔ فاختلفوا و کثر اللغط اور آپس میں گفتگو اور آوازیں زیادہ ہو گئیں۔ بعض صحابہ تو یہ کہتے تھے کہ حضور جو مانگ رہے ہیں اس کو لے آؤ، بعض یہ کہتے تھے کہ لانے کی ضرورت نہیں ہے حضور شدت غلبہ کی بناء پر اور غلبہ وجع کی بناء پر یہ فرمارہے ہیں۔ آپ نے جب ان کا اختلاف دیکھا تو آپ نے فرمایا "قوموا عنی"

1۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۴۳۲۱۔

2۔ مسند احمد، رقم الحدیث: ۶۹۳۔

3۔ فتح الباری، ۱/ ۲۰۸۔

میرے پاس سے اٹھ جاؤ۔ ولا ینبغی عندی التنازع اور میرے یہاں پاس بیٹھ کر جھگڑا کرنا اچھا نہیں ہوتا اس سے نقصان ہوتا ہے تم یہاں سے اٹھ جاؤ۔ حضور نے فرمادیا اور اس کے بعد وہ کتاب رہ گئی۔

فخرج ابن عباس رضی اللہ عنہ یقول ان الرزیّۃ ابن عباسؓ وہاں سے چلے اور کہنے لگے بے شک مصیبت بڑی مصیبت وہ تھی کہ جو رسول اللہ ﷺ اور ان کی کتاب کے درمیان لوگ حائل ہوگئے تھے یہ بڑی مصیبت تھی۔

روافض کا استدلال

اب یہاں پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ ابن عباسؓ کہاں سے نکلے؟ روافض وغیرہ تو یہ کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ اس واقعے میں موجود تھے جہاں یہ واقعہ پیش آیا اور وہاں سے یہ نکلے اور یہ کہتے ہوئے نکلے "ان الرزیّۃ کل الرزیّۃ ما حال بین رسول اللہ ﷺ وبین کتابہ" بڑی مصیبت یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ جو چاہتے تھے اس تحریر کے درمیان لوگ حائل ہوگئے اس کی بناء پر بڑی مصیبت آئی۔ گویا ابن عباسؓ کا اجتہاد اور تحقیق یہ تھی کہ رسول اللہ ﷺ کو تحریر لکھوا دینا چاہیے تھی لوگوں کو حائل نہیں ہونا چاہیے تھا اور یہ بڑی مصیبت تھی اس واسطے کہ اگر لوگ حائل نہیں ہوتے تو رسول اللہ ﷺ لکھ دیتے۔ مقصد یہ کہ ابن عباسؓ اس واقعے میں موجود تھے اور اس موجودگی کے اندر باہر نکلتے ہوئے یہ کہا۔

استدلال پر رد

لیکن یہ بات غلط ہے کہ ابن عباسؓ اس واقعے کے اندر موجود تو ہوسکتے ہیں لیکن ابن عباسؓ نے یہ جملہ اس وقت کہا ہو جب اس واقعے سے باہر نکلے ہوں، یہ روایت کے لحاظ سے بھی غلط ہے اور درایت کے لحاظ سے بھی غلط ہے۔

درایت کے لحاظ سے اس لیے غلط ہے کہ ابن عباسؓ اس وقت بچے تھے اوروں نے تو کسی نے نہیں کہا اور ابن عباسؓ نے کہہ دیا اس وقت اگر ابن عباسؓ کو مان لیا جائے کہ وہ اس واقعے میں موجود بھی تھے وہ یہ لفظ کہتے اور اتنے بڑے بڑے صحابہ موجود تھے ان میں سے کسی نے نہیں کہا اور انہوں نے یہ کہا اس لیے درایت انکار کرتی ہے کہ عبداللہ بن عباسؓ نے یہ کہا ہو۔

یہ جملہ عبداللہ بن عباسؓ نے اس وقت نہیں کہا بلکہ یہ انہوں نے حضور ﷺ کی وفات کے بہت بعد کہا ہے۔ جب ابن عباسؓ عبیداللہ بن عبداللہ کو یہ حدیث بیان کر رہے تھے تو اس وقت اس مجلس میں حدیث بیان کی اور حدیث بیان کرنے کے بعد اس مجلس سے جب اٹھے تو یہ کہتے ہوئے اٹھے "ان الرزیّۃ کل الرزیّۃ ما حال بین رسول اللہ ﷺ وبین کتابہ"۔ یعنی ابن عباسؓ نے اس واقعے کے وقت نہیں فرمایا بلکہ یہ ابن عباسؓ نے اس وقت فرمایا ہے کہ جب عبداللہ بن عباسؓ حضور کی

وفات کے بہت عرصے کے بعد مجلس تحدیث میں حدیث بیان کر رہے تھے عبید اللہ بن عبد اللہ راوی کو تو اس وقت حدیث بیان کرنے کے بعد جب مجلس سے اٹھے تو یہ جملہ کہتے ہوئے نکل گئے۔

اس کی دلیل کیا ہے؟ روایت کے اعتبار سے دلیل یہ ہے کہ بخاریؒ اس روایت کو کتاب الاعتصام میں لائیں گے اور وہاں پر یہ الفاظ ہیں "قال عبید اللہ و کان ابن عباس رضی اللہ عنہ یقول ان الرزیة کل الرزیة[1] "یہ الفاظ امام بخاریؒ کتاب الاعتصام میں لائیں گے کہ عبید اللہ کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ نے یہ الفاظ کہے اور اس کے بعد یہ کہتے ہوئے چلے گئے۔ اور عبید اللہ پیدا ہوئے ہیں حضور ﷺ کی وفات کے بہت دن کے بعد تو وہ کس طور سے حضور کی وفات کے واقعے میں موجود ہوتا۔ اس لیے ہم یہ کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ کے الفاظ اس وقت کے الفاظ ہیں جبکہ انہوں نے یہ روایت بیان کی اس وقت حضور ﷺ کی وفات کو بہت عرصہ ہو چکا تھا[2]۔ جب ابن عباسؓ نے بعض لوگوں میں آپس میں اختلافات دیکھے اختلافات دیکھنے کے بعد سمجھے کہ اگر حضور لکھوا دیتے تو بہت اچھا ہوتا[3]۔ یہ تو حدیث کا ترجمہ ہے۔

روافض کا اعتراض

دوسرا اس حدیث کے سلسلے میں روافض اور شیعوں نے بڑا شور و غوغہ کیا ہے اور بہت اس کو اچھالا ہے اور حضرت عمرؓ کو بدنام کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ یہاں حضور اکرم ﷺ لکھوا رہے تھے وہ وصیت علی لکھوا رہے تھے حضرت علیؓ کے متعلق وصیت لکھوا رہے تھے کہ میرے بعد حضرت علیؓ کو خلیفہ ماننا اور سارے خلفاء کی ترتیب لکھوا رہے تھے لیکن حضرت عمرؓ بیچ میں حائل ہو گئے اس کے بعد نبی کریم ﷺ نے یہ چیز نہیں لکھوائی۔

اعتراض کا جواب

آپ اس اعتراض کی تحلیل کریں کہ اگر رسول اللہ ﷺ کو یہ لکھوانا ضروری تھا اور اللہ رب العالمین کا حکم تھا کہ لکھواؤ تو وہاں حضرت عمرؓ کے کہنے سے کیا حضور ﷺ اس سے باز رہ سکتے تھے؟ اس لیے کہ حضور اکرم ﷺ کے لیے حکم ہے "یا ایھا الرسول بلغ ما انزل الیك[4] "اگر یہ لکھوانا ضروری تھا رسول اللہ ﷺ پر تو وہاں حضرت عمرؓ کیا دس حضرت عمرؓ آ جاتے تو آپ اس لکھوانے سے کبھی باز نہیں آ سکتے تھے۔ اس واسطے کہ یہ کام آپ کے ذمے تبلیغ اور ضروری ہوتا تو آپ کبھی

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۳۶۶۷۔

2۔ فتح الباری، ۱/۲۰۹۔

3۔ لامع الدراری، ۱/۵۹۔

4۔ المائدۃ:۶۷۔

اس سے باز نہ آتے چاہے حضرت عمرؓ کتنا ہی منع کرتے۔ مقصد یہ کہنا کہ حضرت عمرؓ کی وجہ سے نہیں لکھوایا۔ تو ہم یہ پوچھتے ہیں کہ لکھوانا ضروری تھا یا غیر ضروری تھا، یہ دو باتیں ہیں اگر ضروری نہیں تھا تو پھر آپ کا یہ اعتراض ہی غلط ہے اگر ضروری تھا تو پھر رسول اللہ ﷺ کبھی حضرت عمرؓ کے کہنے پر نہ رکتے آپ ضرور لکھواتے۔ اس واسطے کہ آپ پر تبلیغ کا حکم ہے من جانب اللہ آپ کو حکم دیا گیا ہے "یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیك"[1]

پھر اگر وہ روایت لے لی جائے جس کو حافظ نے مسند احمدؒ سے نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ سے حضور ﷺ نے یہ خطاب کر کے کہا تھا مطلب یہ کہ حضرت علیؓ کو خطاب کر کے کہا تھا اب حضرت علیؓ اور اہل بیت تو ہمیشہ حضور ﷺ کے پاس رہا کرتے تھے حضرت عمرؓ تو ہر وقت حضور کے پاس نہیں رہا کرتے تھے۔ حضور کی وفات چار دن کے بعد ہوئی ہے کسی موقع پر لکھوا لیتے اور پیش کر ادیتے تو کیا حضرت عمرؓ ہر وقت ان کے ساتھ تھے؟ حضرت عمرؓ تو دور رہا کرتے تھے وہ کبھی کبھی آتے تھے اور یہ حضرات اہل بیت اور حضرت علیؓ کا گھر تو وہیں تھا وہ کسی بھی وقت حضور ﷺ سے لکھوا لیتے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ لکھوانا کوئی اتنا ضروری نہیں تھا۔

حضرت مفتی صاحبؒ کی رائے

میں ایک عجیب بات کہتا ہوں کہ جب حضرت صدیق اکبرؓ کی خلافت کا مسئلہ آیا اگر یہ بات ہوتی تو وہاں حضرت علیؓ لوگوں کے سامنے کہتے کہ میں ہوں خلیفہ اس واسطے کہ میرے لیے حضور لکھوانا چاہتے تھے لیکن نہیں لکھوایا اور عمرؓ حائل ہو گئے۔ لیکن حضرت علیؓ نے کبھی ایسا نہیں کہا کوئی بھی روایت ایسی نہیں ملتی کہ حضرت علیؓ نے یہ کہا ہو۔

بلکہ یہ عجیب بات ہے کہ اس روایت کے راوی سارے صحابہؓ میں سے صرف ابن عباسؓ ہیں اور کوئی راوی اس کو بیان نہیں کرتا۔ یہ بات خود شبہ میں ڈالتی ہے کہ اس روایت میں اور روایتوں کے مقابلے میں شذوذ ہے۔ چاہے آپ مانیں نہ مانیں اس میں ایک یہ بھی نکتہ نکلتا ہے۔ مطلب یہ کہ اتنا اہم واقعہ ہو اور پھر یہ کہ اس گھر میں اور سارے لوگ موجود تھے صحابہ موجود تھے، اہل بیت موجود تھے لیکن کوئی اس کو نہیں بیان کرتا سوائے ابن عباسؓ کے۔

اس واقعے کے بعد حضور اکرم ﷺ ایک دن نماز میں تشریف لے گئے۔ حضور ﷺ کی وفات کی بحث آئے گی ان شاء اللہ آپ پڑھ لیں گے کہ حضور اس جمعرات کے بعد ایک دن آپ نے عشاء کی نماز مسجد نبوی میں جا کر پڑھی اور مسجد نبوی میں جا کر آپ نے تقریر کی۔ اگر وہ بات انتہائی ضروری ہوتی تو آپ تقریر میں فرمادیتے آپ کہہ دیتے کہ جو لکھنے والے ہوں لکھ

1۔ فتح الباری، ۱/ ۲۰۹۔

لو لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا1۔ اس سے پتا چلا کہ حضور اکرم ﷺ کا جو ارشاد تھا وہ غیر ضروری تھا۔ حافظ نے یہاں پر بڑی بحث کی ہے اور حافظ نے کہا ہے کہ حضور کے دو قسم کے ارشاد ہوتے تھے۔ بعض ارشاد حضور کے وہ ہوتے تھے کہ جس میں حضور جزم کے ساتھ امر کرتے تھے کہ کرو بعض ایسے نہیں ہوتے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا منشاء

حضور نے فرمایا کہ میں تمہیں کتاب لکھ دیتا ہوں تو صحابہ سمجھتے تھے کہ یہ حضور اکرم ﷺ انتہائی شفقت کی وجہ سے ایک چیز لکھنا چاہتے ہیں اور پھر یہ کہ حضور کی وہ ساری چیزیں آچکی ہیں قرآن میں لکھی ہوئی ہیں حدیثوں میں آچکی ہیں اب خوامخواہ حضور کو اذیت ہوگی تکلیف ہوگی حالانکہ وہ چیزیں لکھی ہوئی ہیں اس لیے بعض صحابہ یہ سمجھے کہ یہ حضور غلبہ وجع اور شدت وجع میں فرمارہے ہیں۔ بعض صحابہ نے اس کو ظاہر پر حمل کیا اور بعض صحابہ نے معنی پر حمل کیا، یوں اختلاف ہوا اور یہ ان امور میں سے تھا جن میں جزم نہیں تھا۔2

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے اس کی بڑی اچھی مثال دی ہے کہ یہ بالکل ایسا ہے کہ جیسے کسی شخص کا استاذ ہو بہت شفیق استاذ ہو، پہلے زمانے میں ہوتے تھے آج کل نہ شاگردوں میں ادب رہا اور نہ استاذوں میں شفقت رہی یعنی تعلق ہی نہیں ہے دونوں کے اندر رابطہ ہی نہیں الگ الگ رہتے ہیں۔ پہلے اساتذہ بھی بہت شفیق ہوا کرتے تھے اور طلبہ کے اندر بھی انتہائی ادب ہوتا تھا۔ اگر کوئی استاذ کسی کا ایسا شفیق استاذ ہو اور وہ دنیا سے جانے والا ہو اور وہ یہ کہہ رہا ہے کہ میرے بعد تجھے کون پڑھائے گا اب مجھ سے پڑھ لے، یعنی انتقال سے پہلے کہہ رہا ہے کہ آمجھ سے پڑھ لے۔ اب جو شاگرد ہوگا وہ کہے گا نہیں نہیں آپ رہنے دیں آپ کو تکلیف ہوگی میں نے جو کچھ پڑھا ہے وہ کافی ہے۔

حضرت عمرؓ یہ کہہ رہے ہیں یہاں پر رسول اللہ ﷺ کی مثال بھی ایسی تھی امت کے لیے آپ سے زیادہ کوئی شفیق پوری دنیا میں اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔ یعنی اللہ کے بعد سب سے بڑا درجہ شفقت کا آپ کا تھا۔ آپ چاہتے تھے کہ میری امت کو آخر تک ہدایت ملتی رہے اور جہاں تک ہو سکے میں ان کی ہدایت کے لیے کچھ نہ کچھ کرتا رہوں حالانکہ دین پورا ہو چکا تھا۔ دین مکمل ہو چکا تھا اور جبرائیل علیہ السلام کی حدیث آچکی تھی جس میں دین کا خلاصہ آگیا تھا میں نے بتایا تھا کہ وہ حضور کی وفات سے تین مہینے کے اندر کا واقعہ ہے۔ دین مکمل ہو چکا تھا لیکن حضور پھر بھی اپنی نصیحت اور خیر خواہی کے جذبے سے چاہتے تھے اور

1۔ حاشیہ لامع الدراری، ۱/۶۰۔

2۔ فتح الباری، ۱/۲۰۸۔

کچھ لکھوا دوں۔ اب حضرت عمرؓ نے سوچا حضور کو اب لکھوانے میں تکلیف ہو گی اس واسطے کہ ممکن ہے کہ لمبا ہو جائے اور حضور پر شدت مرض اور مرض کا غلبہ تھا۔ تو کہا کہ حسبنا کتاب اللہ کتاب اللہ ہمارے پاس موجود ہے اس میں اصول وکلیات سارے دین کے موجود ہیں رسول اللہ کی احادیث موجود ہیں خوامخواہ حضور کو تکلیف دینا یہ بالکل ایسے ہی جیسے میں نے مثال دی کہ کوئی شفیق استاذ اپنے شاگرد سے کہے مجھ سے اور پڑھ لے اس وقت وہ کہے گا کہ نہیں نہیں جتنا آپ سے پڑھ لیا یہ ہی کافی ہے اس کے بعد ہمیں ضرورت نہیں ہے آپ کو خواہ مخواہ تکلیف ہو گی، یہ انداز ہے۔1

حضرت عمرؓ پر طعن رسول اللہ ﷺ پر اعتراض

اگر رسول اللہ ﷺ کو یہ لکھنا ضروری ہوتا تو خود سمجھو اپنی عقل سے کہ آپ ﷺ حضرت عمرؓ کے کہنے سے کیا رُک جاتے؟ آپ کی نبوت میں فرق نہیں آئے گا؟ یہ شیعہ لوگ یہ نہیں سمجھتے حضرت عمرؓ کو مطعون کر کے خوش ہو رہے ہیں لیکن یہ حضرت عمرؓ پر طعن نہیں ہے بلکہ رسول اللہ ﷺ پر طعن لگ رہا ہے العیاذ باللہ۔ یعنی وہ تو خوش ہو جاتے ہیں کہ ہم نے حضرت عمرؓ کو مطعون کر دیا ارے تم حضرت عمرؓ کو مطعون کر رہے ہو اس میں تو حضور کی ذات اور حضور کی شخصیت پر اعتراض ہوتا ہے العیاذ باللہ۔ اس واسطے یہ کہنا غلط ہے۔

دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ بعد میں آپ نے ہفتے کو ظہر کے بعد تقریر کی اس میں تین باتیں بیان کی تھیں۔ وہ یہ تھیں کہ یہود اور نصاریٰ کو جزیرہ عرب سے نکال دینا، ایک یہ کہ تقسیمات ویسے ہی کرتے رہنا اور ایک یہ کہ جتنے وفود آئیں ان کے کھانے پینے کا انتظام کرنا یہ آپ ﷺ نے فرمایا۔ اگر حضرت علیؓ کی کوئی بات ہوتی یا اور قسم کی کوئی بات ہوتی تو آپ ضرور ارشاد فرماتے۔2

هذا الرأي من موافقات عمر رضی اللہ عنہ

اب رہا یہ کہ حضور اکرم ﷺ لکھوانا کیا چاہتے تھے؟ قرطبی نے کہا ہے کہ بعض لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ یہاں حضور اکرم ﷺ احکام لکھوانا چاہتے تھے تاکہ آپس میں اختلاف نہ ہو۔

بعض کہتے ہیں کہ یہاں حضور اکرم ﷺ خلافت کے سلسلے میں لکھوانا چاہتے تھے لیکن آپ نے نہیں لکھوایا اس کا مطلب یہ کہ حضرت عمرؓ کی رائے بالکل ٹھیک تھی۔ اس واسطے کہ حضرت عمرؓ کی رائے کے بارے میں آپ ﷺ دیکھ چکے تھے

1۔ درس بخاری مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، ص ۴۱۶۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۳۰۵۳۔

کہ بار ہا ایسا موقع ہوا کہ جو حضرت عمرؓ کی رائے تھی ویسے ہی آیتیں اتریں۔ تو یہاں حضرت عمرؓ کی رائے بالکل ٹھیک تھی اس واسطے کہ آپ چار دن رہے لیکن آپ نے بالکل نہیں لکھوایا اس واسطے حضرت عمرؓ کی رائے زیادہ بہتر تھی ان صحابہ کی رائے زیادہ بہتر تھی جو کہتے تھے کہ نہ لکھواؤ۔ اس واسطے کہ اگر رسول اللہ ﷺ احکام لکھوا دیتے امت کو اجتہاد کا موقع نہیں ملتا۔ وہ جو امت اجتہاد کی وجہ سے اجر حاصل کرنے والی تھی وہ حاصل کرنے والی نہ ہوتی۔ آج تک جو اختلافات اور اجتہادات چلے ہیں یہ سب ختم ہو جاتے۔ امت کی ایک مزیت اور خصوصیت تھی اجتہاد وہ ختم ہو جاتا۔

یا یہ کہ اگر حضور اکرم ﷺ یہاں پر خلفاء کی ترتیب لکھوانا چاہتے تو یہ بھی مشکل بات تھی اس واسطے کہ اگر آپ خلفاء کی ترتیب لکھوانا چاہتے تو اس کی کوئی مخالفت نہیں کر سکتا تھا جو مخالفت کرتا کافر ہو جاتا تو وہاں پر یہ بھی حفاظت تھی اس واسطے آپ نے نہیں لکھوایا۔ جو حضرت عمرؓ کی مصلحت تھی جیسے اللہ رب العزت کی کہ نہ لکھوایا جائے۔ یہ موافقات عمرؓ میں سے ہے۔1

خلافتِ صدیقؓ

ہم کہتے ہیں کہ اگر حضور لکھوانا بھی چاہتے تھے اور خلافت لکھوانا چاہتے تھے تو وہ خلافت لکھوانا چاہ رہے تھے حضرت صدیق اکبرؓ کی۔ اس واسطے کہ ایسے قرائن موجود تھے جس سے خود پتا چلتا تھا کہ صدیق اکبرؓ کو رسول اللہ ﷺ اپنے بعد خلیفہ بنائیں گے۔ مثلاً نماز اس زمانے میں امامت صغریٰ پر مقرر کیا یہ مقیس علیہ ہے اور امامت کبریٰ مقیس ہے۔

پھر دوسری بعض صحیح روایتوں میں آتا ہے کہ ایک عورت حضور ﷺ کے پاس آئی اور مسئلہ پوچھا اور کہا کہ اگر میں آپ کو نہ پاؤں تو کس کے پاس جاؤں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ابو بکرؓ کے پاس جانا۔2

پھر مسلم کی روایت یہاں پر صاف موجود ہے اس میں یہ الفاظ موجود ہیں حضرت عائشہؓ سے خطاب کر کے آپ ﷺ نے فرمایا "ادعی لی ابابکر واخاك حتی اکتب کتابا انی اخاف ان یتمنیٰ متمن فیقول قائل ویأبی الله والمؤمنون الا ابابکر3 "۔ مطلب یہ کہ حضرت عائشہؓ سے حضور ﷺ نے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ بلالو اپنے باپ کو میں چاہتا ہوں کہ تیرے باپ کے لیے لکھ دوں اس واسطے کہ مجھے ڈر ہے کہ کہیں تمنا کرنے والے تمنی کریں اور کہنے والے نہ کہیں اور اللہ تعالیٰ

1۔ فتح الباری،۱/۲۰۹۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۳۶۵۹۔

3۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۶۳۳۲۔

اور مومنین تو صرف ابو بکر کو چاہیں گے اور کسی کو نہیں چاہیں گے۔ یہ واقعہ ہے اس واقعے کی بناء پر خواہ مخواہ حضرت عمرؓ کو اور صحابہ کو مطعون کرنا یہ عجیب بات ہے۔

منکرین حدیث کا غلط استدلال

اب یہاں پر یہ کہنا کہ عندنا کتاب اللہ اور حسبنا کتاب اللہ ہمارے لیے اللہ کی کتاب کافی ہے۔ یہ منکرین حدیث لیے پھرتے ہیں کہ حسبنا کتاب اللہ کہ ہم حضرت عمرؓ کی بات کو لیتے ہیں بس ہمارے لیے اللہ کی کتاب کافی ہے احادیث کی ضرورت نہیں ہے۔

منکرین حدیث پر رد

ہم کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی طرف یہ قول منسوب کرنا کہ احادیث کی ضرورت نہیں بالکل غلط ہے۔ اس واسطے کہ یہاں حضرت عمرؓ کے اس قول کا منشاء یہ تھا کہ اصول وکلیات کے اعتبار سے قرآن کافی ہے لیکن اس کی شرح اور اس کی جزئیات اور ان جزئیات کی تفریعات اور قرآن کی کلیات کی تائید وہ خود حدیث سے ہوتی ہے۔ اگر حدیث نہ ہوتی تو قرآن میں جو بہت سارے مجملات ہیں وہ آج تک مجملات رہتے۔ خود قرآن کہتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت کا مقصد ہے "لتبین للناس ما نزل الیهم[1]" رسول اللہ ﷺ کی جو احادیث ہیں قول وفعل یا تقریر یہ تبیین ہیں للقرآن۔

حافظ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ حدیث پوچھتے تھے کہ اس میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث کیا ہے۔ اور جب صحابہ ان کو حدیث بتاتے تھے تو اس پر عمل کرتے تھے۔ ایک واقعہ نہیں سینکڑوں واقعات ملتے ہیں یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے مقرر کر رکھا تھا کہ اگر کسی صحابی کو کوئی نئی حدیث معلوم ہوتی تھی تو کہتے تھے کہ یہ حدیث ہم کو تم نے کیوں نہیں بتائی۔ خود ترمذی شریف میں ایک روایت آئے گی حجۃ الوداع کے سلسلے میں وہاں پر ایک صحابی نے حدیث ذکر کی تو فرمایا اچھا تمہیں یہ حدیث معلوم تھی اور ہم سے ذکر نہیں کی "سقطت عن یدیك[2]" میں تمہیں سزا دوں گا۔ معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ سے کہہ رکھا تھا کہ جو حدیث تم کو معلوم ہو مجھ سے کہو یقیناً یہ عمل کے لیے تھا۔ پھر ہم دیکھتے تھے کہ حضرت عمرؓ کے سامنے صحابہ آتے تھے حدیث بیان کرتے تو وہ خاموش ہو جاتے تھے۔

1۔ النحل:۴۴۔

2۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث:۹۴۶۔

ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے استیذان میں آئے گی کہ حضرت ابو موسیٰؓ حضرت عمرؓ کے پاس مسجد نبوی میں آئے اور کہا السلام علیکم پھر کہا السلام علیکم جواب نہیں دیا اور پھر کہا السلام علیکم اور چلے گئے۔ حضرت عمرؓ نے جواب نہیں دیا ایسے ہی کسی کام میں تھے یا ان کو آزمار ہے تھے اس کے بعد ان کو بلایا اور کہا کہ تم کیوں چلے گئے ؟ کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ جب آدمی تین مرتبہ استیذان کرلے اور جواب نہ دیا جائے تو وہ چلا جائے۔ کہا کہ اس کے لیے کوئی تمہارے پاس گواہ ہے تو ابو موسیٰؓ ابو سعید خدریؓ کو لے گئے ابو سعید خدریؓ نے کہا حضور ﷺ نے یہ کہا ہے۔1

اب رہا یہ کہ وہ یہ کیوں کہتے تھے کہ ایک آدمی کو اور لاؤ یہ تاکید کے لیے تھا تاکہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں لوگ اعتناء کریں اور اس کو عام چیز نہ سمجھیں اس لیے اور مزید تاکید کے لیے کہتے گواہ لاؤ۔

اس لیے حسبنا کتاب اللہ کے یہ معنی لینا کہ اس سے انکار حدیث نکلتا ہے یہ بالکل غلط اور حماقت ہے۔ خود حضرت عمرؓ نے سینکڑوں حدیثیں ذکر کی ہیں وہ خود حدیث کو روایت کرتے تھے لیکن یہ کہ حدیث میں احتیاط اور تورع کو سمجھتے تھے۔ اس لیے یہ حدیث جو ہے بالکل بے غبار ہے اور اس میں کوئی اعتراض کی بات نہیں ہے یہ خواہ مخواہ روافض نے اور منکرین حدیث نے اس سے تشبث کیا ہے ان کا یہ تشبث اور تمسک بالکل غلط ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے بڑی صاف بات لکھی ہے کہ ابن عباسؓ کی خطاء اجتہادی تھی ورنہ کبار صحابہ ابو بکر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم وغیرہ میں سے کسی نے یہ بات نہیں کی حالانکہ ابو بکرؓ اعلم الصحابہ تھے۔ جس طرح عبد اللہ بن عباسؓ کی خاص رائے حج اور متعہ و دیگر بعض مسائل میں تھی جبکہ کبار صحابہ نے ان کی موافقت نہیں کی اسی طرح یہ بھی ان کی خاص رائے تھی۔ ان کے قول سے استدلال کرنا درست نہیں۔ فبعد ذالك لم يبق مجال فيه ان يتمسك بشبهة ابن عباس رضی اللہ عنہ انه كان حديث السنّ مناهضا للبلوغ والاعتبار بما فهمه كبار الصحابة رضی الله عنهم۔

باب العلم والعظة بالليل

امام بخاریؒ یہاں پر یہ باب لاتے ہیں کہ "باب العلم والعظة بالليل" یعنی علم اور وعظ یہ رات کو بھی ہو سکتا ہے۔ امام بخاریؒ کا یہ باب ایک شبے کو دور کرنے کے لیے ہے۔ شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سمر بالليل کی ممانعت کی ہے شاید کہ اس سے لوگ یہ سمجھیں کہ عشاء کی نماز کے بعد آدمی کوئی بات ہی نہیں کر سکتا۔

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۲۶۹۰۔

امام بخاریؒ نے کہا کہ نہیں جو باتوں کی ممانعت ہے اور جو سمر کی ممانعت ہے وہ جو بلا ضرورت اور بلا مقصد ہوں لیکن اگر وہ باتیں کسی مقصد کے ماتحت ہیں، دین کی باتیں ہیں یا حاجات مسلمین کی باتیں ہیں یا علم کی باتیں ہیں یا وعظ کی باتیں ہیں تو اس کی اجازت ہے۔ اس لیے امام بخاریؒ یہاں باب لاتے ہیں "باب العلم والعظة بالليل[1]" اب یہ حدیث لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا صدقة[2] قال اخبرنا ابن عيينة[3] عن معمر عن الزهری[4] عن هند[5] عن ام سلمة[6] ح وعمرو[7] ويحيیٰ بن سعيد[8] عن الزهری عن امرأة عن ام سلمة قالت استيقظ النبی صلی الله عليه وسلم ذات ليلة فقال سبحان الله ما ذا انزل الليلة من الفتن وما ذا فتح من الخزائن ايقظوا صواحب الحجر فرب كاسية فی الدنيا عارية فی الآخرة۔

سند پر بحث

ابن عیینہ یہ روایت کرتے ہیں معمر سے اور معمر روایت کرتے ہیں زہری سے اور زہری روایت کرتے ہیں ہند سے۔ یہ ہند بنت خزیمۃ الفراسیۃ ہیں اور یہ روایت کرتی ہیں ام سلمۃؓ سے۔ اب تحویل ہے وعمرٌو ویحییٰ بن سعید عن الزہری۔ اس کو دونوں طریقے سے پڑھ سکتے ہیں مرفوع اور مجرور۔ وعمرٍو ویحییٰ بن سعید عن الزہری۔ یعنی ابن عیینہ یہ کہتے ہیں کہ یہ روایت مجھ سے بیان کی ہے معمر نے اور معمر نے روایت کی ہے زہری سے اور وہ کہتے ہیں کہ یہ روایت مجھ سے بیان کی ہے عمرو بن دینار نے بھی

1۔ فتح الباری، ۱/ ۲۱۰۔

2۔ ابوالفضل صدقۃ بن الفضل المروزی: اساتذہ میں ابن علیہ، ابن عیینہ، ابن وہب، غندر وغیرہ اور تلامذہ میں امام بخاری، امام دارمی وغیرہ شامل ہیں۔ امام ابوداؤد، نسائی، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۲۳ھ یا ۲۲۶ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۳/ ۱۴۴۔

3۔ سفیان بن عیینہ کے حالات باب بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں آچکے ہیں۔

4۔ معمر بن راشد ازدی اور ابن شہاب زہری کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

5۔ ہند بنت الحارث الفراسیہ زوجہ معبد بن مقداد بن اسود: حضرت ام سلمہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ابن شہاب زہری روایت کرتے ہیں۔ ان کی صحابیت میں اختلاف ہے۔ عمدۃ القاری، ۳/ ۳۳۲۔ وتہذیب الکمال، ۳۵/ ۳۲۰۔

6۔ حضرت ام سلمۃ ہند بنت ابی امیہ رضی اللہ عنہا: ام المؤمنین ہیں، ان کا پہلا نکاح ابو سلمہ رضی اللہ عنہ سے ہوا۔ ۴ھ میں رسول اللہ ﷺ سے نکاح ہوا۔ تلامذہ میں سعید بن المسیب، امام شعبی، اسود بن یزید وغیرہ بہت سے صحابہ اور تابعین شامل ہیں۔ ان کے بے شمار مناقب ہیں۔ ۳۷۸ حدیثیں آپ سے مروی ہیں۔ ۶۱ھ میں وفات پائی۔ سیر اعلام النبلاء، ۳/ ۱۷۸۔

7۔ عمرو بن دینار کے حالات باب کتابۃ العلم کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

8۔ یحییٰ بن سعید انصاری کے حالات باب بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں آچکے ہیں۔

اور یحییٰ بن سعید نے بھی اور وہ روایت کرتے ہیں زہری سے۔ گویا ابن عیینہ اس روایت کو بیان کرتے ہیں تین آدمیوں سے ایک معمر دوسرے عمرو بن دینار اور تیسرے یحییٰ بن سعید ہیں۔ یا تو اس کو مرفوع پڑھو یا مجرور پڑھو، اگر مرفوع پڑھو گے تو پھر یہ استیناف ہو جائے گا اور اگر مجرور پڑھو گے تو یہ معمر پر عطف ہو جائے گا۔

یہ بھی یاد رکھو کہ یہاں پر یحییٰ بن سعید سے مراد یحییٰ بن سعید قطان نہیں ہے بلکہ یحییٰ بن سعید الانصاری مراد ہیں یہ بہت باریک بات ہے حافظ نے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں پر یحییٰ بن سعید قطان کہنا غلط ہے بلکہ یہاں پر یحییٰ بن سعید الانصاری جو قطان نہیں ہیں وہ مراد ہیں۔ وہ روایت کرتے ہیں زہری سے زہری روایت کرتے ہیں امرأۃ سے اور وہ امرأۃ کون ہے؟ **وھی ھندٌ**۔ گویا کہ اس میں یہ بھی فائدہ کہ ان دونوں کی روایتوں میں جہالت تھی امرأۃ میں لیکن معمر کی روایت میں بیان ہے یہی وجہ ہے امام بخاریؒ اس روایت کو پہلے لائے ہیں۔[1]

حدیث پر بحث

ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ حضور اکرم ﷺ ایک رات جاگے فقال سبحان اللہ آپ نے کہا کہ سبحان اللہ اور یہ سبحان اللہ تعجب کے لیے کہا "ما ذا انزل اللیلۃ من الفتن وما ذا فتح من الخزائن" آج کی رات کیا کیا فتنے اتارے گئے اور آج کی رات کیا کیا خزائن کھولے گئے۔

یعنی حضور اکرم ﷺ کو خواب میں یہ دکھایا گیا تھا کہ آپ کی امت کے اندر کیا کیا فتنے آئیں گے، علم کے اعتبار سے اور عمل کے اعتبار سے یعنی جو جو فتنے آنے والے تھے وہ فتنے حضور کو دکھائے گئے۔ اور رسول اللہ ﷺ کو یہ دکھلایا گیا کہ آپ کی امت کے اوپر کتنی فتوحات اور کتنی رحمتیں ہوں گی۔ وہ رحمت کی چیزیں اور زحمت کی چیزیں دونوں حضور کو دکھلائی گئیں اور نبی کے خواب وحی ہوتے ہیں اور حجت ہیں۔

آپ ﷺ نے فرمایا "ما ذا انزل اللیلۃ" "ماذا" نکرہ موصوفہ ہے کہ کیا عجیب باتیں اتاری گئیں یعنی "من الفتن" "وما ذا فتح من الخزائن" خزائن سے مراد حافظ نے کہا کہ یہاں پر رحمت کی چیزیں مراد ہیں۔ مطلب یہ کہ حضور ﷺ کی امت کے بارے میں بتایا کہ اس میں کچھ زحمت کی چیزیں ہوں گی جس کو بتایا فتن اس واسطے کہ فتن جو ہوتے ہیں وہ باعث اور اسباب بنتے ہیں زحمت کے تو اسباب بتادیے اور کچھ چیزیں ایسی ہوں گی جو رحمت کی ہوں گی حافظ نے کہا کہ یہاں پر خزائن سے

1۔ فتح الباری، ۱/ ۲۱۰۔

مرادرحمت کی چیزیں ہیں جیسے قرآن مجید کی آیت ہے "وخزائن رحمة ربك العزيز الوهاب1" یعنی حضور کو خواب میں دکھلایا گیا کہ کیا چیزیں کتنی چیزیں امت کے اوپر رحمت کی اتریں گی اور کتنی چیزیں زحمت کی اتریں گی یہ آپ کو دکھلایا گیا تو آپ گھبرا گئے۔

اس کے بعد آپ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نے فرمایا "ایقظوا صواحب الحجر" جگادو صواحب حجر کو، جو حضور کی ازواج مطہرات تھیں ان کے لیے کہا کہ ان سب کو جگا دو تا کہ یہ عبادت کریں۔ اب یہ عجیب بات ہے چونکہ اس میں فتنے بھی اترے تھے تو فتنوں سے حفاظت کا راستہ نماز اور دعا ہے۔ نماز اور دعا سے آدمی فتن سے محفوظ رہے گا۔ استعینوا بالصبر والصلوٰۃ2 اس لیے کہا کہ ان کو جگا دو تا کہ یہ دعائیں کریں اور نمازیں پڑھیں۔

پھر آپ نے صواحب حجر کو کیوں کہا؟ اس واسطے کہ وہ حضور سے قریب تھیں۔ آدمی کو چاہیے کہ تبلیغ سب سے پہلے ان لوگوں پر کرے جو اس سے قریب ہوں۔ خود رسول اللہ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم سے کہا گیا "ولتنذر ام القریٰ ومن حولها3" جو آپ کے قریب لوگ ہیں تو قریب تر لوگ آپ کے یہی تھے قریب تر ازواج مطہرات تھیں اس واسطے کہا "ایقظوا صواحب الحجر"۔4

پھر اس خواب میں اور اس وحی میں جو آپ کو دکھایا گیا تھا یہ بھی دکھایا گیا تھا کہ "فرب کاسیة فی الدنیا عاریة فی الاٰخرة" عاریةٌ اور عاریةٍ مرفوع و مجرور دونوں طرح پڑھا جا سکتا ہے۔ اس دن جو آپ کو دکھلایا گیا تھا چونکہ وہ اصل میں عورتوں کے متعلق تھا اس لیے حضور صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نے کہا تھا کہ عورتوں کو نماز اور عبادت میں لگنا چاہیے۔ چونکہ حضور کے قریب تر عورتیں ازواج مطہرات تھیں تو آپ نے ان کو جگایا۔ اس سے یہی پتا چلا کہ عورتوں کے اندر فتنے آئیں گے اور خواص کی عورتوں میں فتنے آئیں گے تو خواص کی عورتوں کو اپنی اصلاح کرنا چاہیے۔ فرمایا بہت ساری عورتیں ایسی ہوں گی جو کہ دنیا میں پہنے ہوئے ہوں گی اور آخرت میں ننگی ہوں گی۔

حضور کو یہ دکھایا گیا تھا کہ عورتیں اکثر اہل نار میں سے ہیں تو حضور اکرم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نے ازواج مطہرت سے کہا کہ جاگو! اٹھو اللہ کی عبادت کرو تا کہ تم ان میں نہ شامل ہو جاؤ۔ اور یہ بھی بتانا تھا کہ نبی کی بیوی ہو کر بھی ان کو عبادت اور دعا کی ضرورت

1۔ ص:۹۔

2۔ البقرۃ:۴۵۔

3۔ الانعام:۹۲۔

4۔ فتح الباری، ۱/ ۲۱۰۔

ہے صرف رسول اللہ ﷺ کی نسبت کافی نہیں ہو گی بلکہ ان کو دعاؤں اور عبادت کی ضرورت ہو گی۔ اس سے پتا چلا کہ عذاب الٰہی سے صرف نسبت نہیں بچائے گی بلکہ اصل میں اعمال بچائیں گے یہ بھی اشارہ کر دیا۔1

رُبّ كاسية فى الدنيا رُبَّ تکثیر کے لیے آتا ہے۔ اس کے معنی ایک تو یہ ہو سکتے ہیں کہ بہت ساری عورتیں جو پہنے ہوئے ہوں گی وہ آخرت میں ننگی ہوں گی۔ یعنی بہت ساری عورتیں یہاں تو بڑی ناز و نعم کے اندر اور بہت عیش و عشرت کے اندر ہوں گی لیکن آخرت میں ننگی ہوں گی یعنی آخرت میں خالی ہوں گی آخرت میں ان کے لیے جہنم ہو گی۔

یہ بھی معنی ہو سکتے ہیں کہ بہت ساری عورتیں ایسی ہوں گی کہ جو یہاں پہنے ہوئے ہوں گی لیکن آخرت میں ننگی ہوں گی۔ اصل میں آخری زمانے میں ایسا لباس پہنیں گی جو لباس ہو گا لیکن حقیقت میں ننگی ہوں گی۔

یہ بھی بتانا مقصد ہے کہ کاسیۃ کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ بہت ساری عورتیں ایسی ہوں گی جنہوں نے اپنی نسبتیں بڑی اونچی رکھی ہوں گی لیکن آخرت میں یہ نسبتیں کام نہیں آئیں گی آخرت میں اعمال اور دعا کام آئے گی اس لیے کہا کہ کاسیۃ۔ کاسیۃ نسبتوں کے اعتبار سے لیکن وہ نسبتیں کام نہیں آئیں گی بلکہ آخرت میں دعا اور نماز کام آئے گی۔ بہت سے معنی ہو سکتے ہیں۔2

باب السمر بالعلم

دونوں ابواب میں فرق

اب یہاں پر امام بخاریؒ یہ باب لاتے ہیں کہ "باب السمر بالعلم" مطلب یہ کہ رات کو عشاء کی نماز کے بعد علم کی باتیں بیان کرنا۔ سوال یہ پیدا ہوا کہ پہلے باب میں بتایا تھا کہ "باب العلم و العظة بالليل" اور یہ باب السمر بالعلم ہے ما الفرق بين البابين؟ بعض نے کہا کہ پہلا باب تو سونے کے بعد جاگنا یعنی آدمی عشاء کے بعد سو جائے اور پھر جاگ جائے اور پھر جاگ کر باتیں کرے تو اس کی اجازت ہے کہ دین کی باتیں ہیں تو کر لے ورنہ آدمی باتیں نہ کرے۔ وہ باب تو ہے سونے کے بعد پھر جاگنے کے بارے میں۔3

1۔ فتح الباری، ۱/۲۱۱۔

2۔ فتح الباری، ۱۳/۲۳۔

3۔ فتح الباری، ۱/۲۱۱۔

اس باب میں ہے کہ سونے سے پہلے بات کرنا تو دونوں قسم کی اجازت ہے۔یعنی یہ کہ سونے سے پہلے باتیں کرنے کی بھی اجازت ہے اور سونے کے بعد بھی باتیں کرنے کی اجازت ہے اگر وہ دینی علوم کے متعلق ہیں اس لیے دو باب لے کر آئے۔ اب یہ حدیث لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا سعید بن عفیر 1 قال حدثنی اللیث 2 قال حدثنی عبدالرحمن بن خالد بن مسافر 3 عن ابن شهاب 4 عن سالم 5 وابی بکر ابن سلیمٰن بن ابی حثمة 6 ان عبدالله بن عمر 7 قال صلی لنا النبی صلی الله علیه وسلم العشآء فی آخر حیاته فلما سلّم قام فقال ارأیتکم لیلتکم هذه فان راس مائة سنة منها لا یبقیٰ ممن هو علیٰ ظهر الارض احد۔

یہ لیث بن سعد ہیں اور وہ عبد الرحمن سے روایت کرتے ہیں وہ روایت کرتے ہیں ابن شہاب سے اور ابن شہاب روایت کرتے ہیں سالم اور ابو بکر بن سلیمان بن ابی حثمۃ سے کہ عبد اللہ بن عمر بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ہمارے سامنے ایک دن عشاء کی نماز پڑھائی اپنی زندگی کے آخری زمانے میں،یعنی حضور اکرم ﷺ نے اپنی زندگی کے آخری حصے میں عشاء کی نماز پڑھائی۔فلما سلّم جب آپ نے سلام پھیرا تو آپ کھڑے ہو گئے اور "فقال ارأیتکم لیلتکم هذه" یعنی "اخبرونی انکم رأیتم هذه اللیلة فاثبتوها" یہ معنی ہیں۔یعنی تم بتاؤ مجھے یہ رات تم اس رات کو خوب یاد رکھو۔تم مجھے اس رات کے بارے میں بتاؤ اس کے معنی یہ ہیں کہ تم اس رات کو یاد رکھو۔اس رات کے بعد کوئی شخص سو سال کے بعد زندہ نہیں رہے گا۔آپ پر یہ وحی کی گئی تھی آپ کو یہ بتایا گیا تھا کہ اس رات کے بعد سو سال جب آجائیں گے تو پورا قرن ختم ہو جائے گا۔

1۔سعید بن عُفیر کے حالات باب من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔لیث بن سعد کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے تحت آچکے ہیں۔

3۔ابو خالد عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفھمی:۱۱۸ھ میں ہشام بن عبد الملک کی طرف سے مصر کے گورنر تھے۔ان کے پاس زہری کی حدیثوں کی کتاب تھی اس سے روایت کرتے تھے۔تلامذہ میں امام لیث بن سعد ہیں۔ابن یونس،ابو حاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔۱۲۷ھ میں وفات پائی۔عمدۃ القاری،۳/۳۳۹۔

4۔ابن شہاب زہری کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں آچکے ہیں۔

5۔سالم بن عبد اللہ کے حالات باب من اجاب الفتیا باشارۃ الید والرأس کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

6۔ابو بکر ابن سلیمان بن ابی حثمہ:ان کا نام عبد اللہ بن حذیفہ ہے۔علمائے قریش میں سے ہیں۔سعید بن زید اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔ان سے امام ابن شہاب زہری روایات کرتے ہیں۔ابن حبان نے توثیق کی ہے۔عمدۃ القاری،۳/۳۴۰۔

7۔عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس کے تحت گزر چکے ہیں۔

یہاں رسول اللہ ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ تم اس رات کو یاد رکھو یعنی اس رات کو ضبط کر لو، اس رات کے بعد کسی پر سو سال کا عرصہ نہیں گزرے گا اس کی وفات ہو جائے گی۔ اس میں اشارہ تھا اس بات کی طرف کہ تم یہ مت سمجھو کہ تم لوگوں کی عمریں ایسی ہوں گی جیسے کہ مجھ سے پہلے والی امتوں کی عمریں ہوتی تھیں بڑی بڑی عمریں، قصیر عمریں ہوں گی۔ مطلب یہ کہ اپنے اوقات کو ضائع مت کرو، عبادتوں میں دعاؤں میں اور طاعات کی چیزوں میں لگ جاؤ۔ جیسے حضور ﷺ نے اور حدیث میں فرمایا "اعمار امتی ما بین ستین وسبعین 1" کہ میری امت کی عمریں اوسط درجے کی وہ ساٹھ ستر سال کی ہوں گی۔

دوسرے اس میں اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ آج سے سو سال کے بعد قرن صحابہؓ کا انخرام ہو جائے گا اور یہ رسول اللہ ﷺ کی پیشین گوئی بالکل صحیح ثابت ہوئی لوگوں نے حساب لگایا کہ اس رات سے لے کر سو سال کے بعد کوئی صحابی نہیں رہا۔ آخری صحابی جن کا انتقال ہوا ہے وہ سن ۱۰۷ھ ہے۔ مطلب یہ کہ حضور کی وفات کے ایک سو سال کے بعد کوئی صحابی نہیں رہا اور صحابہ کا قرن ختم ہو گیا۔ گویا یہ صحابہ کے قرن کے انخرام کی طرف اشارہ تھا اور صحابہ کا زمانہ ختم ہو جائے گا۔

قیامت کی دو قسمیں

بعض روایتوں میں یہ بھی آیا ہے کہ صحابہ کے اس قرن کے انخرام کو آپ نے قیامت کہا ہے۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ قیامت آ جائے گی۔ قیامت دو قسم کی ہے ایک قیامت کلی اور قیامت حقیقی اور ایک قیامت جزئی اور اضافی ہے۔ یہ قیامت جزئی تھی اس واسطے کہ صحابہ کے قرن کا انخرام ایک قسم کی قیامت تھی اس واسطے کہ حضور اکرم ﷺ کے جمال کو دیکھنے والے لوگ ختم ہو گئے یہ بھی ایک طرح کی قیامت ہے۔ قیامتیں امت کے اندر جزئی اور اضافی بہت ساری آئی ہیں لوگ اس کو یہ سمجھ گئے کہ شاید وہ قیامت حقیقی اور قیامت کلی ہے۔ وہ قیامت حقیقی اور کلی نہیں تھی بلکہ وہ جزئی اور اضافی قیامت تھی۔

اس کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا کہ "ان رأس مأة سنة" کبھی رأس کا اطلاق اول کے لیے آتا ہے اور کبھی انتہاء کے لیے آتا ہے یہاں پر آخر کے معنی میں ہے اس واسطے کہ پورے سو سال کے بعد "لا یبقی ممن ھو علی ظھر الارض احد" اس زمین پر کے اوپر کوئی باقی نہیں رہے گا، یہ معنی ہیں کہ بعض کی عمریں کم ہوں گی بعض کی سو سال تک ہوں گی لیکن سو سال کے بعد کوئی نہیں رہے گا۔ یہ معنی نہیں ہیں کہ ان سب کی عمریں سو سو سال ہوں گی بلکہ مطلب ہے کہ سو سال کے بعد کوئی نہیں رہے گا چاہے کسی کی عمر ساٹھ ۶۰ سال کی ہے، کسی کی پچاس ۵۰ سال، کسی کی اسی ۸۰ کی تو اس کے اعتبار سے کوئی نہیں رہے گا۔

1۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۳۵۵۰۔

گویا اشارۃً دو باتیں بتانا تھیں ایک اشارہ تھا کہ میری امت کی اعمار کم ہوں گی تم عبادات اور طاعات میں لگ جاؤ اپنے وقت کو ضائع مت کرو۔

دوسرا اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ حضور کا قرن سو سال کے بعد ختم ہو جائے گا۔ لوگوں نے حساب لگایا کہ سو سال کے بعد کوئی بھی صحابی نہیں رہا چنانچہ آخری صحابی جن کا انتقال ہوا ہے وہ سن ۱۰۷ھ میں ہوا ہے 1۔ حضور ﷺ کی پیشین گوئی بالکل سچ ثابت ہوئی اور یہ بھی حضور کے معجزات میں سے ہے۔ اس سے امام بخاریؒ نے یہ ثابت کیا کہ یہ جو حضور اکرم ﷺ نے عشاء کے بعد یہ تقریر فرمائی تو اس سے بھی یہ ثابت ہو گیا کہ علم کی بات عشاء کے بعد کر سکتے ہیں۔ 2

1۔ فتح الباری، ۲/ ۷۵۔

2۔ حیات خضر علیہ السلام

سوال: سو سال بعد کوئی متنفس باقی نہ رہا تو حضرت خضر علیہ السلام کے بارے میں کیا حکم ہے؟

جواب: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر محدثین اس بات کے قائل ہیں کہ خضر علیہ السلام وفات پا چکے ہیں وہ اسی حدیث کو لیتے ہیں کہ سو سال پر کوئی باقی نہیں رہے گا۔

جمہور علما کا مذہب

حضرت خضر علیہ السلام حیات ہیں یہ حدیث حضرت خضر علیہ السلام کو شامل ہی نہیں ہے کیونکہ اس حدیث میں وہ زمانہ اور قرن مراد ہے جب وہ زمانہ ختم ہو گیا تو ایک دو کا زندہ رہنا اس کے خلاف نہیں اور یہ حدیث حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی شامل نہیں ابلیس کو بھی شامل نہیں دجال کو بھی شامل نہیں اور حضرت خضر علیہ السلام کو بھی شامل نہیں ہے حضرت خضر علیہ السلام عام طور پر سمندروں میں رہتے ہیں اہل اللہ کی ایک بڑی جماعت ہے جن کی حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوئی ہے اور اس جماعت کی طرف جھوٹ کی نسبت نہیں کی جاسکتی اور بعض نے حضرت خضر علیہ السلام سے کلمات بیعت بھی کی جن میں سے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ، امام عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ، ابو طالب مکی رحمۃ اللہ علیہ اور عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، انہوں نے حضرت خضر علیہ السلام سے مصافحہ بھی کیا اور بات چیت بھی کی حضرت شہاب الدین سہروردی اور حضرت علاؤالدین نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ملاقات ثابت ہے اور ہمارے دارالعلوم دیوبند کے علماء میں سے مولانا مناظر احسن گیلانیؒ نے بھی ملاقات کی ہے۔ لہٰذا ان سب کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر در منثور میں حضرت خضر علیہ السلام کا مفصل تذکرہ کیا ہے اور ایسی روایات نقل کی ہیں جو پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہیں ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب فتح الباری میں بھی ان روایات کو نقل کیا ہے ان روایات سے عموم مراد نہیں لیا جاسکتا۔

حضرت خضر علیہ السلام ذوالقرنین کے خالہ زاد بھائی ہیں اور قرآن نے خود کہا کہ وہ آب حیات کے پاس رہتے تھے جہاں موسیٰ علیہ السلام کی مچھلی زندہ ہوئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وہاں ملاقات ہوئی اس لیے انہوں نے پانی پیا اور لمبی عمر پائی اللہ تعالیٰ نے ان کو تکوینیات کے علم کے لیے مقرر فرمایا ذوالقرنین حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانے کے آدمی ہیں اور حضرت ابراہیم علیہ السلام سے خانہ کعبہ میں دعا کرائی تھی جس پر اللہ تعالیٰ نے ان کو پوری دنیا کی حکومت دے دی اور حضرت خضر علیہ السلام ان کے وزیر تھے پھر ان کی موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات ہوئی جبکہ درمیان میں سینکڑوں سال گزارے دو مسلمان حکمران ایسے گزرے جنہوں نے پوری دنیا پر حکومت کی ۱۔ حضرت سلیمان علیہ السلام ۲۔ ذوالقرنین اور دو کافر حکمران ایسے گزرے جنہوں نے پوری دنیا پر حکومت کی ۱۔ نمرود ۲۔ بخت نصر۔

(از التقریر الجلیل، ۳۷۹، ۳۸۰)

حدیث

حدثنا آدم[1] قال ثنا شعبة قال ثنا الحکم[2] قال سمعت سعید بن جبیر[3] عن ابن عباس قال بت فی بیت خالتی میمونة بنت الحارث زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عندھا فی لیلتھا فصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم جآء الی منزلہ فصلی اربع رکعات ثم نام ثم قام قال نام الغُلیّم او کلمة تشبھھا ثم قام فقمت عن یسارہ فجعلنی عن یمینہ فصلی خمس رکعات ثم صلی رکعتین ثم نام حتیٰ سمعت غطیطہ او خطیطہ ثم خرج الی الصلوٰة۔

اس کے بعد ایک اور روایت لاتے ہیں۔ یہ ابن عباسؓ کی بہت مشہور روایت ہے، یہ مشہور اصطلاحی اعتبار سے نہیں بلکہ لغوی اعتبار سے ہے۔ مشہور اس لیے کہ یہ ساری کتابوں میں آتی ہے ابوداؤد میں، ترمذی میں اور اس کے مختلف طرق ہیں۔[4] صلوٰۃ اللیل میں اور وتر کے سلسلے میں ائمہ حدیث اس حدیث کو لائیں گے۔ خود بخاریؒ اس حدیث کو لائیں گے مسلم شریف میں اس کے طرق آئیں گے۔

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ "بتّ فی بیت خالتی" میں رات گزاری اپنی خالہ میمونہ بنت حارث کے گھر میں۔ اس سے خود حضرت ابن عباسؓ کا شوق معلوم ہوتا ہے علم کے اندر کہ کتنا شوق تھا بچپن کے اندر کہا کہ حضور ﷺ کی دن کی عبادتیں تو ہم نے دیکھ لیں لیکن حضور کی رات کی عبادتیں ہم کیسے دیکھیں؟ تو آپ ﷺ کی رات کی عبادت دیکھنے کے لیے آپ کے گھر جاکر سوگئے۔

بعض روایتوں میں آتا ہے کہ ابن عباسؓ رات بھر جاگتے رہے[5]۔ "وکان النبی ﷺ عندھا" اور رسول اللہ ﷺ حضرت میمونہؓ کے پاس تھے اس رات میں۔ "فصلی النبی ﷺ" آپ نے عشاء کی نماز مسجد میں پڑھی اور پھر آپ گھر آگئے "صلی

1۔ آدم اور شعبہ بن حجاج کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے ذیل میں آچکے ہیں۔

2۔ حکم بن عتیبہ کوفی: تابعی ہیں۔ اساتذہ میں حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ، ابوجحیفہ رضی اللہ عنہما وغیرہ اور تلامذہ میں امام شعبہ وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، ابن مہدی، ابوحاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ امام حماد کے زمانے میں یہ بھی کوفہ کے فقیہ تھے۔ ۱۱۴ھ یا ۱۱۵ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۳/۷/۳۴۔

3۔ سعید بن جبیر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات باب بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ ابوداؤد، رقم الحدیث:۱۳۵۸۔ سنن النسائی، رقم الحدیث:۸۰۶۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۱۸۲۴۔

5۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۱۸۳۰۔

اربع رکعات" آپ نے چار رکعات پڑھیں "ثم نام" پھر سو گئے اور پھر کھڑے ہو گئے اور یہ پوچھا ان سے کہ نام الغُلیّم کیا یہ لڑکا سو گیا؟ غُلیّم یہ غلام کی تصغیر ہے کہ کیا یہ چھوٹا لڑکا سو گیا۔ اردو میں کہتے ہیں چھوٹو، یا چھوٹا اسی قسم کے الفاظ آتے ہیں۔ کیا چھوٹا بچہ سو گیا "او کلمة تشبهها" یا آپ نے اسی قسم کے کوئی الفاظ فرمائے۔ ثم قام پھر آپ کھڑے ہو گئے اور میں ان کی بائیں طرف کھڑا ہو گیا۔ فقمت عن یسارہ فجعل عن یمینه میں بائیں طرف کھڑا ہو گیا۔ آپ ﷺ نے مجھے اپنی دائیں طرف کھڑا کر لیا۔ اور یہ ہی ادب ہے کہ امام کے ساتھ اگر ایک مقتدی ہو تو وہ امام کے دائیں طرف کھڑا ہو۔ "فصلی خمس رکعات" آپ نے پانچ رکعتیں پڑھیں پھر دو رکعتیں پڑھیں۔ ثم نام حتی سمعت غطیطه پھر آپ سو گئے یہاں تک کہ حضور کے خراٹوں کی آواز میں نے سنی۔ غطیط خراٹے کو کہتے ہیں۔ ثم خرج الی الصلوٰۃ پھر آپ نماز کے لیے تشریف لے گئے۔

امام بخاریؒ کا استدلال

یہاں پر یہ بحث ہے کہ امام بخاریؒ کس سے استدلال کر رہے ہیں باب سمر باللیل کس سے معلوم ہوا۔ یہ باب حدیث کے کس ٹکڑے سے معلوم ہوا یہ آپ نے کہاں بات کی ہے؟ یہ بڑی سمجھنے کی بات ہے۔ اس میں لوگوں کی عجیب عجیب آراء ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ لوگ کیسے غور کرتے ہیں۔

بعض لوگوں نے تو یہ کہا ہے اور حضرت گنگوہیؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ یہاں حضور کا یہ ارشاد کہ نامَ الغُلیّم یہ تھی وہ بات 1 لیکن حافظ نے اس پر اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ ایک کلمے کو بات نہیں کہتے۔

بعض نے کہا کہ یہاں پر امام بخاریؒ نے ثابت کیا ہے کہ ابن عباسؓ حضور ﷺ کے پاس رات کو ٹھہرے علم حاصل کرنے کے لیے اور علم حاصل کرنا جیسے قول سے ہو سکتا ہے ایسے ہی فعل سے بھی ہو سکتا ہے تو بخاریؒ قول کو علیٰ الفعل قیاس کر رہا ہے۔ یعنی یہاں پر ابن عباسؓ رسول اللہ کے پاس حضرت میمونہؓ کے گھر میں ٹھہرے تاکہ علم حاصل کریں حضور کے فعل سے۔ اور جس طور سے آدمی فعل سے علم حاصل کر سکتا ہے بالکل اسی طرح قول سے بھی علم حاصل کر سکتا ہے گویا کہ ہم قول کے علم کو بالقیاس ثابت کر سکتے ہیں۔ تو یہ بالقیاس ثابت کیا ہے یہ بعض لوگوں کی رائے ہے۔

حافظ نے کہا ہے کہ یہ بات نہیں ہے بلکہ بخاریؒ بعض جگہ پر عجیب کام کرتا ہے ایک روایت لاتا ہے اور روایت لانے کے بعد اس کا طریق جس سے استدلال کرنا ہوتا ہے وہ ذکر نہیں کرتا بلکہ اشارہ کرتا ہے کہ تم اس روایت کو اس کے تمام طرق

1۔ حاشیہ لامع الدراری، ۱/۶۰۔

کے ساتھ دیکھو اس کے ایک طریق میں ایک لفظ ہے جس سے باب ثابت ہو تا ہے، یہ بخاریؒ کا مقصد ہے۔ یہ جو روایت آئی ہے اس روایت کے ایک طریق میں یہ الفاظ ہیں کہ جب آپ رات کو جاگے تو اس کے بعد ہے "ثم تحدّث ساعة" تو آپ نے کچھ دیر باتیں کیں یہ اس روایت کے الفاظ ہیں تو بخاریؒ اس سے استدلال کر رہے ہیں۔ امام بخاریؒ یہ بتا رہے ہیں کہ لوگ اس کتاب کو پڑھیں تو اس روایت کے سارے طرق پر ان کی نگاہ ہو اس کے بعد وہ اس طریق سے استدلال کریں۔ اس لیے بخاریؒ اس طریق کو نہیں لائے۔ جب آپ اس روایت کو اس کے طرق کے ساتھ مسلم اور ابو داؤد میں پڑھ لیں تو وہاں پر یہ الفاظ ہیں کہ آپ نے اپنی بیوی زوجہ محترمہ سے کچھ دیر بات کی اس سے امام بخاریؒ باب ثابت کرتے ہیں۔ خیر امام بخاریؒ کا مقصد ثابت ہو گیا کہ رات کو آدمی اپنی بیوی کے ساتھ یا اور کسی کے ساتھ دین کی باتیں یا اس قسم کی باتیں کر سکتا ہے وہ منہی عنہ نہیں ہے۔1

یعنی سونے سے پہلے باتیں کریں اس روایت میں یہ نہیں ہے دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ جب عشاء کی نماز پڑھ کر آئے فتحدّث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع اھلہ ساعة ثم رقد یہ روایت بخاری میں ہے2۔ یعنی جب آپ نماز عشاء پڑھ کر آئے تو آپ نے اپنی بیوی حضرت میمونہؓ سے کچھ دیر باتیں کیں اور پھر اس کے بعد سو گئے۔ یعنی یہ سونے سے پہلے باتوں کو ثابت کرنا مقصد ہے اور اس سے پہلا باب وہ استیقاظ کے بعد کا ہے۔ اس طرح یہ باب ثابت ہو گیا۔

باب حفظ العلم

امام بخاریؒ یہ باب لاتے ہیں باب حفظ العلم کہ حدیث کو اپنے حافظے میں رکھنا یہ بہت بڑی منقبت اور فضیلت کی بات ہے۔ پھر یہ عجیب بات ہے کہ بخاریؒ نے اس باب میں تینوں حدیثیں حضرت ابو ہریرہؓ کی ذکر کی ہیں۔ علمائے صحابہ کا انتقال ہو گیا تھا تو لوگ ان سے پوچھتے تھے اس واسطے ان کی حدیثیں زیادہ تھیں۔ ابو ہریرہؓ کا ۵۹ھ میں انتقال ہوا ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۲۱۳۔

2۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۴۵۶۹۔

حدیث

حدثنا عبد العزیز بن عبد الله[1] قال حدثنی مالك[2] عن ابن شهاب[3] عن الاعرج[4] عن ابی هریرة[5] قال ان الناس یقولون اكثر ابوهریرة ولولا آیتان فی كتاب الله ما حدثت حدیثا ثم یتلو ان الذین یكتمون ما انزلنا من البینات والهدیٰ الیٰ قوله الرحیم ان اخواننا من المهاجرین كان یشغلهم الصفق بالاسواق وان اخواننا من الانصار كان یشغلهم العمل فی اموالهم وان اباهریرة كان یلزم رسول الله صلی الله علیه وسلم بشبع بطنه ویحضر ما لا یحضرون ویحفظ ما لا یحفظون۔

"ان اخواننا" سے ابوہریرہؓ نے دلیل بتائی کہ مجھے سب سے زیادہ حدیثیں کیوں یاد ہیں؟ اس واسطے کہ ہمارے جو مہاجر بھائی تھے "كان یشغلهم الصفق فی الاسواق" ان کو بازاروں میں خرید و فروخت نے مشغول کر رکھا تھا۔ اور ہمارے جو انصاری بھائی تھے ان کو کھیتی باڑی کے کاموں نے مشغول کر رکھا تھا۔ اموال سے مراد زمینیں ہیں وہ زمینوں میں کھیتی باڑی کا کام کرتے تھے اس لیے وہ اس میں مشغول رہتے تھے۔ "وان اباهریرة كان یلزم رسول الله ﷺ بشبع بطنه" اور ابوہریرہؓ کو کسی چیز کی فکر نہیں تھی، نہ اس کو بازاروں میں جانے کی ضرورت تھی نہ اس کو کھیتی باڑی کرنے کی ضرورت تھی بس وہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ لازم رہتے تھے اپنا پیٹ بھرنے کے ساتھ، وہ بھی کبھی بھرتا تھا کبھی نہیں بھرتا تھا۔ اس واسطے کہ ان کو زیادہ فکر نہیں تھی اس لیے وہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ رہتے تھے۔ پھر حضور اکرم ﷺ کے اس زمانے میں ساتھ رہے جب حضور اکرم ﷺ کی احادیث کو شباب کی ضرورت تھی۔ حدیث کا شباب اس وقت آیا جب ۷ھ ہو چکی تھی۔ یہ حدیث کے شباب کا زمانہ تھا۔ حضور اکرم ﷺ فرماتے تھے میں جانے والا ہوں تم مجھ سے علم حاصل کر لو تو حضور اکرم ﷺ نے ابوہریرہؓ کے سامنے احادیث بیان کیں۔ "ویحضر ما لا یحضرون ویحفظ ما لا یحفظون" اور وہ موجود رہتا تھا ان جگہوں میں

1۔ عبد العزیز بن عبد اللہ بن ابی سلمہ الماجشون المدنی التیمی: پہلے قدری تھے پھر اہل سنت کی طرف رجوع کیا اور محدثین سے سماع کیا۔ بشر کہتے ہیں انہوں نے زہری سے حدیث نہیں سنی۔ احمد بن سنان نے کہا اس کا مطلب ہے انہوں نے زہری کے سامنے اپنی حدیثیں پیش کی تھیں۔ ان کے چہرے میں سرخی تھی اس لیے ماجشون لقب پڑ گیا۔ ۱۶۴ھ میں بغداد میں وفات پائی۔ عمدة القاری، ۳/۴۰۰۔

2۔ امام مالک کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے تحت آچکے ہیں۔

3۔ ابن شہاب زہریؒ کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے تحت آچکے ہیں۔

4۔ اعرج کے حالات باب حب الرسول من الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ حضرت ابوہریرہؓ رضی اللہ عنہ کے حالات باب امور الایمان کے تحت آچکے ہیں۔

جہاں لوگ موجود نہیں رہتے تھے اور وہ یاد کرتے تھے ان چیزوں کو جن کو لوگ یاد نہیں کرتے تھے۔ گویا ابو ہریرہؓ نے اکثار فی الحدیث کا سبب بتایا کہ مجھے اس لیے سب سے زیادہ حدیثیں یاد ہیں کہ میں حضور اکرم ﷺ کے اس زمانے میں تھا جب حدیث کا شباب تھا۔ انصار اور مہاجرین اس وقت موجود نہیں ہوتے تھے۔

حدیث

حدثنا ابو مصعب احمد بن ابی بکر 1 قال ثنا محمد بن ابراھیم بن دینار 2 عن ابن ابی ذئب 3 عن سعید المقبری 4 عن ابی ھریرۃ 5 قال قلت یا رسول اللہ انی اسمع منك حدیثا کثیرا انساہ قال ابسط ردآئك فبسطته فغرف بیدیه ثم قال ضم فضممته فما نسیت شیئا بعد۔

کہا یا رسول اللہ میں آپ سے بہت ساری حدیثیں سنتا ہوں لیکن میں بھول جاتا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا تو اپنی چادر کو بچھا، پس میں نے بچھایا پھر آپ ﷺ نے کوئی چیز نکال کر اس میں ڈال دی۔ وہ چیز غیر مبصر یہ تھی دیکھنے میں نظر نہیں آتی تھی، کوئی روحانی چیز تھی۔ آپ نے اس چادر میں ڈال دی اور پھر فرمایا کہ اس کو اپنے سینے سے لگالو۔

وہ کیا چیز تھی؟ وہ اصل میں علم اور حفظ کی کیفیت تھی جو ملاء اعلیٰ کی تھی آپ نے اس میں ڈالی۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں میں اس کے بعد کوئی چیز نہیں بھولا۔

اس پر حافظؒ نے بڑی بحث کی ہے کہ ابو ہریرہؓ اس بات کو نہیں بھولے یا مطلق حدیثوں کو نہیں بھولے۔ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ان کو ایک خاص بات بھی کہی تھی کہ آپ نے فرمایا تھا جب میری بات ختم ہو جائے گی اور ختم ہونے کے بعد اگر کوئی شخص اپنی چادر بچھالے گا اور ایسے اپنے سینے سے لگالے گا تو کچھ بھی نہیں بھولے گا۔ گویا کہ بعض لوگوں نے اس حدیث کی بناء پر کہا یہ خاص اس مقالے کے لیے کہا تھا۔

1۔ ابو مصعب احمد بن ابی بکر: ان کا نام القاسم بن الحارث بن زرارہ زہری مدنی قریشی ہے۔ اساتذہ میں امام مالک، ابراہیم بن سعد وغیرہ اور تلامذہ میں امام نسائی کے علاوہ باقی اصحاب صحاح ستہ، ابوزرعہ، ابو حاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۴۲ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۳/۳۵۸۔

2۔ محمد بن ابراہیم بن دینار المدنی: اساتذہ میں ابن ابی ذئب، محمد بن عجلان، یزید بن ابی عبید وغیرہ اور تلامذہ میں ابو مصعب زہری، ذوہیب بن عمامہ سہمی وغیرہ شامل ہیں۔ امام بخاری، ابن حبان، ابو حاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۸۲ھ میں وفات پائی۔ تہذیب التہذیب، ۹/۷۔

3۔ ابو الحارث محمد بن عبد الرحمن بن المغیرہ ابن ابی ذئب مدنی عامری قریشی: اساتذہ میں سعید مقبری، عکرمہ، مولیٰ ابن عباس، نافع مولیٰ ابن عمر وغیرہ اور تلامذہ میں ابو نعیم، علی بن الجعد، قعنبی وغیرہ شامل ہیں۔ ان کی امامت پر اتفاق ہے۔ ۱۵۸ھ یا ۱۵۹ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۵/ ۶۳۰۔

4۔ سعید بن ابی سعید مقبری کے حالات باب الدین یسر کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ کے حالات باب امور الایمان کے تحت آچکے ہیں۔

حافظؒ کی رائے یہ ہے کہ اس میں مقالہ بھی داخل تھا اور غیر مقالہ بھی داخل تھا، مطلب یہ کہ یہ بات بھی تھی اور اس کے علاوہ اور بات بھی تھی اور یہ زیادہ مناسب بات ہے کہ اس کو عموم پر رکھا جائے۔ اگر اس کو تخصیص پر رکھا جائے گا تو اس کا باب کے ساتھ کوئی تعلق نہیں رہے گا۔1

حدیث

حدثنا ابراهيم ابن المنذر2 قال حدثنا ابن ابي فديك3 بهذا وقال فغرف بيده فيه۔

حدثنا اسماعيل4 قال حدثني اخي5 عن ابن ابي ذئب6 عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائين فاما احدهما فبثثته واما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم قال ابو عبدالله البلعوم مجرى الطعام۔

تیسری روایت لاتے ہیں اس میں بھی اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ابوہریرہؓ نے بہت سی حدیثیں بیان نہیں کیں۔ اگر وہ بہت سی اور حدیثیں بیان کرتے تو ان کی احادیث اور ملفوظات کی تعداد کثیر بن جاتی۔ کہتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم ﷺ سے علم کے دو برتن حاصل کیے۔ مطلب یہ کہ اتنا علم حاصل کیا کہ ان سے دو برتن بھر جائیں تو اس علم کو ظرف کے ساتھ تعبیر کیا۔ یہاں پر ظرف بول کر مظروف مراد ہے۔ "الوعاء جمع اوعيه" ظرف کو کہتے ہیں لیکن یہاں پر اس سے مظروف مراد ہے، کہ میں نے اتنا علم حاصل کیا کہ اس سے بڑا برتن بھر جائے۔ علم کو تشبیہ دی کہ علم ایسی چیز ہے جیسے برتن میں دودھ یا پانی وغیرہ ڈال دیا جاتا ہے اس واسطے اس کو وعائین سے تعبیر کیا۔

"فاما احدهما" ان میں سے ایک چیز حدیث تو میں نے لوگوں میں پھیلا دی لیکن دوسری چیز ایسی ہے کہ اگر میں اس کو پھیلاؤں گا تو "قطع هذا البلعوم" تو میری گردن کاٹ دی جائے گی۔

1۔ فتح الباری، ۱/ ۲۱۵۔

2۔ ابراہیم بن المنذر کے حالات باب من سئل علما وھو مشتغل الخ میں گزر چکے ہیں۔

3۔ ابو اسماعیل محمد بن اسماعیل بن مسلم بن ابی فدیک الدیلی المدنی: اساتذہ میں ابراہیم بن الفضل، داؤد بن قیس، شبل بن العلاء وغیرہ اور تلامذہ میں ابراہیم بن المنذر، احمد بن حنبل، امام شافعی، حمیدی وغیرہ شامل ہیں۔ امام نسائی، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۹۹ھ یا ۲۰۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۴/ ۴۸۵۔

4۔ اسماعیل بن ابی اویس کے حالات باب تفاضل اھل الایمان فی الاعمال کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ ابو بکر عبد الحمید بن عبد اللہ بن اویسی اصبحی مدنی: اساتذہ میں امام مالک، سفیان ثوری، ابن ابی ذئب وغیرہ اور تلامذہ میں اسحاق بن راہویہ، اسماعیل بن ابی اویس، محمد بن سعد وغیرہ شامل ہیں۔ امام ابن معین، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۰۲ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۶/ ۴۴۴۔

6۔ ابن ابی ذئب، سعید المقبری اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم کے حالات پچھلی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

وہ کیا علم تھا؟ بعض تو کہتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ بار بار کہتے تھے "اللھم انی اعوذبك من رأس ستین" اے اللہ میں تجھ سے سن ساٹھ سے پناہ مانگتا ہوں۔ یہ سن ساٹھ وہ تھا جس میں یزید خلیفہ بنا۔ اس لیے ان کی دعا قبول ہو گئی اور ایک سال پہلے ہی سن ۵۹ھ میں انتقال ہو گیا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہاں پر دوسرے علم سے مراد امرائے جور اور امرائے سوء کے نام ابوہریرہؓ کو معلوم تھے۔ یا حضرت ابوہریرہؓ کی یہ دعا تھی "اللھم انی اعوذبك من امارة الصبیان" میں لڑکوں کی حکومت سے پناہ مانگتا ہوں1۔ یزید، مروان یہ سب لڑکے تھے ان کی وجہ سے عالم اسلام میں ایک خاص قسم کا فتنہ پھیلا تھا۔ اس لیے اس سے یہ مراد ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے مراد وہ علم ہے جس کا تعلق اشراط ساعت یعنی قیامت کی نشانیوں سے ہے2۔ اب اس عبارت "قطع ھذا البلعوم" کا مطلب یہ ہو گا کہ اگر میں لوگوں کے سامنے ظاہر کروں تو ابھی لوگوں کے ذہن اتنا پختہ نہیں کہ اشراط ساعت کی چیزیں ہضم کر لیں، وہ ہضم نہیں کر سکتے اس سے اور قسم کی باتیں نکلیں گی، وہ انکار کریں گے اور فسق میں مبتلا ہوں گے اس لیے میں ظاہر نہیں کرتا۔

پھر حضرت ابوہریرہؓ کے اس جملے سے بعض لوگوں نے ایک نیا فسلفہ نکالا ہے۔ ابن منیرؒ جو بخاریؒ کا ایک شارح ہے بڑا فاضل، ذکی اور اونچا آدمی ہے اس نے بخاریؒ کا حاشیہ لکھا ہے اس میں بڑی کام کی باتیں کرتا ہے۔ حافظ بھی اس سے نقل کرتا ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ اس سے باطنیہ فرقہ نے یہ بات نکالی کہ اسلام میں دو علم ہیں ایک ظاہری علم اور ایک باطنی علم ہے3۔ یہ باطنیہ کا فرقہ ایسا تھا کہ اس نے سارے ظاہر دین کو مسخ کر دیا۔ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور عقائد کی ایسی تاویلات کیں جو بالکل اسلام کے خلاف ہیں۔ زندقہ میں مبتلا ہو گئے۔ آغاخانی اور کھوجے ان کی بقایاجات رہ گئے یہ باطنیہ ہیں۔ حسن ابن صباح ان کا امام تھا اس نے عجیب عجیب حرکتیں کی ہیں۔

"قال ابوعبداللہ البلعوم مجری الطعام" امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ یہاں بلعوم سے مراد گلہ ہے جو کھانے کے جاری ہونے کی جگہ ہے، اگر اس کو کاٹ دیا جائے تو آدمی مر جاتا ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۲۱۶۔

2۔ شرح صحیح البخاری لابن بطال، ۱/۱۹۵۔

3۔ فتح الباری، ۱/۲۱۶۔

باب الانصات للعلماء

یہاں پر بڑی کام کی بات بتا رہے ہیں کہ عالم اور مدرس جب درس دے تو طلبہ جو سننے والے ہیں ان کو غور سے سننا چاہیے، انصات اختیار کرنا چاہیے۔ انصات کے معنی خاموش رہنا ہیں۔ "واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا[1]" حضرت شاہ صاحبؒ نے فیض الباری میں انصات کے معنی بتائے کہ "صموت ومعناه توجيه الحواس نحوَ المتكلم[2]" کہ متکلم کی طرف اپنے حواس کو لگا دینا، تو انصات یہ سماع کا صموت ہے۔ ایک ہے سنانا اور ایک ہے سننا، سننے کا متابع انصات ہے۔ "الانصات صموت للاستماع ومعناه توجيه الحواس نحوَ المتكلم" کہ متکلم کی طرف اپنے حواس کو لگا دینا، کان لگے ہوئے ہوں، آنکھ لگی ہوئی ہو، دل لگا ہوا ہو تو یہ انصات ہے۔ بخاریؒ نے بتا دیا کہ علماء اور مدرسین کے علم سے اسی وقت فائدہ ہو گا جب تم اپنے حواس کو لگا دو گے۔ اگر تم بیٹھے بیٹھے اپنے گھر کی بات سوچ رہے ہو۔ یہ انصات کے معنی ہیں۔

حدیث

حدثنا حجاج[3] قال ثنا شعبة[4] قال اخبرني علي بن مدرك[5] عن ابي زرعة[6] عن جرير[7] ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له في حجة الوداع استنصت الناس فقال لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض۔

حجاج سے مراد حجاج بن منہال ہیں۔ ابوزرعہ سے مراد ابوزرعہ رازی نہیں ہیں کیونکہ ابوزرعہ تو بخاریؒ کا معاصر ہے اس لیے یہ ابوزرعہ البجلی ہیں جو تابعی ہیں۔ وہ جریر بن عبد اللہ بجلی سے روایت کرتے ہیں۔ یہ صحابی رسول ہیں اور ان صحابہ میں سے ہیں جو آخر میں اسلام لائے۔ جریر بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا۔

1۔ الاعراف: ۲۰۴۔

2۔ فیض الباری، ۱/ ۳۱۹۔

3۔ حجاج بن المنہال کے حالات باب ماجاء ان الاعمال بالنیۃ والحسبۃ کے تحت آچکے ہیں۔

4۔ شعبہ بن حجاج کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ ابو مدرک علی بن مدرک نخعی کوفی: اساتذہ میں ابراہیم نخعی، تمیم بن طرفہ طائی، ابوزرعہ بن عمرو وغیرہ اور تلامذہ میں اشعث بن سوار، اعمش، شعبہ وغیرہ شامل ہیں۔ ابن معین، نسائی، ابو حاتم، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۱/ ۱۲۶۔

6۔ ابوزرعہ بن عمرو بن جریر کے حالات باب الجہاد من الایمان کے تحت آچکے ہیں۔

7۔ جریر بن عبد اللہ البجلی کے حالات باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الدین النصیحۃ الخ کے تحت گزر چکے ہیں۔

حافظ نے یہاں پر ایک بحث کی ہے کہ بعض شارحین نے یہاں پر سمجھا کہ "قال له" کے الفاظ غلط ہیں۔ اس واسطے کہ جریر حجۃ الوداع کے بعد مسلمان ہوئے تھے۔ جریر حضور اکرم ﷺ کی وفات سے چالیس دن پہلے مسلمان ہوئے تھے۔

لیکن حافظؒ نے ان سب کو رد کر کے کہا کہ بغوی نے معجم الصحابہ میں لکھا ہے کہ جریر بن عبد اللہ رمضان سن ۱۰ھ میں مسلمان ہوئے تھے1۔ رمضان، شوال، ذی قعد، ذی الحج مطلب یہ کہ آخری حج سے تین ماہ پہلے اسلام لائے تھے۔ اس لیے یہ بات حضور اکرم ﷺ نے جریر سے ارشاد فرمائی تھی۔

ارشاد فرمایا "استنصت الناس" کہ لوگوں کو خاموش کرو۔ اس کی وجہ یہ تھی اس دن یوم النحر کا دن تھا اور لوگ اس دن رمی کرنے جارہے تھے، کچھ اور اوراد واذکار کر رہے تھے، آپ نے فرمایا ان کو خاموش کرو میں ان کے سامنے تقریر کرنا چاہتا ہوں۔ عالم اور واعظ کی تقریر اور مدرس کا درس اسی وقت مفید ہو گا جب کہ طالب علم اپنے حواس کو متکلم کی طرف متوجہ رکھے۔ "فقال لا ترجعوا بعدی کفارا" آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم میرے بعد کافر مت بن جانا حضور اکرم ﷺ کو یہی غم تھا۔ کافر کیسے بنا؟ فرمایا "یضرب بعضکم رقاب بعض" یہ کفارا سے بدل بن رہا ہے کہ تم ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگو۔ غرض ایک دوسرے کی گردنیں مارنے کو کافر کہا گیا اس واسطے کہ مسلمان مسلمان کی گردن مارے گا تو اس نے کافر والا فعل کیا گویا وہ کافر بن گیا علیٰ التشبیہ۔ اس میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں ہے۔ بخاریؒ کے ہاں تو تاویل نکل آئے گی جیسے کفر دون کفر میں ہے۔ لیکن میرے نزدیک اور جیسے حافظ نے بھی کہا کہ یہاں پر کسی تاویل کی ضرورت نہیں ہے یہاں پر کافر کہا گیا ہے بالتشبیہ۔ اس لیے کہ مسلمان کو قتل کرنا کافروں کا کام ہے اگر ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو مارے گا تو گویا اس نے کافروں کا سا کام کیا اس لیے کہا "یضرب بعضکم رقاب بعض"۔2

نوٹ

آگے نقل کیے جانے والے تین ابواب حضرت مفتی صاحبؒ کے ریکارڈ شدہ دروس میں موجود نہیں ہیں۔ تتمیم فائدہ کے لیے "التقریر الجلیل علیٰ الجامع لابن اسماعیل" سے نقل کیے جاتے ہیں۔3

1۔ فتح الباری، ۱/۲۱۷۔

2۔ ایضاً۔

3۔ (از التقریر الجلیل، ۳۸۴ تا ۳۸۹)

باب ما یستحب للعالم اذا سئل ای الناس اعلم فیکل العلم الی اللہ تعالیٰ

عالم کے لیے مستحب ہے کہ جب اس سے پوچھا جائے کہ لوگوں میں کون زیادہ عالم ہے تو وہ علم کو اللہ کے سپرد کر دے

حدیث

حدثنا عبداللہ بن محمد المسندی1 قال حدثنا سفیان2 قال حدثنا عمرو3 قال اخبرنی سعید بن جبیر4 قال قلت لابن عباس5 ان نوفا البکالی6 یزعم ان موسیٰ لیس موسیٰ بنی اسرائیل انما هو موسیٰ آخر فقال کذب عدو اللہ حدثنا ابی بن کعب7 عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال قام موسیٰ النبی خطیبا فی بنی اسرائیل فسئل ای الناس اعلم فقال انا اعلم فعتب اللہ عزوجل علیہ اذ لم یرد العلم الیہ فاوحی اللہ الیہ ان عبدا من عبادی بمجمع البحرین هو اعلم منك قال یا رب و کیف بہ فقیل لہ احمل حوتا فی مکتل فاذا فقدتہ فهو ثَمَّ فانطلق وانطلق معہ بفتاہ یوشع بن نون وحملا حوتا فی مکتل حتیٰ کانا عند الصخرۃ وضعا رؤسهما فناما فانسلّ الحوت من المکتل فاتخذ سبیلہ فی البحر سربا وکان لموسیٰ وفتاہ عجبا فانطلقا بقیة لیلتهما ویومهما فلما اصبح قال موسیٰ لفتاہ آتنا غداءنا لقد لقینا من سفرنا هذا نصبا ولم یجد موسیٰ مسّا من النصب حتیٰ جاوز المکان الذی امر بہ فقال فتاہ أرأیت اذ اوینا الی الصخرۃ فانی نسیت الحوت قال موسیٰ ذالك ما کنا نبغ فارتدا علیٰ آثارهما قصصا فلما انتهیا الی الصخرۃ اذا رجل مسجی بثوب او قال تسجیٰ بثوبہ فسلم موسیٰ فقال الخضر وانّی بارضك السلام فقال انا

1۔ عبداللہ بن محمد مسندی کے حالات باب امور الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ سفیان بن عیینہ کے حالات باب بدء الوحی کی پہلی حدیث میں آچکے ہیں۔

3۔ عمرو بن دینار کے حالات باب کتابۃ العلم کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

4۔ سعید بن جبیر کے حالات باب بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے تحت آچکے ہیں۔

5۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات باب بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

6۔ ابو یزید نوف بن فضالۃ الحمیری البکالی: ثوبان مولیٰ رسول اللہ ﷺ، عبداللہ بن عمرو، علی بن ابی طالب، ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں سعید بن جبیر، شہر بن حوشب، ابو اسحاق ہمدانی وغیرہ شامل ہیں۔ یہ فضلائے تابعین میں سے ہیں۔ خلیفہ بن خیاط نے انہیں طبقہ اولیٰ میں ذکر کیا ہے۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔ الثقات لابن حبان، ۵/۴۸۳۔ تہذیب الکمال، ۳۰/۶۵۔

7۔ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے حالات باب ماذکر فی ذهاب موسیٰ فی البحر کے تحت آچکے ہیں۔

موسیٰ فقال موسیٰ بنی اسرائیل قال نعم قال هل اتبعك علیٰ ان تعلمنی مما علمت رشدا قال انك لن تستطیع معی صبرا یا موسیٰ انی علی علم من علم الله علمنیه لا تعلمه انت وانت علی علم علمکم الله لا اعلمه قال ستجدنی ان شاء الله صابرا ولا اعصی لك امرا فانطلقا یمشیان علی ساحل البحر لیس لهما سفینة فمرت بهما سفینة فکلموهم ان یحملوهما فعرف الخضر فحملوهما بغیر نول فجآء عصفور فوقع علی حرف السفینة فنقر نقرة او نقرتین فی البحر فقال الخضر یا موسی ما نقص علمی وعلمك من علم الله تعالیٰ الا کنقرة هذه العصفور فی البحر فعمد الخضر الی لوح من الالواح السفینة فنزعه فقال موسی قوم حملونا بغیر نول عمدت الی سفینتهم فخرقتها لتغرق اهلها قال الم اقل انك لن تستطیع معی صبرا قال لا تؤاخذنی بما نسیت ولا ترهقنی من امری عسرا قال فکانت الاولیٰ من موسی نسیانا فانطلقا فاذا غلام یلعب مع الغلمان فاخذ الخضر برأسه من اعلاه فاقتلع رأسه بیده فقال موسیٰ اقتلت نفسا زکیّة بغیر نفس قال الم اقل لك انك لن تستطیع معی صبرا قال ابن عیینة وهذا اوکد فانطلقا حتیٰ اذا اتیا اهل قریة استطعما اهلها فابوا ان یضیفوهما فوجدا فیها جدارا یرید ان ینقضّ قال الخضر بیده فاقامه فقال له موسیٰ لو شئت لاتخذت علیه اجرا قال هذا فراق بینی وبینك۔ قال النبی صلی الله علیه وسلم یرحم الله موسیٰ لوددنا لو صبر حتیٰ یقص علینا من امرهما۔ قال محمد بن یوسف[1] حدثنا به علی بن خشرم[2] قال ثنا سفیان بن عیینة بطوله۔

ترجمہ: سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا کہ نوف بکالی کا یہ خیال ہے کہ موسیٰ جو خضر کے پاس گئے تھے وہ بنی اسرائیل والے نہیں تھے بلکہ دوسرے موسیٰ تھے ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ کے دشمن نے جھوٹ کہا ہم سے ابی بن کعبؓ نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا کہ ایک روز موسیٰ علیہ السلام نے کھڑے ہو کر بنی اسرائیل میں خطبہ دیا تو آپ سے پوچھا گیا کہ لوگوں میں سے سب سے زیادہ صاحب علم کون ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں ہوں اس وجہ سے اللہ کا عتاب ان پر ہوا کہ انہوں نے علم کو خدا کے حوالے کیوں نہ کر دیا تب اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف وحی بھیجی کہ

1۔ محمد بن یوسف فربری کے حالات باب کیف یقبض العلم کے تحت آچکے ہیں۔

2۔ ابو الحسن علی بن خشرم المروزی: اساتذہ میں حفص بن غیاث، ابن عیینہ، ابن علیہ، ابن وہب، وکیع بن الجراح وغیرہ اور تلامذہ میں امام مسلم، ترمذی، نسائی، محمد بن یوسف فربری وغیرہ شامل ہیں۔ امام نسائی، ابن حبان وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۵۷ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۰/۴۲۱۔

میرے بندوں میں سے ایک بندہ دریاؤں کے سنگھم پر ہے وہ تجھ سے زیادہ عالم ہے موسیٰ نے کہا اے پروردگار! میری ان سے کیسے ملاقات ہو گی؟ حکم ہوا کہ ایک مچھلی توشے میں رکھ لو پھر جب تم اس مچھلی کو گم کر دو تو وہ بندہ تمہیں وہیں ملے گا۔

تب موسیٰ چلے اور ساتھ میں اپنے خادم یوشع بن نون کو لے لیا اور انہوں نے توشے میں مچھلی رکھ لی جب ایک پتھر کے پاس پہنچے تو دونوں اپنے سر اس پر رکھ کر سو گئے اور مچھلی توشہ دان سے نکل کر دریا میں اپنی راہ جا لگی اور یہ بات موسیٰ اور ان کے ساتھی کے لیے تعجب انگیز تھی پھر دونوں بقیہ رات اور دن میں چلتے رہے جب صبح ہوئی موسیٰ نے خادم سے کہا کہ ہمارا ناشتہ لاؤ اس سفر میں ہم نے کافی تکلیف اٹھائی اور موسیٰ بالکل نہیں تھکے تھے مگر جب اس جگہ سے آگے نکل گئے جہاں تک انہیں جانے کا حکم ملا تھا تب ان کے خادم نے کہا کیا آپ نے دیکھا تھا کہ جب ہم صخرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کا بتانا بھول گیا موسیٰ علیہ السلام نے کہا یہ ہی وہ جگہ تھی جس کی ہمیں تلاش تھی تو وہ پچھلے پاؤں لوٹ گئے جب پتھر تک پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص کپڑا اوڑھے ہوئے موجود ہے موسیٰ نے انہیں سلام کیا خضر نے کہا کہ تمہاری سر زمین میں سلام کہاں پھر موسیٰ نے کہا کہ میں موسیٰ ہوں خضر بولے کہ بنی اسرائیل کے موسیٰ؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہاں پھر کہا کہ میں تمہارے ساتھ چل سکتا ہوں تا کہ مجھے ہدایت کی وہ باتیں بتلاؤ جو خدا نے تمہیں سکھلائی ہیں خضر بولے کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے اے موسیٰ! مجھے اللہ نے ایسا علم دیا ہے جسے تم نہیں جانتے اور تم کو جو علم دیا ہے اسے میں نہیں جانتا اس پر موسیٰ نے کہا کہ خدا نے چاہا تو مجھے صابر پاؤ گے اور میں کسی بات میں تمہاری خلاف ورزی نہیں کروں گا۔

پھر دونوں دریا کے کنارے کنارے پیدل چلے ان کے پاس کوئی کشتی نہ تھی کہ ایک کشتی ان کے سامنے سے گزری تو کشتی والوں سے انہوں نے کہا کہ ہمیں بٹھا لو خضر کو انہوں نے پہچان لیا اور بے کرایہ سوار کر لیا اتنے میں ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے پر بیٹھ گئی، پھر سمندر میں اس نے ایک یا دو چونچیں ماریں اسے دیکھ کر بولے کہ اے موسیٰ! میرے اور تمہارے علم نے اللہ کے علم میں سے اتنا ہی کم کیا ہو گا جتنا اس چڑیا نے سمندر کے پانی سے پھر خضر نے کشتی کے تختوں میں سے ایک تختہ نکال ڈالا موسیٰ نے کہا کہ ان لوگوں نے تو ہمیں بغیر کرائے کے سوار کیا اور تم نے ان کی کشتی کی لکڑی اُکھاڑ ڈالی تا کہ یہ ڈوب جائیں خضر بولے کہ کیا میں نے نہیں کہا تھا تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ بھول پر میری گرفت نہ کریں پھر کشتی سے اتر کر دونوں چلے ایک لڑکا بچوں کے ساتھ کھیل رہا تھا خضر علیہ السلام نے اوپر سے اس کا سر پکڑ کر ہاتھ سے اسے الگ کر دیا موسیٰ علیہ السلام بول پڑے کہ تم نے ایک بے گناہ کو بغیر کسی جانی حق کے مار ڈالا خضر علیہ السلام بولے کہ میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے۔

ابن عیینہؒ کہتے ہیں کہ اس کلام میں زیادہ تاکید ہے پہلے سے پھر دونوں چلتے رہے حتیٰ کہ ایک گاؤں والوں کے پاس آئے ان سے کھانا لینا چاہا انہوں نے کھانا کھلانے سے انکار کر دیا انہوں نے وہیں دیکھا کہ ایک دیوار اسی گاؤں میں گرنے کے قریب تھی خضر علیہ السلام نے اپنے ہاتھ کے اشارے سے اسے سیدھا کر دیا موسیٰ علیہ السلام بول اٹھے کہ اگر تم چاہتے تو گاؤں والوں سے اس کام کی مزدوری لے سکتے تھے خضر علیہ السلام نے کہا بس اب ہم تم میں جدائی کا وقت آ گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اللہ موسیٰ پر رحم کرے ہماری تمنا تھی کہ موسیٰ کچھ دیر اور صبر کرتے تو مزید واقعات ان دونوں کے بیان کیے جاتے محمد بن یوسف کہتے ہیں کہ ہم سے علی بن خشرم نے یہ حدیث بیان کی ان سے سفیان بن عیینہ نے مکمل لمبی حدیث بیان کی۔

مقصد بخاریؒ

امام بخاریؒ نے یہ باب اس لیے باندھا ہے کہ انسان کتنا بڑا ہی عالم کیوں نہ ہو جائے دعویٰ کرنے سے گریز کرے باقی اس حدیث مبارکہ میں نوف بکالی اور سعید بن جبیرؒ کا اس بات میں جھگڑا تھا کہ موسیٰ کون ہیں وہی موسیٰ ہیں جو پیغمبر تھے یا کوئی اور ہیں نوف بکالی کہتے ہیں کہ کوئی اور تھے اور سعید بن جبیرؒ کہتے ہیں کہ یہ وہ ہی موسیٰ تھے جو پیغمبر تھے سعید بن جبیرؒ نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ موسیٰ کون تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ یہ وہی موسیٰ ہیں جو پیغمبر تھے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے کہا اللہ کا دشمن جھوٹ بولتا ہے یہ بات غصے میں کہی تھی حقیقت مراد نہیں۔1

پہلی روایت میں تنازع حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت حر بن قیس الفزاریؓ کے درمیان تھا کہ خضر کون ہے لہذا دونوں اختلافات الگ الگ ہیں۔2

موسیٰ علیہ السلام نے خطبہ دیا اور پیغمبر امت کا سب سے بڑا خطیب ہوتا ہے اس لیے خطابت بھی ایک نعمت ہے حق بات لوگوں تک پہنچتی ہے لہذا اہل دل اہل زبان دونوں بنیں میں سب سے زیادہ عالم ہوں یہ کہنا ادب کے خلاف ہے کیونکہ سارے دعوے اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا کہنا انا اعلم یہ شریعت کے اعتبار سے علم زیادہ تھا جبکہ خضر علیہ

1۔ شرح صحیح البخاری لابن بطال، ۱/ ۲۰۲۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۱۶۹۔

السلام کو تکوینیات کا علم تھا1 اور شریعت کا علم تکوینیات کے علم سے افضل ہے کیونکہ تکوینیات پر جزا اور سزا نہیں جبکہ شریعت کے علم پر ثواب ملتا ہے۔2

جیسے حضرت خضر علیہ السلام کو تین طرح کا غیب کا علم ہوا ایک یہ کہ دیوار گرنے والی ہے دوسرا لڑکے کا آیندہ زمانے میں جاکر سرکش بن جانا تیسرا بادشاہ کا کشتی کو غصب کرنا یہ تمام تکوینیات کا علم تھا لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس واقعے کے تحت قول کا ادب بتلانا مقصود تھا۔

بعض علماء نے تین واقعات سے تین باتیں اخذ کی ہیں۔

نمبر ۱: حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے فرمایا کہ تم کشتی ڈبونا چاہتے ہو؟ لیکن اللہ یہ بتا رہے ہیں کہ تیری ماں نے بھی تجھے دریا کے سپرد کیا تھا لیکن اس وقت دریا نے نہ ڈبویا یہ سب کچھ اللہ کے حکم سے ہے۔

نمبر ۲: حضرت خضر علیہ السلام نے بچے کو قتل کیا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ کیوں قتل کیا؟ اللہ تعالیٰ بتا رہے ہیں خود بھی تو قبطی کو قتل کر دیا تھا۔

نمبر ۳: جب حضرت خضر علیہ السلام نے گرتی ہوئی دیوار کو سیدھا کر دیا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اجرت کیوں نہیں لی؟ اللہ تعالیٰ بتا رہے ہیں کہ جب حضرت شعیب علیہ السلام کی بکریوں کو پانی پلایا تو وہاں کون سی اجرت لی تھی وہاں بھی تو بغیر اجرت کے پانی پلایا تھا۔3 واللہ اعلم

یرحم اللہ موسیٰ

حضور اکرم ﷺ کی تمنا کہ موسیٰ علیہ السلام صبر کرتے تو اور واقعات سامنے آتے اس بات پر دلیل ہے کہ پیغمبر عالم الغیب نہیں ہوتے ورنہ آپ علیہ السلام یہ تمنا نہ فرماتے۔ (التقریر الجلیل، ص۳۸۷)

باب من سأل وهو قائم عالما جالسا

جو سوال کرے اس حال میں کہ وہ کھڑا ہونے والا ہو اور عالم بیٹھا ہو

1۔ عمدۃ القاری، ۳/۴۰۔

2۔ فیض الباری، ۱/۳۱۹۔

3۔ فتح الباری، ۸/۴۲۰۔

حدیث

حدثنا عثمان قال ثنا جریر عن منصور[1] عن ابی وائل[2] عن ابی موسیٰ[3] قال جآء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یارسول اللہ ما القتال فی سبیل اللہ فان احدنا یقاتل غضبا ویقاتل حمیة فرفع الیہ رأسہ قال وما رفع الیہ رأسہ الا انہ کان قائما فقال من قاتل لتکون کلمة اللہ ھی العلیا فھو فی سبیل اللہ۔

ترجمہ: ابو موسیٰ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! اللہ کی خاطر لڑائی کی کیا صورت ہے کیونکہ ہم میں سے کوئی غصہ کی وجہ سے اور کوئی غیرت کی وجہ سے جنگ کرتا ہے آپ ﷺ نے اس کی طرف سر اٹھایا اور سر اسی لیے اٹھایا کہ پوچھنے والا کھڑا تھا تو آپ نے فرمایا جو اللہ کے کلمے کو سربلند کرنے لیے لڑے وہ اللہ ہی کی راہ میں لڑتا ہے۔

مقصد بخاریؒ

امام بخاریؒ بتلارہے ہیں کہ سوال پوچھنے والا کھڑا ہو اور بتانے والا بیٹھا ہو تو یہ ادب کے خلاف نہیں بوقت ضرورت یہ جائز ہے اور نہ ہی یہ بے ادبی ہے پیغمبر علیہ السلام نے اس حدیث مبارکہ میں اول نمبر کے جہاد کو بیان کردیا اول نمبر کا جہاد یہ ہے کہ وہ اللہ کے نام کو بلند کرنے کے لیے ہو ثواب بھی اسی پر مرتب ہوگا پیغمبر علیہ السلام نے جہاد کی کلی تعریف کو بیان کردیا باقی جہاد اپنے درجات کے اعتبار سے ہے۔(التقریر الجلیل، ص۳۸۸)

باب السئوال والفتیا عند رمی الجمار

رمی جمار کے وقت سوال کرنا اور مسئلہ پوچھنا

1۔ عثمان بن ابی شیبہ، جریر بن عبد الحمید اور منصور بن معتمر کے حالات باب من جعل لاھل العلم ایاما معلومة کے تحت آچکے ہیں۔

2۔ ابووائل شقیق بن سلمہ کے حالات باب خوف المؤمن ان یحبط عملہ کے ذیل میں آچکے ہیں۔

3۔ ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے حالات باب ای الاسلام افضل کے تحت آچکے ہیں۔

حدیث

حدثنا ابونعیم 1 قال حدثنا عبدالعزیز بن ابی سلمة 2 عن الزھری 3 عن عیسیٰ بن طلحة 4 عن عبداللہ بن عمرو 5 قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند الجمرة وھو یسأل فقال رجل یا رسول اللہ نحرت قبل ان ارمی فقال ارم ولا حرج قال آخر یا رسول اللہ حلقت قبل ان انحر قال انحر ولا حرج فما سئل عن شئی قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج۔

ترجمہ: عبد اللہ بن عمرو فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو رمی جمار کے وقت دیکھا آپ سے کچھ پوچھا جارہا تھا تو ایک شخص نے عرض کیا یارسول اللہ! میں نے رمی سے قبل قربانی کرلی آپ نے فرمایا اب رمی کرلو کچھ حرج نہیں ہوا دوسرے نے کہا یارسول اللہ! میں نے قربانی سے پہلے سر منڈا لیا آپ نے فرمایا اب قربانی کرلو کچھ حرج نہیں ہوا اس وقت آپ سے جس چیز کے بارے میں جو آگے پیچھے ہوگئی تھی کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے یہ ہی جواب دیا کہ اب کرلو کچھ حرج نہیں ہوا۔

مقصد بخاریؒ

امام بخاریؒ نے یہ باب باندھا ہے کہ ایک آدمی عبادت میں مشغول ہو تو اس دوران مسئلہ پوچھنا جائز ہے بشرطیکہ اس عبادت میں استغراق کلی نہ ہو یعنی ایسی عبادت نہ ہو کہ مکمل طور پر اس میں مشغول ہو جیسے نماز اور تلاوت وغیرہ لیکن اگر ایسی عبادت ہے جس میں استغراق کلی نہیں تو مسائل بتانے کی اجازت ہے جیسے طواف وقوف عرفہ، رمی جمار روزہ وغیرہ مسائل بتانا بھی عبادت ہے اور ایک عبادت میں دوسری عبادت کی جاسکتی ہے جیسے ان عبادتوں کے درمیان مسائل بتانا وغیرہ۔6

(التقریر الجلیل، ص۳۸۹)

1۔ ابونعیم الفضل بن دکین کے حالات باب فضل من استبرأ لدینہ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

2۔ عبد العزیز بن عبد اللہ بن ابی سلمہ الماجشون المدنی التیمی کے حالات باب حفظ العلم کے تحت آچکے ہیں۔

3۔ ابن شہاب زہری کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ عیسیٰ بن طلحہ کے حالات باب الفتیا وھو واقف علیٰ ظھر الدابۃ الخ کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے تحت آچکے ہیں۔

6۔ فتح الباری، ۱/۲۲۳۔

(عود الیٰ تقریر المفتی ولی حسن ٹونکیؒ)

باب قول اللہ تعالیٰ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا[1]

ترجمۃ الباب بالکل ظاہر ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ لوگوں کو جو بھی علم دیا گیا ہے وہ بہت کم علم دیا گیا ہے۔ امام بخاریؒ کا اس باب سے مقصد یہ ہے کہ ایک عالم جتنا بھی بڑا عالم، کتنا بڑا حافظ بن جائے تب بھی وہ اپنے علم کو انتہائی کم سمجھے اور انتہائی حقیر سمجھے تاکہ اس کے اندر کبر نہ آئے۔ اس واسطے کہ کبر اصل میں علم کی رونق اور علم کی ساری برکتوں کو ختم کر دیتا ہے۔ گویا امام بخاریؒ کے اس باب کا مقصد یہ ہے کہ عالموں کے اندر کبر پیدا نہ ہو بلکہ عالموں کے اندر تواضع پیدا ہو اور وہ اپنے علم کو انتہائی حقیر سمجھیں2۔ اس واسطے کے علم اللہ رب العالمین کی صفت ذاتی ہے جو قائم ہے اس کی ذات کے ساتھ وہ ایک بحر ذخار ہے جیسے کے پہلے روایت میں آ چکا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا علم سب سے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ انبیاء سب سے زیادہ اعلم ہوتے ہیں لیکن حضرت خضر علیہ السلام نے خود فرمایا کہ میرا اور تمہارا علم ایسا ہے کہ جیسے ایک چڑیا سمندر سے ایک قطرہ لے۔3

یہاں پر امام بخاریؒ نے وہی بات مستقل طور پر بیان کر دی تاکہ علماء کے اندر تواضع ہو اور علماء کے اندر اپنے علم کی بناء پر کبر نہ آئے اور وہ ہمیشہ اپنے علم کو کم سمجھیں اس واسطے کہ علم اللہ تعالیٰ کی صفت ذاتی اور صفت ربانی ہے اور ایک بحر ذخار ہے جس کے مقابلے میں انسانی علم کوئی چیز نہیں ہے۔ اب حدیث لاتے ہیں۔

حدیث

حدثنا قیس بن حفص4 قال ثنا عبدالواحد5 قال ثنا الاعمش سلیمٰن بن مهران عن ابراهیم عن علقمة6 عن عبدالله7 قال بینا انا امشی مع النبی صلی الله علیه وسلم فی خرب المدینة وهو

1۔ بنی اسرائیل:۸۵۔

2۔ حاشیہ لامع الدراری، ۱/ ۶۴۔

3۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۱۲۲۔

4۔ قیس بن حفص بن القعقاع الدارمی ابو محمد: ان سے امام احمد بن سعید دارمی، ابوزرعہ، ابوحاتم وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ ابن معین، ابوحاتم وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۲۷ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۳/ ۲۰۴۔

5۔ عبدالواحد بن زیاد بصری کے حالات باب الجہاد من الایمان کے تحت آ چکے ہیں۔

6۔ سلیمان بن مہران اعمش، ابراہیم نخعی اور علقمہ کے حالات باب ظلم دون ظلم کے تحت گزر چکے ہیں۔

7۔ حضرت عبداللہ من مسعود رضی اللہ عنہما کے حالات باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس کے ذیل میں آ چکے ہیں۔

يتوكأ على عسيب معه فمر بنفر من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح فقال بعضهم لا تسئلوه لا يجئ فيه بشئ تكرهونه فقال بعضهم لنسألنه فقام رجل منهم فقال يا ابا القاسم ما الروح فسكت فقلت انه يوحىٰ اليه فقمت فلما انجلىٰ عنه فقال ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتوا من العلم الا قليلا۔ قال الاعمش هي كذا في قرأتنا وما اوتوا۔

قیس بن حفص امام بخاریؒ کا شیخ ہے۔ قال حدثنا عبدالواحد یہ عبدالواحد ابن زیاد ہے۔ قال حدثنا اعمش سلیمان بن مهران یہ نام بھی ذکر دیا ابو محمد۔ اور یہ روایت کرتے ہیں ابراہیم سے وہ ابن یزید النخعی ہیں۔ یہ تابعین میں سے ہیں اور وہ روایت کرتے ہیں علقمہ سے۔ اور علقمہ بھی نخعی ہیں اور کوفی ہیں اور وہ روایت کرتے ہیں عبد اللہ بن مسعودؓ سے۔

حافظ نے کہا یہاں پر اعمش سے لے کر سند کے ختم ہونے تک یہ سند بعض لوگوں کے نزدیک اصح الاسانید ہے۔1 جیسا کہ شرح نخبہ میں ہے کہ مالک عن نافع عن ابن عمر اصح الاسانید میں سے ہے2 بالکل اسی اعتبار سے اعمش عن ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ یہ سند بھی اصح الاسانید میں سے ہے۔ تو یہ روایت عبد اللہ بن مسعودؓ کی ہے اور بغیر نسبت کے مذکور ہے عن عبد اللہ لیکن میں نے بتایا کہ صحابہ کے طبقے میں اگر عبد اللہ کا لفظ بغیر نسبت کے آجائے تو اس سے مراد عبد اللہ بن مسعودؓ ہیں۔

عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں بينما انا امشي مع النبي ﷺ في خرب المدينة۔ عبد اللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں حضور ﷺ کے ساتھ چل رہا تھا مدینے کے ویرانوں میں یہ خرب بکسر الخاء وبفتح الراء وبفتح الخاء وبسکون الراء وبکسر الراء۔ خِرَب، یا خَرْب، یا خَرِب جو جمع ہے خَرِبۃٌ کی جس کا معنی ہوتا ہے ویران ہونا۔ خَرِبۃ ضد العامر آبادی۔ معنی یہ ہیں کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں حضور ﷺ کے ساتھ جا رہا تھا مدینے کے ویرانوں میں جہاں جنگل ہوتا ہے آبادی نہیں ہوتی وہاں حضور کے ساتھ میں جا رہا تھا۔ ممکن ہے حضور ﷺ کبھی کبھی سیر و تفریح کے لیے یا عبادت کے لیے۔ جیسے ترمذی کی روایت میں آتا ہے کہ کبھی کبھی آپ جنگل یا باغات میں جا کر نماز پڑھا کرتے تھے3۔ یہاں بھی حضور ﷺ کا پیدل چلنا کسی مصلحت دینی کی بناء پر تھا۔ وهو يتوكأ على عسيب معه اور آپ کے ہاتھ میں ایک کھجور کی ٹہنی تھی بطور لکڑی کے آپ اس پر ٹیک لگا رہے تھے۔ جیسے کے لوگ اپنے پاس عصا رکھتے ہیں بالکل اسی اعتبار سے حضور ﷺ کے پاس بھی جو عصا تھا وہ جرید نخل تھا۔ یہاں عسیب کے معنی ہیں ٹہنی۔ حافظ نے خود کہا ہے اصل من جريد النخل یعنی حضور ﷺ کے ہاتھ میں

1۔ فتح الباری، ۱/ ۲۲۴۔

2۔ نزہۃ النظر، ص ۱۲۔

3۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۳۳۴۔

ایک لاٹھی تھی وہ لاٹھی کس چیز کی تھی وہ کھجور کی شاخ کی تھی۔ آپ نے کھجور کی شاخ پر ہاتھ رکھ کر اس پر ٹیک لگا کر کے چل رہے تھے۔1

فمر بنفر من الیھود تو راستے میں یہود کی جماعت آ گئی۔ یہود کی عادت تھی یہود حالانکہ حضور کو پہچانتے تھے اور حضور کی نبوت کو مانتے تھے معرفت تھی لیکن انکار کرتے تھے۔ حضور ﷺ سے سوالات کرتے تھے تاکہ العیاذ باللہ حضور کو ایسا جواب دے دیں تاکہ اس کو لیے لیے پھیریں اور اعتراضات کریں لیکن اللہ رب العالمین کی نصرت اور آپ کی مدد آپ کے ساتھ تھی اس واسطے وحی کے اعتبار سے جواب دیا کرتے تھے۔

روح کی مراد میں اقوال

فقال بعضھم لبعض بعض نے بعض سے کہا کہ آج ان سے روح کے متعلق پوچھو اس واسطے کے روح بہت عظیم چیز ہے۔

یہاں پر حافظ نے بہت سارے اقوال نقل کیے ہیں کہ کون سی روح کے متعلق پوچھ رہے تھے؟ ایک قول تو یہ ہے کہ وہ روح حیوانی کے متعلق پوچھ رہے تھے۔ اس سے مراد وہ روح حیوانی ہے جو انسان میں ہوتی ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہاں پر روح سے مراد حضرت جبرائیل علیہ السلام ہیں۔

بعض لوگوں نے کہا کہ روح سے مراد عیسیٰ علیہ السلام ہیں۔

بعض نے کہا کہ روح سے مراد قرآن ہے۔

لیکن صحیح قول یہ ہے کہ یہاں روح سے مراد روح حیوانی ہے۔ یعنی ان لوگوں نے آپس میں ایک دوسرے سے کہا کہ روح حیوانی کے متعلق ان سے پوچھو کہ یہ کیا چیز ہے۔ ہر ایک آدمی جانتا ہے اور اس زمانے میں تو سب ماننے لگے ہیں۔ انسان میں ایک تو اس کا جسم ہے اور ایک اس کی روح ہے۔ روح مدبر فی البدن ہے، بدن کے اندر تدبیر کرتی ہے۔ اب روح کی حقیقت کیا ہے؟ روح کیا چیز ہے؟ روح کی نسبت زیادہ ہے یہاں تک کہ انسان کے اعضاء برقرار رہتے ہیں اس کے پاؤں ہاتھ چہرہ سب موجود لیکن روح نہ ہو تو وہ مردہ ہے اس کے احکام اور ہیں۔ لیکن اگر زندہ ہو اور اس کے ساتھ روح ہو تو اس کے احکام اور ہیں۔ اس کا مطلب ہے کہ روح بہت اہم چیز ہے۔ سارے انسان کی حیات ممات سارا فرق اسی روح سے ہے۔2

1۔ فتح الباری، ۱/ ۲۲۴۔

2۔ فتح الباری، ۸/ ۴۰۲۔

اہل یورپ کا فلسفہ

آج دنیا ترقی کر چکی ہے لیکن بہت سے لوگ پہلے زمانے کے روح کو نہیں مانتے تھے۔ انگریزی میں روح کو (Soul) کہتے ہیں۔ وہ مانتے ہی نہیں تھے کہ یہ کیا ہے روح۔ لیکن اب کچھ لوگ ایسے ہیں کہ جو روح کو ماننے لگے ہیں۔ عجیب بات بتاؤں کے روح کو نہ ماننا جیسا کہ یورپ نے روح کا انکار کیا ان کے اندر مادیت آئی ہے۔ وہ لوگ یہ سمجھنے لگے کہ انسان بھی ایک بالکل حیوان ہے اور ایک جسم ہے اور اس میں روح نہیں ہے بلکہ اس طریقے سے نہ ماننے کی وجہ سے ان میں مادیت آئی ہے اور جب تک انسان روح کو مانتا رہا تو اس وقت تک اس میں روحانیت تھی۔ مطلب یہ کہ روح کا انکار مادیت کی طرف بہت بڑا اقدم ہے۔

یورپ نے اس کے بعد ڈارون کی تھیوری کو لے لیا کہ جس کا مقصد یہ تھا کہ انسان بندر تھا حیوان تھا اور انسان کے اندر جو اخلاق اور روحانیت تھی سب کا انکار کر دیا۔ اب کچھ لوگ روح کو ماننے لگے ہیں۔

یہاں تک کہ ان کا جو طریقہ علاج ہے یعنی ڈاکٹری کا یہ بھی انسان کو صرف ایک جسم مان کر اور انسان کو حیوان مان کر ہے اور اس کو روح کے ساتھ مان کر نہیں بنایا گیا۔ کوئی دوا ان کے ہاں ایسی نہیں ہے جو روح کو تقویت پہنچائے۔

لیکن اطبائے قدیم جیسے طب یونانی ان کے ہاں پر روح کی ضرورت تھی وہ روح کو مانتے تھے اس لیے ان کے ہاں بعض دوائیں اس قسم کی تھیں جو روح کی تقویت کے لیے تھیں۔ وہ کہتے تھے کہ یہ روح حیوانی کے لیے مفید ہے اور پھر کہتے روح نفسانی کے لیے مفید ہے۔

آج ان کے ہاں جتنا طریقہ علاج ہے وہ سارا کا سارا روح سے قطع نظر ہے۔ حتی کہ ان کے ہاں پر بعض بیماریاں ایسی ہوتی ہیں جن کا علاج تو ہوتا ہے جس کے ساتھ جسم ٹھیک ہوتا رہتا ہے لیکن روح کمزور ہو جاتی ہے۔ یعنی روح حیوانی اور روح طبی بھی کمزور ہو جاتی ہے۔

یہودیوں نے پوچھا کہ روح کیا چیز ہے۔ بعض نے کہا کہ مت سوال کرو۔ لا یجیئ فی بشیئ۔ لا یجیئ یہ جواب نہی ہے اور بعض نے تو اس کو مجزوم پڑھا ہے۔ اس لیے کہ جواب نہی ہے اور نہی کا جواب مجزوم ہوتا ہے جیسے کہ امر کا جواب مجزوم ہوتا ہے۔

لیکن بعض لوگوں نے اس کو استیناف کے ساتھ پڑھا ہے۔ لا تسئلوہ لا یجیئُ فیہ بشیئ۔ ویسے یہاں پر لا کے معنی زیادہ بہتر نہیں ہیں بلکہ حافظ نے کہا منصوب ہے لا بمعنی خشیۃ کے ہے۔ اب بات بن جائے گی یعنی لا تسئلوہ خشیۃ ان یجیئ فیہ بشیئ تکرھونہ۔ انہوں نے کہا کہ اس سے نہ پوچھو اس واسطے کے ڈر ہے کہ یہ ایسی بات کریں کیونکہ یہ نبی برحق ہیں سچے

بات بتائیں گے اور تم کو اس سے تکلیف ہو گی اور تم کو اس سے کراہت پیدا ہو گی اس واسطے وہ نہیں چاہتے تھے کہ حضور ان کو کوئی سچی بات کہیں اس سے تکلیف ہوتی تھی تو انہوں نے یہ کہا۔ مطلب یہ کہ حضور کی معرفت ان کو حاصل تھی اور یہ بھی سمجھتے تھے کہ یہ نبی ہے لیکن عناد میں حضور ﷺ کی نبوت کا انکار کرتے تھے۔

لا تسئلوہ خشیة ان یجئ فیہ بشئ تکرھونہ حافظ نے یہاں پر لا بمعنی خشیة کے لیا ہے کہ تم یہ بات مت پوچھو کیوں اس واسطے کہ ڈر ہے کہ وہ ایسی بات لائے گا جس کو تم ناپسند کرو گے اور وہ سچی بات ہو گی اور تم نہیں چاہتے کہ ان کی زبان سے کوئی سچی بات نکلے۔ لیکن ان میں سے بعض نے کہا ہم تو ضرور پوچھیں گے۔ انہوں نے تاکید سے کہا کیونکہ وہ لوگ انکار کر رہے تھے اس واسطے جواب میں وہ تاکید لے کر آئے لام بھی لے کر آئے تاکید کا کہ ہم تو ضرور پوچھیں گے۔ یعنی ان میں آپس میں اختلاف ہو گیا۔

فقام رجل منھم ایک شخص ان میں سے کھڑا ہوا وقال یا ابا القاسم حضور کو خطاب کیا اور کہا اے ابو القاسم ما الروح؟ روح کیا ہے؟ آپ ﷺ خاموش ہو گئے۔ اب حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ ساتھ تھے تو ان کو احساس ہونے لگا کہ حضور ﷺ پر وحی آنے لگی ہے وحی کی کیفیات شروع ہو گئیں۔ کانہ یوحی الیہ آپ پر وحی کی کیفیت شروع ہو گئی۔ فقمت عبد اللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں کھڑا ہو گیا۔ ممکن ہے کہ اس واقعہ کے بعد حضور بیٹھ گئے ہوں لیکن عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ میں کھڑا ہو گیا کہاں سے کھڑا ہو گیا مطلب یہ کہ ذرا دور چلا گیا حضور سے تاکہ حضور کے ذہن میں تشویش پیدا نہ ہو۔

حافظ نے دوسرا احتمال نکالا ہے کہ میں کھڑا ہو گیا اور بیچ میں حائل ہو گیا حضور اور ان یہودیوں کے درمیان۔ اس واسطے کے حضور پر جو وحی کی کیفیت طاری تھی وہ عجیب کیفیت تھی آپ پر ایک کرب اور پسینے کی کیفیت تھی تو اس کے درمیان بیچ میں کھڑا ہو کر میں حائل ہو گیا۔1

لما انجلیٰ عنہ جب وہ کیفیت دور ہو گئی تو آپ نے یہ آیت پڑھی ویسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا2 یہ جواب دیا کہ تم سے وہ پوچھتے ہیں روح کے متعلق تم کہہ دو کہ روح امر ربی ہے، اور ان کو بہت ہی تھوڑا علم دیا گیا ہے۔ مطلب یہ کہ انسان کے پاس چاہے کتنا بڑا علم ہو جائے لیکن پھر بھی انسان کے پاس جو علم ہے وہ

1۔ فتح الباری، ۱/ ۲۲۴۔

2۔ الاسراء: ۸۵۔

بالکل تھوڑا علم ہے بہت کم علم ہے۔ کتنا بڑا علامہ اور امام بن جائے تب بھی اس کو علم تھوڑا دیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے امام بخاری یہ باب لائے۔

حقیقت روح

حضرت مفتی صاحبؒ کی تحقیق

روح کی حقیقت کیا ہے؟ حافظ نے یہاں بحث نہیں کی اور کہا میں آگے بحث کروں گا تفسیر میں اور میں بتاؤں گا کہ روح کی حقیقت سمجھنا بہت مشکل ہے۔[1]

لیکن بعض لوگوں نے اس کی بحث کی ہے۔ اتنا کہا ہے کہ دو قسم کے عالم ہیں ایک تو عالم خلق ہے اور ایک عالم امر ہے۔ انسان کے پاس بھی دو چیزیں ہیں ایک انسان کے پاس اس کا جسم ہے اور ایک اس کی روح ہے۔ جسم کا تعلق عالم خلق سے ہے اور روح کا تعلق عالم امر سے ہے۔ جسم خلق میں رہ جاتا ہے دنیا میں رہ جاتا ہے تم قبرستان میں جا کر اس کو رکھ دیتے ہو وہ ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن روح اصل میں امر رب ہے علمی چیز ہے وہ اوپر چلی جاتی ہے۔ یا یوں کہو کہ انسان میں دو چیزیں ہیں ایک کا تعلق عالم علوی سے ہے اور دوسرے کا تعلق عالم سفلی سے ہے۔ جسم کا تعلق عالم سفلی سے ہے وہ یہیں رہ جاتا ہے اور روح کا تعلق عالم علوی سے ہے۔

اس کو تعبیر کرنا یعنی ایک امر کے ساتھ یہ عجیب تعبیر ہے۔ یعنی انسان کے اندر جو کیفیت پیدا ہوتی ہے علم کی اور سمع کی اور فہم کی یہ ساری چیزیں سمجھیں اثرات ہیں عالم امر کے۔ اللہ رب العالمین نے جو امر کیا ہے اس سے عالم میں امر کے اثرات ہیں کہ انسان بھی وہ سب کچھ کرنے لگتا ہے لیکن انسان کے اندر دوسری طرف عاجزی ہے اس واسطے کے اس کا تعلق عالم خلق سے ہے۔

پھر اس خلق کے بھی کچھ تقاضے ہیں اسی طرح امر کے بھی تقاضے ہیں۔ عالم خلق کے ساتھ جو چیز لگی ہوئی ہے انسان کی یعنی اس کا جسم اس کے تقاضے ہیں۔ اس کے تقاضے ہیں کھانا، پینا، آرام کرنا، شادی کرنا، بچے پالنا یہ اس جسم کے تقاضے ہیں۔ اور کچھ تقاضے ہیں عالم امر کے اس روح کے وہ تقاضے ہیں معرفت الٰہی، غائب کے اندر اپنے آپ کو چھپا دینا، اللہ رب العالمین کی ذات وصفات کا علم، رسالت کا علم، ملکوت کا علم اور ملکوت السموات والارض کا علم یہ اس کے تقاضے ہیں۔

1۔ فتح الباری، ۸/۴۰۳۔

انسانوں کی اقسام خلق وامر کے تناظر میں

دنیا میں تین قسم کے لوگ بنے بعض تو وہ تھے جنہوں نے عالم خلق کے تقاضوں کو پورا کیا اور عالم امر کے تقاضوں کو مہمل چھوڑ دیا انہوں نے کہا ہمارا مقصد ان ھی الا حیوتنا الدنیا نموت ونحیا 1 انہوں نے کہا کھاؤ پیو مزے کرو۔ آج دنیا کا سارا فلسفہ یہ ہی ہے، ڈارون کی تھیوری کا نظریہ یہی ہے یورپ کا نظریہ یہی ہے روس کا سارا نظریہ یہی ہے۔ کہ بس کھاؤ پیو اور انسان ایک حیوان ہے اور یونانیوں کا فلسفہ ہے کہ انسان حیوان ناطق ہے کہ بس جسم کے تقاضے پورے کرو اور روح کے تقاضوں سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

ایک گروہ وہ آیا جنہوں نے کہا کہ جسم کے تقاضے پورے مت کرو صرف روح کے تقاضے پورے کرو اور انسانوں کو چاہیے کہ وہ انسانوں میں نہ رہیں بلکہ جنگلوں میں رہیں، نہ گھر بنائیں، نہ بیوی رکھیں نہ بچے پیدا کریں بس لوگوں سے مانگ مانگ کر کھاتے رہیں، دو گدڑیاں نہ ہوں اس کے پاس ایک ہی ہو اسی کو اوڑھ لے اور اسی کو بچھا لے۔ یہ گوتم بدھ اور بعض لوگوں کا فلسفہ تھا۔

پہلا نظریہ یہودیوں کا نظریہ تھا۔ آج دنیا زیادہ تر لاشعوری طور پر یہودی بنتی جارہی ہے۔ یہود نے دو نظریے پیش کیے آج یورپ اور امریکا کا جو فلسفہ ہے وہ یہودیوں کا ہے اور روس کا فلسفہ بھی یہودیوں کا ہے۔

اس کے مقابلے میں اسلام آیا، اور اسلام نے کہا و کذلك جعلنا کم امة وسطا تم امت وسط ہو تم روح کا حق بھی ادا کرتے ہو اور جسم کا حق بھی ادا کرتے ہو۔ لتکونوا شھداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شھیدا 2 تاکہ تم دنیا میں شہادت حق دے سکو اور رسول جو ہیں یہ تمہارے لیے نمونہ بنے۔ آج ہم مسلمان اس سارے سبق کو بھول گئے ہیں۔ ہم بھی یورپ، امریکا اور روس کے چکر میں لگ گئے۔

روح حیوانی اور روح ملکوتی کا فرق

یسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربی بتایا کہ روح امر رب ہے اور رب کا لفظ بھی تربیت سے ہے چونکہ اللہ تعالیٰ کی شانِ ربوبیت تربیت عالم ہے اس لیے انسان کے اندر روح پیدا کی ہے جس کا تعلق عالم امر سے ہے۔ وہ تربیت کرتی ہے جسم کی، مدبر ہے جسم کی۔

1۔ المؤمنون: ۳۷۔

2۔ البقرۃ: ۱۴۳۔

امام غزالی نے لکھا ہے کہ ایک روح حیوانی ہے اور ایک روح ملکوتی ہے۔ روح حیوانی کیا ہے؟ پہلے اطباء کے نظریے کے اعتبار سے انسان کھاتا ہے۔ روٹی کھانے کے بعد اس سے خون بنا بلغم بنا سودا بنا صفرا بنا پھر یہ عناصر اربعہ کے ساتھ ان کا تعلق ہے اخلاط اربعہ کا اور پھر وہ خون دل میں آ گیا دل پمپ کرتا ہے تو اس سے روح حیوانی پیدا ہوتی ہے۔ جس سے اطباء بحث کرتے ہیں۔

روح حیوانی کے اوپر مرکز ہے روح ملکوتی کا۔ یہ روح حیوانی پے سوار ہے۔ اس کے متعلق فرمایا قل الروح من امر ربی وہ امر رب اور امر الٰہی ہے۔ جہاں یہ امر الٰہی ہٹا موت واقع ہو جاتی ہے۔ اس کے اسباب یہ ہوتے ہیں کہ بیماری ہو رہی ہے کوئی دل کا دورہ پڑ رہا ہے وغیرہ لیکن یہ سب امر رب ہیں اور جہاں امر الٰہی آتا ہے سب ختم ہو جاتا ہے۔

روح ملکوتی وہ راکب ہے اس کا مرکب روح حیوانی ہے۔ اس کا تعلق اللہ تعالیٰ کے امر سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کے اندر ساری قوتیں آ جاتی ہیں۔ پھر یہ امر الٰہی اپنے کمال کو کب پہنچے گا؟ انسان میں جو روح ہے یہ کب مکمل ہو گی؟ انسان کی روح جنت میں جا کر تکمیل کو پہنچے گی۔ جنت میں آدمی تصور بھی کرے گا کہ درخت پر پھل آ جائے تو خود بخود پھل آ جائے گا۔ وہ جیسے چاہے گا ہو جائے گا تو یہ امر جنت میں اپنی تکمیل کی شکل اختیار کرے گا۔1

یورپ کے لوگوں نے تو دنیا کو جنت بنانے کی کوشش کی لیکن اسلام آیا تا کہ تم اس دنیا کو بھی حاصل کرو اور اس کے بعد جو دنیا آ رہی ہے وہاں بھی جنت حاصل کرو۔ تم اس دنیا کو بھی جنت بناؤ اور جو جنت ہے وہ تو جنت ہے ہی۔ آج ہم مولوی لوگوں کی محنت بھی دنیا تک محدود ہے ان کی محنت بھی آخرت کے لیے نہیں ہے۔ یہ ہے قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا۔

قال الاعمش عام جمہور کی جو قرأت ہے وہ تو ہے وما اوتیتم من العلم الا قلیلا بہت مشہور قرأت ہے لیکن ایک قرأت میں ہے وما اُوتوا من العلم الا قلیلا لیکن یہ قرأت شاذہ ہے جو خبر واحد سے ثابت ہے اور یہ غرائب قرأت میں سے ہے لیکن کسی غریب سے یا کسی خبر واحد سے قرآنیت ثابت نہیں ہوتی قرآنیت تو مشہور سے یا متواتر سے ثابت ہوتی ہے۔ یہ اعمش کی قرأت ہے حافظ نے اعتراض بھی کیا ہے کہ ابو عبید نے قرأت پر جو کتاب لکھی ہے اس میں اس قرأت کو چھوڑ دیا۔2

1۔ احیاء علوم الدین، ۴/ ۱۱۴۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۲۲۴۔

کمالات انسانی تابع عالم امر

اللہ رب العالمین کا جو امر ہے وہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں ان صفات آمرہ کا عکس پڑا ہے انعکاس ہے۔ اللہ نے کہا ہو جا تو وہ کُن کا جو امر ہے وہ ذاتاً اور طبعاً عالم خلق پر پڑا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ روح حیوان کے اندر بھی ہے لیکن حیوان نہ بول سکتا ہے نہ سمجھ سکتا ہے نہ اس میں عقل ہے نہ فہم ہے لیکن انسان کے اندر کلام کی صفت ہے علم کی صفت ہے سمع کی صفت ہے یہ سب ان ہی صفات کا عکس ہے اللہ کی صفات کا عکس ہے اسی کا نام رکھا گیا عالم امر۔ ورنہ انسان تو گوشت کا لوتھڑا ہے، کتنا محتاج ہے کتنی ضروریات اس کے ساتھ لگی ہیں لیکن یہ انسان جب سوچتا ہے تو کیسی عجیب عجیب باتیں سوچتا ہے۔ جب صنعت میں آتا ہے تو کیسی کیسی ایجادات کرتا ہے معلوم ہوا کہ عالم امر سے اس کا تعلق ہے۔ لوگوں نے محنت کی اس میدان میں انہوں نے چیزیں بنالیں۔ تمہارے لیے حکم ہے کہ تم یہ بھی کرو وہ بھی کرو، تو ان سب کا تعلق عالم امر سے ہے۔ تمام روحانیتیں عالم امر میں داخل ہیں۔

روح حیوانی کے بارے میں پوچھا کہ یہ انسان کیوں زندہ رہتا ہے یہ انسان کے اندر جو روح ہے جب حضور ﷺ نے فرمایا امر ربی ہے تو وہ چپ کر گئے۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ توریت میں بھی یہی بات ہو گی۔

ان کے سوال کا مقصد کیا تھا؟ اس کی حقیقت کیا ہے ان کا مقصد یہ تھا کہ روح حیوانی یعنی انسان زندہ رہتا ہے تو کیوں زندہ رہتا ہے یہ انسان میں جو روح ہے جس کی وجہ سے انسان کی حیات ہے اور جب روح نکل جاتی ہے تو انسان کی موت واقع ہو جاتی ہے یہ روح کیا چیز ہے؟

فرمایا امر ربی ہے۔ ایک یہ بھی جواب ہو سکتا ہے چونکہ یہ امر رب ہے اور تم اس کی حقیقت نہیں سمجھ سکتے۔ حافظ نے یہی بحث کی ہے چونکہ یہ امر رب ہے اس واسطے اس کی حقیقت کو کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ اور جتنے روحانی لوگ ہیں انہوں نے بھی اس کی حقائق پر جو بحث کی ہے جیسے کہ امام غزالی نے کہا کہ مرکب یہ ہے اور وہ راکب ہے لیکن یہ صرف اس کی تعبیر ہے۔ اس کی پوری حقیقت نہیں سمجھ سکتے۔ ایک معنی تو یہ ہے کہ یہودیوں سے کہہ دیا گیا کہ تمہارا سوال جو ہے یہ تمہاری عقل سے بالا ہے اس واسطے کہ یہ امر رب ہے تم نہیں سمجھ سکتے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کے اندر جواب بھی ہے۔ اس واسطے کہ روح کا تعلق عالم امر سے ہے اور جسم کا تعلق عالم خلق سے ہے اس کی طرف اشارہ کرنا تھا۔1

1۔ فتح الباری، ۸/ ۴۰۴۔

مرنے کے بعد عالم امر کا عالم خلق سے تعلق

اب یہ اور بات ہے کہ مرنے کے بعد انسان کا کبھی کبھی ایسا تعلق رہتا ہے یعنی اس میں دو قسم کے انسان ہوتے ہیں۔ بعض تو وہ ہوتے ہیں جو بہت اللہ والے ان کو کبھی کبھی ایسا ہو جاتا ہے کہ ان کا عالم خلق سے کوئی تعلق نہیں رہتا وہ عالم امر میں جا کر رہتے ہیں وہ سمندر میں ہی رہتے ہیں۔

بعض وہ ہوتے ہیں جو بہت برے ہوتے ہیں کہ ان کی روح کو عذاب کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ بعض بین بین ہوتے ہیں۔ یہ کوئی کلیہ نہیں ہے اس واسطے کہ وہ دوسرے عالم کی چیز ہے۔

کبھی کبھی بہت اچھے اچھے لوگوں کو خواب میں دیکھتا ہے اور کبھی برے برے لوگوں کو خواب میں دیکھتا ہے لیکن یہ کہ انسان کا تعلق رہتا ہے اب یہ دوسری احادیث میں بیان کر دیا۔ یہ قبر اس تک دروازہ ہے۔ پھر ہر قبر کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ معروف طریقے سے بنے بلکہ اگر تم کسی مردے کو ویسے ہی پھینک دو تب بھی اس کی قبر بن جائے گی تم اس کو جلا دو تب بھی اس کی قبر بن جائے گی۔ اس واسطے کہ اس کی روح نکل جاتی ہے اور نکلنے کے بعد مل جاتی ہے عالم امر کے ساتھ اور عالم علوی کے ساتھ اور اس کا جسم سے تعلق ختم ہو جاتا ہے۔ اور کبھی کبھی ایسے ہوتا ہے کہ جسم پر بھی اس کے مظاہرے ہو جاتے ہیں۔ یہ لمبی بات ہے۔

باب من ترك بعض الاختيار مخافة ان يقصر فهم بعض الناس فيقعوا في اشد منه

امام بخاری رحمہ اللہ باب لے کر آتے ہیں کہ آدمی کسی علم کی چیز کو چھوڑ دے اس بات کے خوف سے کہ بعض لوگ اس کو نہ سمجھیں گے اور وہ گر جائیں گے کسی شدید چیز میں۔

یعنی ایک شخص کے پاس علم کی ایک چیز موجود ہے لیکن وہ اس کو بیان نہیں کرتا اس واسطے کے اس کے بیان کرنے سے لوگ سمجھیں گے نہیں لوگوں کے فہوم اور عقلیں اس قسم کی نہیں ہیں کہ وہ اس بات کو سمجھ سکیں، جب اس بات کو نہیں سمجھیں گے تو وہ فتنے میں مبتلا ہو جائیں گے اور کسی بری چیز میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اس لیے مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ اس بات کو نہ بیان کیا جائے۔ مطلب یہ کہ عالم کو چاہیے کہ وہ ہر چیز بیان کرنے کے درپے نہ ہو بلکہ بعض چیزیں مصلحت کے خلاف ہوں تو نہ کرے یہ تو افعال کے لیے ہے۔ اور دوسرا باب آ رہا ہے باب من خص في العلم قوما دون قوم كراهية ان لا يفهموا یہ اقوال کے بارے میں ہے۔ دونوں بابوں کا حاصل ایک ہے۔ پہلا باب افعال کے بارے میں ہے اور دوسرا باب اقوال کے بارے میں ہے۔ پہلے باب کا حاصل یہ ہے کہ انسان بعض افعال جو بالکل صحیح تھے بعض فعل مختار جو بالکل صحیح تھے ان کو کرنا

چاہیے تھا لیکن چونکہ دوسری مصلحت آگئی اگر اس مصلحت کی بنا پر اگر وہ بات کرتا یا کام کرتا کہ لوگ کسی شدید چیز میں مبتلا نہ ہوں تو وہ اسی لیے اس کو چھوڑ دے۔ دوسرے باب کا حاصل یہ ہے کہ انسان ہر علم کو لوگوں کے سامنے نہ بتائے بلکہ بعض لوگوں کو علم کے ساتھ مختص کرے اور بعض کو نہ بتائے اس واسطے کہ لوگ فتنے میں مبتلا نہ ہو جائیں۔ اس لیے کہ مقصد فتنے سے بچانا ہے۔

اس سے یہ نکلا کہ دینی مصلحت کی بنا پر آدمی کسی فعل کو جو جائز تھا لیکن دینی مصلحت کے اعتبار سے بھی نہ کرے۔ اس واسطے کے لوگ کسی اور مصیبت میں مبتلا نہ ہوں۔ دوسرے باب کا حاصل یہ ہے کہ آدمی ہر قول کو ہر ایک آدمی کے سامنے بیان کرنا صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ بعض اقوال ایسے ہوتے ہیں کہ بعض لوگوں کے ذہن اس کے متحمل نہیں ہو سکتے، اس لیے اس سے اور فتنوں میں مبتلا ہوتے ہیں اس لیے ان کو چھوڑ دے۔

بعض الاختیار کے معنی ہیں فعل اختیار، فعل اختیار کو چھوڑ دے اس ڈر سے کہ لوگوں کے فہم اس سے قصور والے ہو جائیں گے اور نہ سمجھیں گے اور اس کے بعد اس میں سے سخت چیز میں پڑ جائیں گے۔

حدیث

حدثنا عبیداللہ بن موسیٰ1 عن اسرائیل2 عن ابی اسحاق3 عن الاسود4 قال قال لی ابن الزبیر5 کانت عائشة6 تسر الیك كثیرا فما حدثتك فی الكعبة قلت قالت لی قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا عائشة لولا ان قومك حدیث عهدهم قال ابن الزبیر بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابین بابا یدخل الناس وبابا یخرجون منه ففعله ابن الزبیر۔

1۔ عبید اللہ بن موسیٰ کے حالات باب القرأۃ والعرض علیٰ المحدث کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ ابو یوسف اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق السبیعی الہمدانی الکوفی: اپنے دادا ابو اسحاق سے سماع کیا۔ امام احمد توثیق کرتے ہیں۔ ۱۰۰ھ میں پیدا ہوئے۔ ۱۶۰ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۳/۴۱۱۔

3۔ ابو اسحاق عمرو بن عبد اللہ السبیعی کے حالات باب الصلوٰۃ من الایمان کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ اسود بن یزید بن قیس النخعی کوفی مخضرم: تابعی ہیں۔ حضرت عائشہ، ابن مسعود رضی اللہ عنہما وغیرہ سے سماع کیا۔ تلامذہ میں ابراہیم نخعی، ابو اسحاق وغیرہ شامل ہیں۔ ۸۰ حج کیے۔ ۷۴ھ یا ۷۵ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۳/۲۳۳۔

5۔ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے حالات باب اثم من کذب علیٰ النبی ﷺ کے تحت گزر چکے ہیں۔

6۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

اب یہ حدیث لاتے ہیں حدثنا عبیداللہ بن موسیٰ یہ امام بخاری کے شیخ ہیں اور یہ روایت کرتے ہیں عن اسرائیل یہ اسرائیل بن یونس ہیں جو ابو اسحاق کے حفید تھے۔ اور وہ روایت کرتے ہیں ابو اسحاق سے، اور وہ روایت کرتے ہیں اسود سے، اسود سے مراد اسود بن یزید ہیں۔ یہ سب ایک لوگ تھے علقمہ، اسود۔

قال قال لی ابن الزبیر رضی اللہ عنہ عجیب بات ہے اسود تابعی ہیں لیکن چونکہ اسود کو حضرت عائشہؓ سے بڑا اختصاص تھا اور ان کے شاگرد تھے اور ان کے علوم کے حامل تھے اور حافظ تھے۔ اس لیے عبد اللہ بن زبیرؓ جو صحابی ہیں حضرت عائشہؓ کے بھانجے ہیں۔ اسود نے کہا انہوں نے مجھ سے کہا کہ عائشہؓ تجھ سے بہت ساری باتیں کرتی تھیں اور بہت ساری احادیث بیان کرتی تھیں بتاؤ انہوں نے تم سے کعبہ کے بارے میں کیا حدیث بیان کی تھی۔ یہ زمانہ وہ تھا جب عبد اللہ بن زبیرؓ نے مکہ اور اس کے اطراف پر حکومت کر لی تھی یہاں تک کہ انہوں نے عراق پر بھی حکومت کی تھی اور اپنے بھائی مصعب کو عراق کا گورنر بنا دیا تھا۔

یزیدیوں پر اظہار افسوس

فما حدثتك فی الکعبة انہوں نے تم سے کعبہ کے بارے میں کیا حدیث بیان کی۔ عجیب زمانہ آگیا کہ عبد اللہ بن زبیرؓ جو حضرت عائشہؓ کے بھانجے حضرت صدیق اکبرؓ کے نواسے، اسماء بنت ابی بکر کے بیٹے کتنی بڑی شان ہے۔ زبیر بن عوام کے بیٹے جو حضور ﷺ کی پھوپھی کے بیٹے تھے یہ ان کے پوتے ہیں۔ اور اول مولود ولد فی المدینة مدینے میں ہجرت کرنے کے بعد سب سے پہلا بچہ جو پیدا ہوا وہ یہ تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کو تحنیک کی اور ان کو اپنا لعاب دیا1۔ آج کل لوگ یزید کی محبت میں آکر ان جلیل القدر صحابی کو برا بھلا کہتے ہیں۔ یزید سے اتنی محبت ہو گئی کہ ان کو برا بھلا کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن زبیر نے کیوں بغاوت کی۔ خیر یہ عبد اللہ بن زبیر ہیں۔

انہوں نے پوچھا کہ کعبہ کے بارے میں حضور ﷺ نے کیا حدیث بیان کی ہے تاکہ میں اپنی حکومت کے اندر کعبہ کے متعلق عمل کروں۔ قلت قالت لی میں نے کہا کہ مجھ سے یہ کہا تھا کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا یا عائشہ رضی اللہ عنہا لولا ان قومك حدیث عهدهم قال ابن الزبیر بکفر اگر اس بات کا خوف نہیں ہوتا کہ تیری یہ قوم ابھی کفر کے ساتھ قریب ہے۔ ترمذی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں لولا ان قومك حدیث عهد بجاهلیة2۔ مجھے اس بات کا خوف نہیں ہوتا کہ تیری قوم ابھی

1۔ الاستیعاب، ۱/۲۷۴۔

2۔ سنن الترمذی، رقم الحدیث: ۸۷۵۔

ابھی جاہلیت سے نکل کر آئی ہے کفر سے نکل کر آئی ہے تو میں کیا کرتا کہ میں کعبہ کو توڑ دیتا۔ یہ حدیث ترمذی اور ہر کتاب میں آئے گی خود امام بخاری حج میں بھی لے کر آئیں گے بتائیں گے کہ اصل میں کعبہ کی جو بنیاد حضور کے زمانے میں ہوئی تھی۔ جس میں حضور ﷺ نے بڑا فریضہ ادا کیا تھا لیکن اس زمانے میں کعبہ کو صحیح ابراہیم علیہ السلام کی قائم کردہ بنیادوں پر نہیں بنایا گیا تھا۔1

اصل میں بات یہ تھی کہ قریش نے کعبہ بنانے کے لیے سرمائے کی ضرورت تھی اس سرمائے کے لیے شرائط بڑی سخت لگائی تھیں۔ اور یہ لکھا تھا کہ اس میں کوئی مال نہ تو حرام ہو اور نہ حرام سے مشتبہ ہو۔ اس قدر سخت شرائط تھیں۔ کیونکہ اس زمانے میں جاہلیت کا دور تھا اس قسم کے اموال کا حصول مشکل تھا۔ اس لیے ان کے پاس ان شرائط کے اعتبار سے نفقہ کم آیا۔ اس واسطے وہ کعبہ کو ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر نہ بنا سکے۔ اور انہوں نے چھوٹا کر اور حطیم کا حصہ نکل گیا دو دروازے نہیں بنائے ایک دروازہ نکل گیا۔ اور آج حطیم کا حصہ باہر ہے۔ عبد اللہ بن زبیرؓ نے جب یہ حدیث عائشہؓ اسود سے سنی تو اس کعبہ کو گرا دیا اور گرانے کے بعد دوبارہ کعبہ بنایا۔ اور ویسے بنایا جیسے حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ میں ایسے کرتا۔ لیکن جب بعد میں حجاج کا غلبہ ہوا۔ حجاج جو شقی هذه الامة وظالم هذه الامة ہے اس نے جب قبضہ کر لیا اور حضرت عبد اللہ بن زبیر کی شہادت ہو گئی تو اس نے عبد اللہ بن زبیر کے بنائے ہوئے کعبہ کو گرا دیا۔ اور پھر ویسا کعبہ جیسا پہلے تھا ویسے بنا دیا۔ پھر جب ہارون الرشید کا زمانہ آیا تو ہارون رشید نے امام مالک سے پوچھا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ چونکہ اب وہ حدیث صحیح ہے تو میں اس کعبہ کو ویسے ہی بناؤں جیسے حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے۔ تو حضرت امام مالک نے منع کر دیا اور کہا کہ نہ بناؤ۔ اس واسطے کہ پھر یہ کعبہ لُعبۃ کھلونا بن جائے گا۔ بین الملوك والخلفاء جو بھی بادشاہ اور خلیفہ آئے گا اپنے اپنے ذوق کے اعتبار سے بناتے رہیں گے۔ آج بھی ویسے ہی ہے اس کا ایک دروازہ ہے اور حطیم باہر ہے۔2

حدیث عهدهم بکفر یعنی تیری یہ قوم کفر کے قریب نہ ہوتی تو میں کعبہ کو توڑ دیتا اور میں اس کے دو دروازے بناتا۔ باباً بدل واقع ہو رہا ہے ایک روایت میں بابٌ ہے وہ استیناف ہو گا۔ بابٌ ایک دروازہ تو وہ جس سے لوگ داخل ہوں گے اور ایک دروازہ وہ جس سے لوگ نکلیں گے۔ عبد اللہ بن زبیر نے چونکہ یہ حدیث سن لی تھی اس واسطے انہوں نے اس پر عمل کر لیا۔ اور

1۔ صحیح البخاری، رقم الحدیث:۱۵۸۵۔

2۔ البدایۃ والنہایۃ، ۱/۱۹۱۔

اس کے بعد کعبہ ایسے ہی بنا دیا گیا۔ لیکن بعد میں حجاج نے اس کو توڑ کر ویسے ہی کر دیا جیسے یہ کعبہ حضور ﷺ کے زمانے میں تھا۔1

یہ حدیث مہتم بالشان حدیث ہے اس سے امام بخاری نے یہ مسئلہ نکالا ہے۔ اور دوسرے علماء نے اس سے دیگر مسائل بھی نکالے ہیں۔ اس سے ایک بہت بڑا مسئلہ نکلا وہ یہ کہ اگر کسی مفسدے میں گرنے کا ڈر ہے تو آدمی مصلحت کو چھوڑ دے۔ اس لیے کہ دفع مضرت زیادہ ضروری ہے جلب منفعت سے۔ حالانکہ اس کو یہاں دو دروازے بنانا اس میں لوگوں کو آسانی ہوتی لیکن اس مصلحت کو حضور نے چھوڑ دیا اس لیے کہ مفسدہ اس سے زیادہ سخت تھا۔ مفسدہ یہ تھا کہ لوگ حضور ﷺ پر ابھی نئے نئے ایمان لائے تھے لوگ کہتے کہ انہوں نے ہمارے پچھلے کعبہ کو ختم کر دیا اور ہمارے آباو اجداد کے کعبہ کو گرا دیا اور نیا کعبہ بنایا۔ تو وہ حضور ﷺ سے العیاذ باللہ سوئے ظن کرتے۔ وہ سوئے ظن سے بھی گناہ گار ہوتے ان میں کفر آتا اور پھر دوسری بات یہ تھی کہ ان کے ایمان میں فرق آتا۔ اس واسطے اس مفسدے کی وجہ سے مصلحت کو چھوڑ دیا۔

ایک اور اہم مسئلہ کا استنباط

اس سے پھر حافظ نے یہ بھی مسئلہ نکالا کہ آدمی کسی شخص کو کسی منکر میں مبتلا دیکھے لیکن وہ یہ سمجھے کہ اگر اس منکر کو چھوڑ دے گا تو وہ اس سے زیادہ منکر چیز میں پڑ جائے گا تو وہ اس کو اس منکر سے منع نہ کرے۔ یعنی اگر ایک آدمی نے کسی کو کسی منکر میں دیکھا اور عالم یہ سمجھتا ہے کہ اگر میں نے اس منکر سے اس کو منع کیا تو پھر یہ اس منکر سے زیادہ انکر چیز میں پڑ جائے گا تو وہ اس کو منکر سے نہ روکے2۔ خود ابن قیم نے بھی ایک جگہ پر لکھا ہے کہ بعض جگہ پر آدمی سنت کے لیے دعوت دیتا ہے لیکن کبھی کبھی اس کو چھوڑ کر اس سے زیادہ سخت بدعت میں مبتلا ہو جاتا ہے اس واسطے اس کو نہ روکے کرنے دے۔3

جیسے مولانا تھانوی رحمہ اللہ کے زمانے میں شدھی تحریک چلی۔ شدھی تحریک یہ تھی کہ ہندو جو آریا سماج والے ان لوگوں نے کہا کہ یہ سارے مسلمان جو ہندوستان کے ہیں یہ سب کے سب ہندو تھے یہ بعد مسلمان ہوئے ہیں اس لیے ان کو دعوت دینا شروع کی کہ تم دوبارہ ہندو ہو جاؤ۔ بڑے پیسے خرچ کیے اور بڑی زبردست تحریک شروع کی۔ یہ ہندوستان کے ایسے علاقوں میں جہاں کے مسلمان نام کے مسلمان تھے جیسے کہ میوات کا علاقہ ان پر محنت شروع کی تو مولانا تھانویؒ نے بھی علماء کے ساتھ مل کر یہ کام کیا کہ لوگوں کے پاس جاتے تھے اور ان کو سمجھاتے تھے۔ ہندو جاتے تھے اور مسلمانوں کو ہندو بنانے کی

1۔ فتح الباری، ۳/۴۴۶۔

2۔ فتح الباری، ۱/۲۲۵۔

3۔ مدارج السالکین، ۲/۱۰۸۔

کوشش کرتے تھے اس سے پہلے پہلے مسلمان چلے جاتے تھے۔ مولانا تھانویؒ ایک جگہ پر گئے ان سے پوچھا گیا کہ تم بھی شدی ہو جاؤ گے کیا؟ انہوں نے کہا نہیں جی ہم تو کیسے شدی ہو جائیں گے ہم تو تعزیہ نکالتے ہیں حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ تعزیہ نکالنا حرام ہے۔ روافض کے شعائر میں سے ہے لیکن مولانا تھانویؒ نے ان کو منع نہیں کیا۔ ان کے نزدیک اس زمانے میں اسلام کی علامت تھی تعزیہ نکالنا۔ اور کہا تم نکالتے رہو اور ان کے چکر میں نہ آنا۔ تم اپنے دین اور اسلام کو مت چھوڑنا۔ وہاں پر حالانکہ تعزیہ نکالنا منکر تھا اس منکر پر نکیر نہیں کی اس واسطے کے لوگ اس منکر کو اگر چھوڑ دیں گے تو اس کے بعد اور کوئی اسلام کی علامت نہیں تھی تو اور زیادہ اشد میں مبتلا ہو جاتے۔ اس واسطے آدمی کو بہت زیادہ دانائی اور حکمت سے کام کرنا چاہیے یہ کام آسان نہیں ہے۔

یہ مسئلہ بھی نکلا کہ امام کو چاہیے کہ وہ وہ کام کرے جس میں عام لوگوں کی مصلحت ہو چاہے اس کو وہ کام اختیار کرنا پڑے جو مفضول ہو یعنی یہ کہ افضل کو چھوڑ دے لیکن مفضول پر عمل کرا دے۔ اس واسطے کے اس میں عام لوگوں کی مصلحت ہے۔ یہ تمام اس باب سے احکام نکلتے ہیں۔

باب من خص بالعلم قوما دون قوم کراھیۃ ان لا یفھموا

وقال علی[1] رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب اللہ رسولہ۔

امام بخاریؒ نے کہا ایک شخص علم کے ساتھ کسی قوم کو خاص کرتا ہے۔ یعنی انسان کے پاس ایک علم کی چیز موجود ہے تو ہر علم کی چیز ہر شخص کے سامنے بیان نہ کرے بلکہ اس میں سے جو مختص لوگ ہیں ان کو بتائے عام لوگوں کے سامنے نہ بتائے۔ مثلاً آج ہم بہت ساری باتیں طلبہ کے سامنے تو بیان کر دیتے لیکن ہم وہ باتیں عوام کے سامنے نہیں بیان کر سکتے اس واسطے کے طلبہ اس بات کو سمجھ سکتے ہیں اور عوام نہیں سمجھ سکتے اور مفاسد میں واقع ہو جائیں گے۔ مطلب یہ ہے کہ عالم کو ہر علم کی بات عوام کے سامنے ہر ایک کے سامنے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ بعض لوگوں کے قلوب اور ان کے دماغ اس بات کو متحمل نہیں ہوتے اور اس کے بعد فتنے میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ یہ امام بخاری نے باب باندھا گویا کہ اس باب میں اور پہلے باب میں فرق نہیں ہے لیکن پہلے باب کا تعلق افعال سے ہے اور اس کا تعلق اقوال سے ہے۔

یہ دون بمعنی غیر کے ہے یہ دون قریب کے معنی میں نہیں ہے۔ کراھیۃ ان لا یفھموا اس لیے کہ لوگ اس بات کو نہیں سمجھیں گے یعنی ان کے عقول اس کو متحمل نہیں ہیں یہ وہ ہی بات ہے جیسے لوگوں میں مشہور ہے کہ کلموا الناس علی

1۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حالات باب اثم من کذب علیٰ النبی ﷺ کے تحت گزر چکے ہیں۔

قدر عقولهم 1 جب لوگوں سے بات کرو تو جتنی ان کی عقل ہو اس کے مطابق بات کرو ان کی عقول سے زیادہ بات مت کرو۔
یہ بہت بڑی بات ہے اس سے بڑا فائدہ ہوتا ہے ورنہ اگر آدمی اس کے خلاف کرے تو بہت سے نقصانات ہوتے ہیں۔

وقال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ امام بخاری کی عادت ہے کہ بعض اوقات ترجمۃ الباب کو ثابت کرتے ہیں صحابہ اور تابعین کے اقوال سے اس لیے حضرت علی کرم اللہ وجھہ کا قول پیش کیا۔ حدثوا الناس بما یعرفون حضرت علی کرم اللہ وجھہ فرماتے ہیں تم لوگوں سے باتیں کرو ایسی باتیں کہ جس کو لوگ جانتے ہیں۔ جاننے کے معنی بما یفھمون" ای حدثوا الناس بما یعرفون ان کے سامنے ایسی باتیں کرو کہ جو ان کے نزدیک معروف اور مشہور ہیں جس کو وہ سمجھ سکتے ہیں جس کو وہ جان سکتے ہیں جس کی معرفت ان کو ہو سکتی ہے۔

اس کے بعد یہاں پر ایک جملہ اور ہے حضرت علیؓ کا جس کو حذف کر دیا"ودعوا ما ینکرون2" ایسی چیزوں کو چھوڑ دو جس کو ان کا ذہن انکار کرتا ہے اور جو ان کے ذہن میں نہیں آسکتے۔ کیوں "أ تحبون ان یکذب اللہ ورسولہ" کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول تکذیب کیے جائیں۔ اس لیے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جس کی وجہ سے اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی جاتی ہے۔ اس زمانے کا فتنہ ہے۔

اس زمانے میں ابھی جو محرم کے زمانے میں ایک چیز شروع ہوئی ہے کہ شفیع اکاڑوی (بریلوی متعصب عالم تھا) یا کسی نے تقریر میں یہ کہہ دیا کہ رسول اللہ ﷺ کا پیشاب ایک جگہ پر رکھا ہوا تھا جیسے کہ ام ایمن کی حدیث ہے جو دوسری روایت سے آتی ہے ورنہ نسائی کی روایت میں اشارہ ہے اور جو ابو داؤد کی روایت ہے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے اس کے بعد ایک صحابیہ تھی ام ایمن اور دوسری روایت میں ہے کہ انہوں نے اس کو پی لیا۔ اس کے بعد ان کے منہ سے خوشبو آنے لگی۔ یہ روایت صحیح ہے ام ایمن کی اگرچہ اس پر حاکم نے کہا ہے کہ سند غریب لیکن حدیث صحیح ہے 3۔ اور یہ ابو داؤد کی روایت میں اور نسائی کی روایت میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ یعنی ابو داؤد نے ایک باب باندھا ہے کہ پیشاب کے برتن کو چارپائی کے نیچے رکھ سکتے ہیں اس کے ذیل میں یہ روایت آتی ہے۔4

1۔ المقاصد الحسنۃ للسخاوی، ۱/ ۱۶۴۔

2۔ فتح الباری، ۱/ ۲۲۵۔

3۔ المستدرک للحاکم، رقم الحدیث: ۶۹۱۲۔

4۔ سنن النسائی، رقم الحدیث: ۳۲ وابو داؤد، رقم الحدیث: ۲۴۔

لیکن یہ خاص واقعہ ہے کسی وقت پیش آگیا اس زمانے کی عقول اور اس زمانے کا نوجوان طبقہ اس بات کو قبول نہیں کرتا۔ تو کون سی ضرورت ہے اس بات کو بیان کرنے کی۔ ٹھیک ہے حافظ نے لکھا ہے عینی نے لکھا ہے کہ فضلات النبی پاک ہے 1۔ جیسے میں نے ایک مرتبہ تقریر کی تھی کہ انبیاء کے اجساد جو ہوتے ہیں وہ جنت کے اجساد ہوتے ہیں۔ اگرچہ یہ مسئلہ بالکل ٹھیک ہے صحیح ہے لیکن اس کو اس زمانے میں بیان کرنے کی ضرورت کیا ہے۔ کون سا اس پر دین کا مسئلہ موقوف ہے۔ لیکن اس نے بیان کر دیا اب لوگوں کے اندر شکوک شبہات پیدا ہو گئے یہاں آرہے ہیں مسئلے پوچھ رہے ہیں آیا ایسا ہے یا نہیں بعض انکار کر رہے ہیں اور بعض نہیں۔

حضرت مفتی صاحبؒ کی عجیب رائے

مطلب یہ ہے کہ ہر بات ہر زمانے میں ہر شخص سے بیان کرنے کے لیے نہیں ہوتی بلکہ سامعین کے اندر تخصیص چاہیے ہر علم کو تم الگ بیان کرو۔ میرے نزدیک احادیث کا علم بھی خواص کا علم ہے قرآن کا علم عوام کا علم ہے۔ علم حدیث خواص کا ہے جب تک کہ آدمی اس کا باقاعدہ تحصیل نہ کرے اور اس کا اکتساب نہ کرے تو حدیث کو بھی ہر ایک کے ہاتھ میں نہیں دینا چاہیے۔ یہ جو لوگوں نے بخاری کا ترجمہ کرکے لوگوں کے ہاتھوں میں دے دیا ترمذی کا ترجمہ کرکے لوگوں کے ہاتھوں میں دے دیا اس سے انکار حدیث کا فتنہ پھیلا۔ تم حدیث کی وہ کتاب دے سکتے ہو جو عوام کے لیے ہے کہ جیسے ترجمان السنّۃ ہے، معارف الحدیث ہے جس میں حدیث کی شرح اور اس کے ساتھ اس کا پس منظر موجود ہے۔ مطلب یہ کہ ہر حدیث عوام نہیں سمجھ سکتی اور یہ خواص کا علم ہے قرآن سب کے لیے ہے۔

یہ بہت اہم بات ہے۔ امام بخاری نے اس پر زور دیا ہے۔ حضرت علیؓ کا قول نقل کیا کہ تم لوگوں کو وہ چیز بتاؤ جو وہ سمجھ سکتے ہیں وہ چیز نہ بتاؤ جو وہ سمجھ نہیں سکتے کیا تم یہ چاہتے ہو کہ لوگ اللہ تعالیٰ اور رسول کا انکار کریں۔ حافظ نے یہاں پر عبد اللہ بن مسعودؓ کا قول پیش کیا وہ کہتے ہیں "ما انت محدّثا قوما لا تبلُغ عقولهم الا لکان لبعضهم فتنة 2" کیا عجیب جملہ ہے یہ بخاری لے کر نہیں آیا حافظ لے کر آیا ہے۔ یعنی تم اگر لوگوں کے سامنے ایسی چیزیں بیان کرو جس کی طرف ان کی عقول کی رسائی نہ ہو تو یہ چیزیں ان کے لیے فتنہ بن جاتی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ہر دین کی چیز ہر ایک آدمی کے سامنے بیان کرنے کے لیے نہیں ہوتی۔ 3

1۔ عمدۃ القاری، ۴/ ۲۸۲۔

2۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۱۴۔

3۔ فتح الباری، ۱/ ۲۲۵۔

حضرت مفتی صاحب کا تلخ تجربہ

مجھے یاد ہے جب میں شروع شروع میں آیا تو میں چار پانچ سال کے بعد مشکوٰۃ پڑھاتا تھا ایک شاگرد تھا میرا اس کا نام نہیں لیتا۔ وہ اتفاق سے امام بن گیا لیاقت آباد میں رہتا تھا۔ میں نماز پڑھتا تھا کسی اور مسجد میں ایک دن مجھے دیر ہو گئی تو میں اس کی مسجد میں چلا گیا وہاں دیر سے جمعہ ہوتا تھا۔ مشکوٰۃ ہم نے اس زمانے میں بڑے ذوق شوق کے ساتھ پڑھائی تھی اتفاق سے ان دنوں باب چل رہا تھا باب الوضوء من القبلۃ اب وہ حضرت عائشہؓ کی حدیثیں اور ساری بحث کی۔ اب میں اتفاق سے اس مسجد میں چلا گیا اب میں نے دیکھا کہ وہ ساری میری تقریر کر رہا ہے کہ قبلہ سے وضو ہے یا نہیں ہے۔ خیر جب وہاں سے نماز ختم ہوئی تو مجھ سے ملا، مجھ سے بڑی عقیدت رکھتا تھا مجھ سے پڑھتا تھا میں نے اس کو سخت ڈانٹا۔ عوام کے سامنے یہ سارے مسائل بیان کرتے ہو یہ تو طلبہ کے سامنے ہوتے ہیں۔ اس نے کہا یہ حدیثیں ہیں میں نے کہا ہر حدیث عوام کے لیے کہاں ہے۔

اب میرا دشمن بن گیا مجھ سے پڑھا اب مجھے راستے میں ملتا ہے تو مجھ سے سلام نہیں کرتا منہ پھیر لیتا ہے کیونکہ میں نے اس کو ڈانٹ دیا، یہ تو طلبہ کی حالت ہے۔ میں سلام کر دیتا ہوں وہ جواب نہیں دیتا اتنی سی بات پر کہ مجھے ڈانٹ دیا تھا۔

حدیث

حدثنا به عبيدالله بن موسىٰ[1] عن معروف[2] عن ابى الطفيل[3] عن على رضی اللہ عنہ۔

خیر اب یہاں پر یہ حدیث لاتے ہیں۔ عن معروف عن ابی الطفیل، یہ ابو الطفیل کون ہیں؟ ان کا نام ہے یہ عامر بن واثلہ لیثی ہیں لوگوں نے لکھا ہے کہ یہ سب سے آخری صحابی ہیں جن کا انتقال ہوا سن ۱۱۰ھ میں اور بعض کہتے ہیں سن ۱۰۷ھ میں۔ یہ تھے وہ صحابی جن کے بارے میں آپ نے کہا تھا کہ سو سال کے بعد تمام صحابہ ختم ہو جائیں گے آخری صحابی ابو الطفیل۔ یہ روایت کرتے ہیں حضرت علیؓ سے۔ یہاں پر ایک صحابی کی دوسرے صحابی سے روایت ہے۔ یہ حضرت علیؓ کی روایت ہے یہ جو اوپر حضرت علیؓ کا جو قول نقل کیا ہے اس کی اسناد بیان کر دی۔

1۔ عبید اللہ بن موسیٰ کے حالات باب القرأۃ والعرض علی المحدث کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ معروف بن خربود المکی: اساتذہ میں ابو الطفیل لیثی، عبد اللہ بن بریدہ رضی اللہ عنہم اور تلامذہ میں ابوداؤد طیالسی، عبید اللہ بن موسیٰ وغیرہ شامل ہیں۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ ان پر کچھ کلام بھی کیا گیا ہے۔ تہذیب الکمال، ۲۸/ ۲۶۳۔

3۔ ابو الطفیل عامر بن واثلہ لیثی رضی اللہ عنہ: رسول اللہ ﷺ کے علاوہ حضرت ابو بکر صدیق، ابن مسعود، زید بن ارقم رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ تلامذہ میں جریر بن حازم، حبیب بن ابی ثابت، عمرو بن دینار وغیرہ شامل ہیں۔ تمام صحابہ میں سب سے آخر میں ان کا انتقال ہوا۔ ۱۰۰ھ یا ۱۰۷ھ یا ۱۱۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۱۴/ ۷۹۔

حدیث

حدثنا اسحاق بن ابراهیم[1] قال انا معاذ بن هشام[2] قال حدثنی ابی[3] عن قتادة قال ثنا انس بن مالك[4] ان النبی صلی الله علیه وسلم ومعاذ[5] ردیفه علی الرحل قال یا معاذ قال لبیك یا رسول الله وسعدیك قال یا معاذ قال لبیك یا رسول الله وسعدیك قال یا معاذ قال لبیك یا رسول الله وسعدیك ثلثا قال ما من احد یشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صدقا من قلبه الا حرّمه الله علی النار قال یا رسول الله افلا اخبر به الناس فیستبشرون قال اذا یتّکلوا واخبر بها معاذ عند موته تاثّما۔

کہا کہ رسول اللہ ﷺ اور معاذؓ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے کجاوے پر۔ قال یا معاذ بن جبلؓ حضور ﷺ نے ان کو آواز دی۔ قال لبیك اس پر انہوں نے کہا حاضر۔ وسعدیك اور میں حاضر۔ حافظ نے کہا کہ اس کے اندر تثنیہ ہوتا ہے جیسے البّ لك البابین جس کے معنی ہوتے ہیں اجابۃ یعنی حاضر میں جواب دے رہا ہوں۔ اور سعدیك کے معنی ہوتے ہیں اُساعدك مساعدتین اس میں بھی تثنیہ ہوتا ہے یعنی دو اجابتیں دو مساعدتیں گویا کہ میں خوب حاضر ہوں[6]۔ میں بالکل آپ کی اطاعت کے لیے تیار ہوں۔ قال یا معاذ... ثلاثا تین مرتبہ فرمایا اور یہ تین مرتبہ اس لیے کہا تھا کہ اور موکد ہو جائے فرمایا ما من احد کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ جو شہادت دے اس بات کی کہ ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صدقا من قلبه الا حرمه الله علی النار مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کو حرام کر دیتا ہے دوزخ پر۔

اتنی عجیب بات کہ جو شخص بھی ما من احد۔ یہاں "ما" لے کر آئے تنکیر کے لیے کہ کوئی آدمی بھی ہو چاہے رنگون کا ہو برما کا ہو چاہے صوبہ سرحد کا ہو یا کوئی بھی ہو پنجاب کا ہو بہاولپور کا ہو یہ تعمیم پیدا کرنے کے لیے ہے۔ نیو ٹاؤن میں ہوتا ہو گرو

1۔ اسحاق بن راہویہ کے حالات باب فضل من علم وعلّم کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ معاذ بن ہشام دستوائی بصری: یہ اپنے والد ہشام اور ابن عون وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے امام احمد وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ ابن معین، ابن عدی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۰۰ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۳/۴۲۰۔

3۔ ہشام بن ابو عبد اللہ دستوائی کے حالات باب زیادۃ الایمان ونقصانہ کے ذیل میں آچکے ہیں۔

4۔ قتادہ اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہما کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیه ما یحب لنفسه کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

5۔ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے حالات باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس کے تحت گزر چکے ہیں۔

6۔ فتح الباری، ۱/۲۲۶۔

مندرکا ہو مامن احد کوئی بھی ہو۔ تو اس میں خوب تعمیم اور تنکیر ہو جائے اس لیے کہا مامن احد۔ کوئی بھی آدمی نہیں ہے جو شہادت دیتا ہو لا الٰہ الا اللہ کی صدقا من قلبہ۔

یہ عجیب بات ہے یہاں پر حضور ﷺ نے دو لفظ ارشاد فرمائے ایک تو یشھد اس کا مطلب یہ ہے کہ صرف معرفت سے کچھ نہیں چلے گا جب تک کہ اس کی شہادت نہ دے۔ شہادت کا تعلق قول سے ہے، بیان کرنے سے ہے، لفظ سے ہے، تلفظ سے ہے۔

پھر اس کے بعد وہ چیز اس کے دل میں کیسی ہو تو کہا "صدقا من قلبہ" یہ من قلبہ کے ساتھ لگتا ہے صدقا۔ مطلب یہ کہ اس میں کوئی نفاق اور ریا نہ ہو تو کیا ہو گا الا حرمہ اللہ عن النار۔ اللہ تعالیٰ اس کو حرام کر دے گا دوزخ پر۔

صدقا من قلبہ کا معنی

اب اس پر حافظ نے لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے یہاں پر کہا یہاں صدقا کے معنی استقامت کے ہیں۔ اس واسطے کہ صدق کہتے ہیں واقع کی مطابقت کو۔ اور واقع کی مطابقت کب ہو گی جب کہ استقامت ہو اور استقامت کے اندر سارا دین داخل ہو گیا۔ تو بعض لوگوں نے صدقا کے اندر تاویل کی تاکہ یہ اشکال نہ ہو کہ بہت سے لوگ ایسے ہوتے ہیں جو عمل نہیں کرتے اور بغیر عمل کے ان کے لیے کہاں ہے حرمہ عن النار استقامت کے اندر سارے عوامل پر عمل کرنا ضروری ہو گیا۔ نماز بھی پڑھو، روزہ بھی رکھو حج بھی کرو۔

لیکن حافظ نے کہا کہ یہ بات ٹھیک نہیں ہے بلکہ صدقا کا تعلق من قلبہ سے ہے اور جیسے یشھد کا تعلق تلفظ سے ہے بعینہ صدق کا تعلق قلب سے ہے۔ اب مطلب یہ ہے کہ اس کا یہ شہادت اور تلفظ ریا کے لیے اور بچاؤ کے لیے نہ ہو بلکہ صدقا من قلبہ معرفت کے بعد کا درجہ ہے صحیح سمجھنا اس کے ساتھ ہو تب ہو گا "الا ما حرمہ اللہ عن النار"

کلمہ گو بے عمل کا حکم

اب رہا اس اعتراض کا جواب کہ بہت سے لوگ ایسے ہوتے ہیں جو عمل نہیں کرتے تو ان کے لیے دوزخ پر حرام ہونا کہاں ہے۔ اس کے بہت سارے جواب ہیں۔

ایک جواب ہے کہ یہ فرائض کے آنے سے پہلے کا ہے۔ لیکن حافظ اس جواب سے خوش نہیں ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ ۷ھ میں اسلام لائے ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں پر حضور نے فرمایا یہ بطور غالب احوال کے کہا اس واسطے کہ غالب یہ ہے کہ جس شخص نے اپنے دل سے شہادت دے دی ان لا الہ الا اللہ وانہ محمد رسول اللہ تو پھر اس کے بعد عمل بھی کرتا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہاں پر نار سے مراد وہ طبقہ ہے جو خاص ہے کافروں کے لیے یعنی یہ شخص چاہے کتنا بد عمل ہو جائے لیکن پھر بھی اس طبقے میں داخل نہیں ہو گا جو کفار کے ساتھ خاص ہے۔[1]

مفتی صاحبؒ کا پسندیدہ جواب

میرے نزدیک وہ جواب سب سے عمدہ ہے جو ابن رجب حنبلی نے دیا ہے کہ شہادتین یہ عنوان ہے۔ اس عنوان میں تمام اعمال خود بخود داخل ہیں۔ یہ سرنامہ ہے اس کا۔ جیسے کوئی مضمون لکھتے ہو اس کا عنوان مقرر کرتے ہو یہ اس کا عنوان ہے لیکن معنون اس کے اندر داخل ہے۔ یہ اتنا اچھا جواب ہے اس کے بعد کوئی جواب دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

قال یارسول اللہ عرض کیا یارسول اللہ کیا میں لوگوں کو خبر نہیں دوں فیستبشرون وہ خوش ہو جائیں گے قال اذاً یتکلوا نہیں لوگ خواہ مخواہ اتکال اختیار کریں گے اور یہ اتکال غلط ہو گا اور لوگ اعمال چھوڑ دیں گے بس اسی پر اعتماد کر کے بیٹھ جائیں گے۔

ایک عجیب اہم مسئلہ

لوگوں نے عجیب بات لکھی ہے کہ جس خبر کے اندر یا جس حدیث کے اندر ظاہر مراد نہ ہو جیسے یہاں حدیث کے اندر ظاہر مراد تھوڑی ہے یہاں ہم تاویل کریں گے کہ وہ اعمال کرے سب چیزیں اس میں داخل ہیں۔ تو جس حدیث کا ظاہر مراد نہ ہو اور اس کے ظاہر سے کسی بدعت کی تائید ہوتی ہو تو ایسی حدیث نہیں بیان کرنا چاہیے۔ مثلاً جیسے حسن بصریؒ حضرت انسؓ پر اعتراض کرتے تھے کہ تمہیں حجاج بن یوسف کے سامنے حدیث عرنیین بیان نہیں کرنا چاہیے تھی۔ حالانکہ حدیث عرنیین بالکل ٹھیک تھی لیکن وہاں ظاہر مراد نہیں تھا اور وہ حجاج اس سے مسئلہ نکالتا تھا کہ مسلمانوں کو مارنا اور کوٹنا ٹھیک ہے۔ اس لیے اس نے لوگوں کو مارا اور کوٹا۔ اس لیے فرمایا کہ حدیث عرنیین نہیں بیان کرنا چاہیے تھی۔

جہاں جس کا ظاہر مراد نہ ہو جس حدیث اور جس خبر کا ظاہر غیر مراد ہو اس کو لوگوں کے سامنے نہیں بیان کرنا چاہیے جب تک کہ خواص لوگ اس کی بات کو سمجھنے والے نہ ہوں اس کو نہیں بیان کرنا چاہیے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۲۲۷۔

امام احمدؒ کہا کرتے تھے کہ خروج عن السلطان کی روایتیں لوگوں کے سامنے نہیں بیان کرنا چاہئیں۔ جس طرح بادشاہ اور حکومت کے خلاف کرو اور اس کے خلاف باہر آجاؤ اور بازاروں میں حکومت کے خلاف نعرے لگاؤ یہ نہیں کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ اس سے اور مصیبتیں پیدا ہوتی ہیں۔

امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ صفات کی حدیثیں لوگوں کے سامنے نہیں بیان کرنا چاہئیں کہ جیسے اللہ کے لیے ہاتھ ہیں اس واسطے کے لوگ اس کو نہیں سمجھیں گے۔ اور امام ابو یوسفؒ کہا کرتے تھے کہ غرائب احادیث جن کو عام لوگ نہیں سمجھ سکتے ان کو لوگوں کے سامنے نہیں بیان کرنا چاہیے۔ اس کے اندر ضابطہ یہ ہے کہ جس کا ظاہر غیر مراد ہو اور اس کے ظاہر سے کسی بدعت کو قوت ہوتی ہو ایسی حدیث نہیں بیان کرنی چاہیے۔ جب تک کہ اس کی پوری شرح نہ ہو اور جب تک کہ ایسے لوگوں کے سامنے نہ ہو جو اس کو پوری طریقے سے ہضم نہ کر لیں۔1

قال... عند موته تأثما بعد میں حضرت معاذ نے یہ حدیث بیان نہیں کی لیکن اپنی موت کے وقت جب ان کو ڈر ہو گیا کہ مجھ پر کتمان علم کا گناہ نہ ہو تو موت کے وقت یہ حدیث بیان کر دی۔

لوگوں نے اعتراض کیا کہ جب حضور نے منع کیا تھا تو کیوں بتائی۔ کہا کہ حضرت معاذؓ خود سمجھے تھے کہ اس نہی سے تحریم مراد نہیں ہے بلکہ تنزیہہ مراد ہے۔ پھر حضرت معاذؓ یہ بھی سمجھے کہ یہاں حضور ﷺ کی ایک اور روایت جو تم مشکوٰۃ میں پڑھ چکے ہوگے2 اور وہ روایت مسلم وغیرہ کے اندر ہے کہ حضور ﷺ نے بتایا اور اس کے بعد ابو ہریرہؓ جو اس بات کو کہنے کے لیے جا رہے تھے تو حضرت عمرؓ نے روک دیا3۔ لیکن یہ کہ حضور ﷺ نے اجازت دے دی۔ حضرت معاذؓ یہ سمجھے کہ اس کو بیان کرنے میں تحریم نہیں تھی بلکہ تنزیہہ تھی۔ یا یہ کہ حضور ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ تم ہر شخص کے سامنے نہ بتاؤ اور بخاری تو اسی مقصد کے لیے لایا ہے یعنی تم ہر شخص کے سامنے نہ بتاؤ بلکہ ایسے لوگوں کے سامنے بتاؤ جو اس کا مقصد صحیح طور پر سمجھ سکتے ہیں اور اس کے ظاہر کی طرف نہیں جائیں گے تب حضرت معاذ نے ان کو بتایا۔ اب کوئی اشکال نہیں ہے۔4

1۔ فتح الباری، ۱/۲۲۵۔

2۔ مشکوٰۃ المصابیح، رقم الحدیث:۳۹۔

3۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۱۵۶۔

4۔ فتح الباری، ۱/۲۲۷۔

حدیث

حدثنا مسدد 1 قال حدثنا معتمر 2 قال سمعت ابی 3 قال سمعت انساً 4 قال ذکر لی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لمعاذ من لقی اللہ لا یشرك بہ شیئا دخل الجنۃ قال الا ابشر بہ الناس قال لا انی اخاف ان یتکلوا۔

پھر ایک اور روایت لاتے ہیں حدثنا مسدد ثنا معتمر قال سمعت ابی سمعت انسا ذکر لی قال ذُکر لی حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ مجھے یہ چیز ذکر کی گئی۔

حافظ نے کہا میں نے اس کے سارے طرق دیکھے لیکن میں نے کبھی اس ذکر کا فاعل نہیں پایا۔ ان النبی ﷺ حضور ﷺ نے معاذ سے کہا من لقی اللہ لا یشرك بہ شیئا اس میں یہ لفظ ہے جو اللہ کے پاس گیا ہے اس حالت میں کہ وہ شرک نہیں کرتا دخل الجنۃ۔

اب اس میں اشکال ہے کہ محمد رسول اللہ ﷺ کا ذکر ہی نہیں ہے۔ بخاری کی عادت ہے کہ پہلے حدیث لے کر آیا مکمل جس میں رسول اللہ کا ذکر ہے اور یہاں پر نہیں لے کر آیا گویا کہ امام بخاری نے بتایا کہ اس حدیث کو پہلی حدیث کے ساتھ پڑھو۔

حافظ نے کہا محمد رسول اللہ اس کے لیے لازم ہے۔ اس واسطے کے یہاں حدیث کے الفاظ ہیں من لقی اللہ لا یشرك بہ شیئا جو اللہ تعالیٰ سے اس طرح ملتا ہے کہ شرک نہیں کرتا اور شرک اس وقت تک نہیں کرے گا کہ جب تک رسول اللہ کو نہ مانے اس وقت تک کیفیت پیدا ہی نہیں ہو سکتی۔ جب وہ رسالت محمدیہ کا اقرار کرے گا تب جا کر شرک کی نفی ہو گی۔ اس واسطے کے صرف رسالت محمدیہ نے شرک کی نفی کی ہے اور دنیا میں کسی نے نہیں کی۔ اس زمانے میں نفی شرک کہیں نہیں تھا۔ سب

1۔ مسدد بن مسرھد کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

2۔ معتمر بن سلیمان تیمی بصری: اپنے والد سلیمان تیمی، منصور وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے عبد الرحمن بن مہدی وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ عالم، فاضل اور نہایت عبادت گزار تھے۔ ۱۸۷ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۳/۴۲۸۔

3۔ سلیمان بن طرخان تیمی: تابعی ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ امام شعبہ کہتے ہیں میں نے سلیمان سے زیادہ سچا آدمی نہیں دیکھا جب رسول اللہ ﷺ سے حدیث بیان کرتے تو رنگ بدل جاتا ہے۔ یہ اور ان کے بیٹے معتمر ساری رات مختلف مساجد میں عبادت میں گزارتے۔ ۱۴۳ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۳/۴۲۸۔

4۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

مذہب میں شرک تھا۔ یہودیت ہو، عیسائیت ہو ہندو مذہب ہو سب مذاہب میں شرک تھا۔ اس لیے محمد رسول اللہ لازم ہے یا یہ حدیث بھی ایک قسم کا عنوان ہے اب یہ کہنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔1

قال الا ابشر به الناس قال لا انی اخاف ان یتکلوا کہا کہ ڈر ہے کہ لوگ اتکال اور تکیہ نہ کرلیں۔ گویا امام بخاریؒ نے ثابت کیا کہ ہر بات ہر شخص کے سامنے بیان کرنے کی نہیں ہوتی۔

باب الحیاء فی العلم

قال مجاهد2 لا یتعلّم العلم مستحی ولا مستکبر3 وقالت عائشة4 نعم النسآء نسآء الانصار لم یمنعهن الحیآء ان یتفقهن فی الدین.5

بخاریؒ کا حاصل یہ ہے کہ علم میں حیاء نہیں کرنی چاہیے۔ اس سے مراد اگر حیائے شرعی ہے وہ تو محمود چیز ہے۔ وہ یہ کہ آدمی اپنے اکابر اور بڑے لوگوں کا اکرام اور اجلال کرے۔ لیکن ایک حیاء حیائے عرفی ہے جو مذموم ہے کہ جس کے اندر آدمی حیاء کی بناء پر کسی چیز کو چھوڑ دے جس سے ترک لازم آجائے تو ایسی حیاء مذموم ہے۔

بخاریؒ یہاں پر یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حیائے شرعی تو محمود چیز ہے وہ تو بہتر چیز ہے اور اس سے کسی چیز سے نقصان نہیں آتا۔ جیسے کہ امام بخاری نے اس حیاء کو ایمان میں رکھا ہے۔ لیکن ایک حیاء وہ ہے جو عرف کے لحاظ سے استعمال کرتے ہیں اور جس میں ایک قسم کا انکسار انسان میں پیدا ہوتا ہے اور اس کے بعد ایسی حیاء مانع بن جاتی ہے کسی خیر کے حصول کے لیے۔ بخاری کا حاصل یہ ہے کہ وہ حیاء جو مانع بن جائے علم کے لیے اور علم کو روک دے ایسی حیاء مذموم ہے بہتر نہیں ہے۔ مقصد یہ ہے کہ حیاء سے علم کے اندر نقصان پیدا ہوتا ہے۔ یہ حیاء باعث بنتی ہے علم میں نقصان کا اور روکتی ہے۔6

"وقال مجاهد لا یتعلم العلم مستحی ولا مستکبر" دو شخص علم کو حاصل نہیں کرتے ایک تو وہ جس میں حیائے مذموم ہو سوال کرنے سے اس کو حیاء روکتی ہے۔ "ولا مستکبر" اور نہ وہ آدمی علم کو حاصل کرتا ہے جس میں کبر ہے۔

1۔ فتح الباری، ۱/۲۲۸۔

2۔ مجاہد بن جبر کے حالات باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس کے ذیل میں آچکے ہیں۔

3۔ حلیۃ الاولیاء لابی نعیم الاصفہانی، ۳/۲۲۰۔

4۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

5۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث:۷۷۶۔

6۔ فتح الباری، ۱/۲۲۹۔

اس لیے کہ علم کے مسئلے میں آدمی کو ہر چیز پوچھنا چاہیے۔ "وقالت عائشة نعم النسآء نسآء الانصار" حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ عورتوں میں سب سے بہتر انصار کی عورتیں ہیں۔ "لم یمنعهن الحیآء ان یتفقهن فی الدین" دین میں تفقہ حاصل کرنے سے ان کو حیاء نہیں روکتی۔ حضور اکرم ﷺ سے ہر قسم کے سوال کرتی تھیں۔

حدیث

حدثنا محمد بن سلام[1] قال انا ابومعاویة[2] قال حدثنا هشام عن ابیه[3] عن زینب بنت ام سلمة[4] عن ام سلمة[5] قالت جآءت ام سلیم الیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ان الله لا یستحیی من الحق فهل علی المرأة من غسل اذا احتلمت فقال النبی صلی الله علیه وسلم اذا رأت المآء فغطت ام سلمة تعنی وجهها وقالت یا رسول الله او تحتلم المرأة قال نعم تربت یمینك فبم یشبهها ولدها۔

حضور اکرم ﷺ کے پاس ام سلیم آئیں اور انہوں نے کہا عرض کیا "یا رسول الله ان الله لا یستحیی من الحق فهل علیٰ المرأة من غسل اذا احتلمت فقال النبی ﷺ اذا رأت الماء فغطت ام سلمة" تو ام سلمہؓ نے اپنے چہرے کو چھپالیا۔ "وقالت یا رسول الله او تحتلم المرأة" کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ "فقال نعم تربت یمینك" تیرا ہاتھ خاک آلود ہو۔ یہ ایسے ہی محاورۃ جملہ بولا جاتا تھا لیکن اس کے معنی مراد نہیں ہوتے تھے[6]۔ "فبما یشبهها ولدها" یعنی اگر عورت کے منی نہ ہو تو اس کی اولاد اس کے مشابہ نہ ہو۔ اولاد اسی وجہ سے مشابہ ہوتی ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ عورت کا پانی غالب آجاتا ہے تو اولاد ماں کے مشابہ ہو جاتی ہے اگر باپ کا پانی غالب ہو جاتا ہے تو باپ کے مشابہ ہوتی ہے۔ لیکن یہ غلبہ جو ہے اس کو ہر ایک آدمی نہیں سمجھ سکتا، نہ کوئی ڈاکٹر سمجھ سکتا ہے، نہ حکیم سمجھ سکتا ہے یہ اللہ جانتا ہے۔ اس سبقت کے معنی سمجھ نہیں آتے کہ سابق ہونے کے معنی کیا ہیں اس لیے اس کو اچھی طرح سمجھ لو۔

1۔ ابو عبد اللہ محمد بن سلام بیکندی: ان کے حالات "باب قول النبی ﷺ انا اعلمکم باللہ" میں آچکے ہیں۔
2۔ ابو معاویہ محمد بن خازم الضریر تمیمی سعدی کوفی کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے تحت آچکے ہیں۔
3۔ ھشام اور عروہ کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے تحت آچکے ہیں۔
4۔ زینب بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا: والد کا نام عبد اللہ بن عبد الاسد مخزومی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی ربیبہ ہیں۔ ان کا نام برہ تھا رسول اللہ ﷺ نے تبدیل فرما کر زینب رکھا۔ اپنے زمانے میں سب سے بڑی فقیہ خاتون تھیں۔ ۷۳ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۳/۴۳۴۔
5۔ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے حالات باب العلم والعظۃ باللیل کے ذیل میں آچکے ہیں۔
6۔ فتح الباری، ۱/۲۲۹۔

حدیث

حدثنا اسماعیل1 قال حدثنی مالك2 عن عبدالله بن دینار3 عن عبدالله بن عمر4 ان رسول الله صلی الله علیه قال ان من الشجر شجرة لا یسقط ورقها وهی مثل المسلم حدثونی ما هی فوقع الناس فی شجر البادیة ووقع فی نفسی انها النخلة قال عبدالله فاستحییت قالوا یا رسول الله اخبرنا بها فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم هی النخلة قال عبدالله فحدثت ابی بما وقع فی نفسی فقال لان تکون قلتها احب الیّ من ان یکون لی کذا و کذا۔

یہ حدیث بھی پہلے آچکی ہے کہ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے ضائع نہیں ہوتے وہ مسلمان کی طرح ہے۔"حدثونی ما هی فوقع الناس فی شجر البادیة ووقع فی نفسی انها النخلة قال عبدالله فاستحییت" بخاریؒ اس روایت کو باب حیاء میں اس لیے لائے کہ حضرت عمرؓ نے جو آرزو کی تھی کاش تو بتادیتا تو میرے لیے حمر نعم سے احبّ ہوتا تو وہ چیز حیاء کرنے سے فوت ہوگئی۔ گویا کہ حیاء کبھی خیر سے مانع ہوجاتی ہے۔ امام بخاریؒ نے یہاں یہ ایک عجیب نکتہ بتادیا۔ لیکن کہا کہ جب ایک آدمی کو کسی بڑے کے سامنے بولتے ہوئے حیاء آئے تو دوسرے سے کہہ دے۔

باب من استحییٰ فامر غیرہ بالسوال

یہ بالکل آسان باب ہے کہ اگر کسی آدمی کو کوئی سوال کرنے میں حیاء آتی ہے تو دوسرے سے کہہ دے وہ سوال کر لے، اسی پر باب بنادیا۔ امام بخاریؒ کا عجیب نکتہ ہے کہ پہلے باب سے دوسرا باب پیدا کرتا ہے۔ پہلے باب کے آخر میں حدیث لائے تھے کہ "قال عبدالله فحدثت ابی بما وقع فی نفسی فقال لان تکون قلتها احب الیّ من ان یکون لی کذا و کذا" اگر تو یہ بات حضور ﷺ کے سامنے کہہ دیتا تو میرے لیے یہ یہ ہوتا وہ بہتر تھا۔ لیکن چونکہ تم نے وہ بات نہیں کہی تو ایک چیز فوت ہوگئی۔ گویا علم سے کبھی ایک چیز فوت بھی ہوتی ہے لیکن تم کو چاہیے تھا کہ اگر تم نہیں کہہ سکتے تھے تو دوسرے سے کہہ دیتے۔ اسی سے یہ باب بنادیا "باب من استحییٰ فامر غیرہ بالسوال"

1۔ اسماعیل بن ابی اویس کے حالات باب تفاضل اهل ایمان فی الاعمال کے تحت آچکے ہیں۔

2۔ امام مالکؒ کے حالات باب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے تحت آچکے ہیں۔

3۔ عبد اللہ بن دینار کے حالات باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبأنا کے ذیل میں آچکے ہیں۔

4۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس کے تحت آچکے ہیں۔

حدیث

حدثنا مسدد1 قال حدثنا عبداللہ بن داؤد2 عن الاعمش3 عن منذر الثوری4 عن محمد بن الحنفیۃ5 عن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ6 کنت رجلا مذّآء فامرت المقداد7 ان یسأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسألہ فقال فیہ الوضوء۔

یہ حدیث ترمذی میں آچکی ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں میں ایک مذی والا آدمی تھا، پس میں نے مقداد کو حکم دیا کہ وہ حضور ﷺ سے اس بارے میں پوچھے "فسألہ فقال فیہ الوضوء"

باب ذکر العلم والفتیا فی المسجد

امام بخاریؒ کبھی کبھی دوسروں پر رد کرنے کے لیے ایک باب لاتا ہے۔ بعض لوگوں کی رائے یہ تھی کہ مسجد میں علم کی بات نہیں ہونا چاہیے اس واسطے کہ اگر تم نے مسجد میں علم کی بات یا درس شروع کیا تو اس سے بحث مباحثہ ہو گا جس سے مسجد

1۔ مسدد بن مسرھد کے حالات باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

2۔ عبداللہ بن داؤد بن عامر بن ربیع الخریبی الہمدانی الکوفی: امام اعمش وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ یحییٰ بن معین، ابوزرعہ، ابن سعد وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ ۲۱۳ھ میں وفات پائی۔ عمدۃ القاری، ۳/۴۴۱۔

3۔ سلیمان بن مہران اعمش کے حالات باب ظلم دون ظلم کے تحت گزر چکے ہیں۔

4۔ ابویعلیٰ المنذر بن یعلیٰ الثوری کوفی: اساتذہ میں محمد بن حنفیہ، سعید بن جبیر وغیرہ اور تلامذہ میں حجاج بن ارطاۃ، اعمش وغیرہ شامل ہیں۔ ابن سعد، ابن معین، عجلی وغیرہ توثیق کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال، ۲۸/۵۱۶۔

5۔ ابوالقاسم محمد بن علی بن ابی طالب المعروف بابن الحنفیہ قریشی ہاشمی: ان کی والدہ خلافت صدیقی میں یمامہ سے قید ہو کر آئی تھیں۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہبہ کر دی۔ یہ اپنی والدہ کی طرف منسوب ہیں۔ اساتذہ میں حضرت عمر، حضرت علی، ابوہریرہ رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں بیٹوں عبداللہ، حسن، ابراہیم، عون کے علاوہ سالم بن ابی الجعد، عمرو بن دینار وغیرہ شامل ہیں۔ شیعہ ان کو مہدی کہتے تھے۔ ان کے بارے میں خیال رکھتے تھے کہ کبھی فوت نہیں ہوں گے۔ ۸۱ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ سیر اعلام النبلاء، ۷/۱۱۸۔

6۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حالات باب اثم من کذب علیٰ النبی ﷺ کے تحت گزر چکے ہیں۔

7۔ ابوالاسود حضرت مقداد بن عمرو بن ثعلبہ الکندی البہرانی المعروف مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ: اسود بن یغوث نے ان کو متبنیٰ بنایا تھا۔ تمام غزوات میں رسول اللہ ﷺ کے شانہ بشانہ رہے۔ غزوہ بدر میں صرف انہیں کے پاس گھوڑا تھا۔ ان سے حضرت انس بن مالک، حارث بن سوید، سائب بن یزید رضی اللہ عنہم روایت کرتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت مقداد اور عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہما کے درمیان مواخات قائم فرمائی۔ جن سات آدمیوں نے سب سے پہلے اپنے اسلام کا اظہار کیا ان میں سے ایک یہ ہیں۔ نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنے صحابہ میں سے چار آدمیوں سے محبت کا حکم دیا اور بتایا کہ وہ بھی ان سے محبت کرتا ہے علی، ابوذر، سلمان اور مقداد۔ ۳۳ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۸/۴۵۲۔

میں شور ہو گا۔ بخاریؒ نے اس رائے کو رد کر دیا کہ نہیں مسجد میں درس و تدریس جائز ہے۔ علماء نے یہ لکھا ہے کہ مسجد میں پیسے لے کر درس و تدریس نہیں کر سکتے۔ اگر مسجد کے علاوہ کوئی اور جگہ نہ ہو تو پڑھا سکتے ہیں جیسے درجہ رابعہ (یہ احقر جامع کی جماعت تھی۔ پھر ایک عجیب واقعہ ہوا جس کی تفصیل احقر کی کتاب "جامعۃ العلوم الاسلامیہ میں بیتے ہوئے دن" میں ملاحظہ فرمائیں) کی جماعت مسجد میں لگتی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے منطق اور فلسفہ مسجد میں پڑھانے سے منع لکھا ہے لیکن اور لوگوں نے منع نہیں لکھا۔

حدیث

> حدثنا قتیبۃ بن سعید1 قال حدثنا اللیث بن سعد2 قال حدثنا نافع3 مولیٰ عبداللہ بن عمر بن الخطاب عن عبداللہ بن عمر4 ان رجلا قام فی المسجد فقال یا رسول اللہ من این تأمرنا ان نہل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہل اھل المدینۃ من ذی الحلیفۃ ویہل اھل الشام من الجحفۃ ویہل اھل النجد من قرن۔ وقال ابن عمر ویزعمون ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ویہل اھل الیمن من یلملم۔ وکان ابن عمر یقول لم افقہ ھذہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

"ان رجلا قام فی المسجد" ایک آدمی مسجد میں کھڑا ہوا "فقال یا رسول اللہ من این تأمرنا ان نہلّ" حضور ﷺ سے کہا کہ آپ کہاں سے حکم دیتے ہیں کہ ہم احرام باندھیں۔ یہ احرام باندھنے کا مسئلہ کتاب الحج میں تفصیل سے آئے گا۔ حضور اکرم ﷺ نے مواقیت مقرر کیے۔ نبی کریم ﷺ نے یہ مسجد میں فتویٰ دیا۔ مطلب یہ کہ مسجد میں علم کی بات کر سکتے ہیں۔

فرمایا اہل مدینہ ذی الحلیفہ سے احرام باندھیں، اہل شام جحفہ سے احرام باندھیں، اہل نجد قرن سے احرام باندھیں۔ عبد اللہ ابن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے یہ بھی کہا تھا کہ اہل یمن یلملم سے احرام

1۔ قتیبہ بن سعید کے حالات باب افشاء السلام من الاسلام کے تحت گزر چکے ہیں۔

2۔ لیث بن سعد کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

3۔ نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمرؓ قریشی مدنی: اساتذہ میں حضرت عبد اللہ بن عمر، ابوہریرہ، ام المؤمنین عائشہ وام سلمہ رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تلامذہ میں جریر بن حازم، ایوب سختیانی، امام مالک، زہری وغیرہ شامل ہیں۔ ان کی سند اصح الاسانید کہلاتی ہے۔ ۱۱۷ھ یا ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔ تہذیب الکمال، ۲۹/۲۹۸۔

4۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے حالات باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس کے تحت گزر چکے ہیں۔

باندھیں۔ یلملم کو آج کل جبال سعدیہ کہتے ہیں۔ ابن عمرؓ نے یلملم سے احرام باندھنا خود نبی کریم ﷺ سے نہیں سنا۔ ابن عمرؓ حدیث بیان کرنے میں کتنے محتاط تھے کہ فرمایا لوگ یہ بیان کرتے ہیں یعنی صحابہ یہ کہتے ہیں میں نے یہ لفظ خود حضور ﷺ نہیں سنا۔ آپ خود کہتے ہیں "وکان ابن عمر رضی اللہ عنہ یقول لم افقه هذه من رسول الله ﷺ" میں دور سے حضور ﷺ کا یہ لفظ سمجھ نہیں سکا تھا اس لیے دوسروں سے پوچھ لیا تھا کہ حضور اکرم ﷺ نے کیا کہا تھا؟ تو انہوں نے بتایا کہ اہل یمن یلملم سے احرام باندھیں۔

باب من اجاب السائل باکثر مما سأله

امام بخاریؒ اس باب کو لا کر بتا رہے ہیں کہ جواب سوال کے ساتھ مطابق ہونا ضروری نہیں ہے۔ یعنی اگر سوال خاص ہو تو تم جواب عام دے سکتے ہو اور اگر سوال مقید ہو تو تم جواب مطلق دے سکتے ہو۔ اس واسطے کہ تمہیں یہ احساس ہے کہ اس سائل کو پھر کبھی اس کی ضرورت پڑے گی۔ اس لیے تم اس کی ضرورت کے پیش نظر جواب دو سوال کے مطابق نہ دو بلکہ جواب کو مطلق کر دو، عام کر دو تا کہ سائل کا مقصد پورا ہو جائے۔ چنانچہ مفتی کو چاہیے مستفتی کی مصلحت کو سامنے رکھے۔ اس کی مصلحت کے اعتبار سے کلام کرے اگر وہ خاص بات کرے تو عام جواب دے اور زیادہ بات بتا دے کہ اس کو آئندہ چل کر ضرورت پڑے گی۔

امام بخاریؒ نے یہ آخری باب رکھا کتاب العلم ختم ہو رہا ہے آگے وضو آ رہا ہے اس سے مطابقت لا رہے ہیں کہ میں جو کتاب العلم کے بعد دوسرے ابواب لا رہا ہوں یہ اس سے زائد ہیں کیونکہ تم کو ضرورت پڑتی ہے وضو کی، نماز کی اس لیے آخری باب یہ لائے۔ امام بخاریؒ کا آخری باب خاتمہ بھی ہوتا ہے اور اگلے باب کا ابتدائیہ بھی ہوتا ہے۔ اس لیے باب لائے "باب من اجاب السائل باکثر مما سأله" مقصد یہ کہ ویسے تو باب بدء الوحی، کتاب ایمان اور کتاب العلم کافی ہے لیکن میں اس سے زیادہ جوابات دے رہا ہوں کیونکہ تم کو ان کی ضرورت پڑے گی۔

حدیث

حدثنا اٰدم1 قال حدثنا ابن ابی ذئب2 عن نافع3 عن ابن عمر4 عن النبی صلی الله علیه وسلم ح وعن الزهری5 عن سالم6 عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم ان رجلا سأله ما یلبس المحرم فقال لا یلبس القمیص ولا العمامة ولا السراویل ولا البرنس ولا ثوبا مسه الورس والزعفران فان لم یجد النعلین فلیلبس الخفین ولیقطعهما حتیٰ یکونا تحت الکعبین۔

ایک آدمی نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ محرم کیا پہنے؟ یہ عجیب بات ہے کیونکہ سوال تو خاص تھا لیکن حضور اکرم ﷺ نے جواب عام دیا کہ یہ نہ پہنے، وہ نہ پہنے وغیرہ۔ اصل میں سوال خاص تھا کہ کیا پہنے؟ لیکن چونکہ کیا پہنے اس میں اشتباہ ہو سکتا تھا کہ اگر حضور ﷺ فرماتے لُنگی پہنے تہبند نہ پہنے تو اس میں تقیید کا خوف تھا اس لیے حضور اکرم ﷺ نے نفی سے جواب دے دیا اور نفی ایجاب سے عام ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سوال خاص تھا اور حضور اکرم ﷺ سے جواب عام دیا۔

پھر اگر حضور اکرم ﷺ کسی ایک کا نام لے دیتے کہ تہبند پہنے تو بعض لوگ تہبند نہیں پہنتے، چادر نہیں پہنتے اس لیے آپ ﷺ نے جواب عام دیا اس سے معلوم ہوا کہ تم تہبند باندھ سکتے ہو، چادر باندھ سکتے ہو، کمبل باندھ سکتے ہو، آپ نے بتا دیا کہ بس یہ نہ کرے اس سے خود بخود اثبات نکل آتا ہے۔ "لا یلبس القمیص....." قمیص نہ پہنے، عمامہ نہ پہنے، شلوار نہ پہنے، بُرنس نہ پہنے، وہ ثوب نہ پہنے جسے زعفران وغیرہ لگا ہو۔

"فان لم یجد النعلین" اس نے نعلین کے بارے میں سوال نہیں کیا تھا لیکن حضور اکرم ﷺ نے مزید نعلین کے بارے میں بتا دیا کیونکہ اس کو ضرورت پڑے گی اس واسطے پہلے سے اس کی ضرورت کا انتظام کر دیا۔ کہ اگر اس کے پاس نعلین

1۔ اٰدم کے حالات باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے تحت آ چکے ہیں۔

2۔ ابن ابی ذئب کے حالات باب حفظ العلم کے تحت آ چکے ہیں۔

3۔ نافع مولیٰ ابن عمرؓ کے حالات پچھلے باب کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

4۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علیٰ خمس کے تحت گزر چکے ہیں۔

5۔ ابن شہاب زہری کے حالات باب بدء الوحی کی تیسری حدیث کے تحت آ چکے ہیں۔

6۔ سالم بن عبد اللہ کے حالات باب من اجاب الفتیا باشارۃ الید والرأس کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

نہ ہوں تو خفین پہن لے لیکن ان کو اوپر سے کاٹ لے "حتی یکون تحت الکعبین" تاکہ کعبین کے نیچے ہو جائیں یہ حضور ﷺ نے زائد بات بتائی ہے۔ گویا کہ سوال خاص تھا لیکن جواب عام ہو گیا تاکہ سائل کا منشاء پورا ہو جائے۔

تمت بالخیر

الحمد للہ قد فرغت من تبییض ھذا السفر الجلیل والعناوین والتحقیق لیلۃ الاثنین ساعۃ اثنا عشر والربع بتاریخ ۷، صفر المظفر ۱۴۴۱ھ (7 اکتوبر 2019ء)

الحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات۔ ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم۔ آمین

مصادر ومراجع

1. **القرآن الکریم۔**
2. ابن ابی شیبہ، ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ (۲۳۵ھ)، **مصنف ابن ابی شیبۃ**،، دار القبلۃ، س ن۔
3. ابن بطال، ابو الحسن علی بن خلف بن بطال، قرطبی، **شرح صحیح بخاری لابن بطال**، مکتبۃ الرشد، ریاض، ط ۲، ۱۴۲۳ھ۔
4. ابن تیمیہ الحرانی، احمد بن عبد الحلیم، (م۷۲۸ھ) **کتاب النبوات**، تحقیق عبد العزیز بن صالح، اضواء السلف، ریاض، ط ۱، ۱۴۲۰ھ۔
5. ابن تیمیہ، شیخ الاسلام، **منہاج السنۃ النبویۃ**، تحقیق محمد رشاد سالم، مؤسسۃ قرطبہ، ط ۱، س ن۔
6. ابن حبان، محمد بن حبان البستی، ابو حاتم، **کتاب الثقات لابن حبان**، تحقیق شرف الدین، دار الفکر، بیروت، ط ۱، ۱۳۹۵ھ۔
7. ابن حبان، محمد بن حبان، البستی، ابو حاتم، (م ۳۵۴ھ) **صحیح ابن حبان**، ترتیب ابن بلبان الامیر، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۱۴ھ۔
8. ابن سعد، محمد بن سعد، ابو عبد اللہ، البصری (م ۲۳۰ھ)، **طبقات ابن سعد**، تحقیق احسان عباس، دار صادر، بیروت، ط ۱، ۱۹۶۸ھ۔
9. ابن عابدین، محمد امین بن عمر، (۱۲۵۲ھ) **رد المحتار المعروف فتاویٰ شامی**، س ن۔
10. ابن قیم الجوزیہ، محمد بن ابی بکر، **تفسیر القرآن**، مکتبۃ ہلال، بیروت، ۱۴۱۰ھ۔
11. ابن قیم الجوزیہ، محمد بن ابی بکر، **مدارج السالکین بین منازل ایاک نعبد وایاک نستعین**، دار الکتاب العربی، بیروت، ط ۲، ۱۳۹۳ھ۔
12. ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد، السیواسی، (۸۶۱ھ) **فتح القدیر شرح الہدایہ**، س ن۔
13. اخون، جلیل احمد، مولانا، **التقریر الجلیل علیٰ الجامع لابن اسماعیل**، مکتبہ حکیم الامت، بہاولنگر، ط ۱، ۱۴۳۹ھ۔
14. اسماعیل بن عمر بن کثیر قریشی، ابو الفداء، (م ۷۷۴ھ) **تفسیر ابن کثیر**، تحقیق سامی بن محمد، دار طیبہ للنشر والتوازیع، ط ۲، ۱۴۲۰ھ۔
15. الاصبحی، ابو عبد اللہ مالک بن انس، (۱۷۹ھ) **مؤطا امام مالک**، تحقیق محمد فواد عبد الباقی، دار احیاء التراث العربی، مصر۔

16. الاصبہانی، ابونعیم الاصبہانی، **تاریخ اصبہان**۔

17. اصفہانی، احمد بن عبد اللہ، ابونعیم (م ۴۳۰ھ)، **حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء**، دارالکتاب العربی، بیروت، ط ۴، ۱۴۰۵ھ۔

18. الاٰلوسی، شہاب الدین محمود بن عبد اللہ، **تفسیر روح المعانی**، تحقیق علی عبد الباری، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۱۵ھ۔

19. الاندلسی، محمد بن یوسف، ابوحیان، **تفسیر البحر المحیط**، دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۰ھ۔

20. البانی، محمد ناصر الدین، **السلسلۃ الصحیحۃ**، س ن۔

21. البخاری، محمد بن اسماعیل، ابوعبد اللہ، (م ۲۵۶ھ) حسب ترقیم فتح الباری، دار الشعب، القاہرہ، ط ۱، ۱۴۰۷ھ۔

22. البخاری، محمد بن اسماعیل، **الادب المفرد**، تحقیق فواد عبد الباقی، دار البشائر الاسلامیہ، بیروت، ط ۳، ۱۴۰۹ھ۔

23. البخاری، محمد بن اسماعیل، **التاریخ الکبیر**، تحقیق سید ہاشم ندوی، س ن۔

24. البزار، احمد بن عمرو، ابوبکر (م ۲۹۲ھ) **مسند البزار**، تحقیق محفوظ الرحمن، مکتبۃ العلوم والحکم، مدینہ منورہ، ۲۰۰۹ء۔

25. البغوی، الحسین بن مسعود، (۵۱۶ھ) **شرح السنۃ**، تحقیق شعیب الارناووط، المکتب الاسلامی، بیروت، ط ۲، ۱۴۰۳ھ۔

26. البیطار، عبد الرزاق بن حسن بن ابراہیم، **حلیۃ البشر فی تاریخ القرن الثالث عشر**، س ن۔

27. البیہقی، ابوبکر احمد بن الحسین (م ۴۵۸ھ) **شعب الایمان**، مکتبۃ الرشد، ریاض، ط ۱، ۱۴۲۳ھ۔

28. الترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، (م ۲۷۹ھ)، **سنن الترمذی**، تحقیق احمد شاکر، داراحیاء التراث العربی، بیروت، س ن۔

29. الترمذی، محمد بن عیسیٰ، ابوعیسیٰ، (۲۷۹ھ) **شمائل ترمذی**، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، بیروت، ۱۴۱۹ھ۔

30. التفتازانی، سعد الدین، علامہ، **مختصر المعانی**، دار الفکر، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۱ھ۔

31. التفتازانی، سعد الدین، علامہ، **شرح التہذیب**، شارح ملا عبد اللہ یزدی، س ن۔

32. تھانوی، اشرف علی، مولانا، **ارواح ثلٰثہ**، مکتبہ عمر فاروق، کراچی، ۲۰۰۹ء۔

33. الجامی، نور الدین عبد الرحمٰن (م ۸۹۸ھ)، **الفوائد الضیائیۃ المعروف شرح الجامی**، تحقیق اسامہ طٰہٰ رفاعی، س ن۔

34. الحاکم، ابوعبد اللہ محمد بن عبد اللہ، النیشاپوری، **المستدرک علی الصحیحین**، تحقیق مصطفیٰ عبد القادر، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۱ھ۔

35. الحصکفی، علاؤ الدین بن علی، (۱۰۷۷ھ) **الدر المختار مع رد المحتار**، دار الفکر، بیروت، ۱۳۸۶ھ۔

36. حلبی، علی بن برہان الدین، (م ۱۰۴۴ھ) **السیرۃ الحلبیۃ**، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۴۰۰ھ۔

37. الحموی، احمد بن محمد (۱۰۹۸ھ)، **غمز عیون البصائر فی شرح الاشباہ والنظائر**، س ن۔

38. الخزرجی، صفی الدین احمد بن عبد اللہ، **خلاصۃ الخزرجی لتذہیب تہذیب الکمال**، تحقیق عبد الفتاح ابو غدہ، دار البشائر، بیروت، ۱۴۱۶ھ۔

39. الخطیب البغدادی، احمد بن علی، ابو بکر، **الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع**، س ن۔

40. الخطیب البغدادی، احمد بن علی، ابو بکر، **الکفایہ فی علم الروایۃ**، المکتبۃ العلمیہ، مدینہ منورہ، س ن۔

41. الخطیب تبریزی، محمد بن عبد اللہ، **مشکوٰۃ المصابیح**، تحقیق الالبانی، المکتب الاسلامی، بیروت، ط۳، ۱۴۰۵ھ۔

42. الدار قطنی، علی بن عمر، ابو الحسن (م ۳۸۵ھ)، **غرائب الامام مالک**، س ن۔

43. الدارمی، ابو محمد عبد اللہ بن عبد الرحمن، **سنن الدارمی**، دار الکتاب العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۷ھ۔

44. الدارمی، عبد اللہ بن عبد الرحمن، ابو محمد (۲۵۵)، **مسند الدارمی**، تحقیق حسین سلیم، دار المغنی، س ن۔

45. الدہلوی، قطب الدین احمد، المعروف الشاہ ولی اللہ، الامام، **شرح تراجم ابواب البخاری**، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، س ن۔

46. الدہلوی، قطب الدین، احمد بن عبد الرحیم، المعروف شاہ ولی اللہ، **حجۃ اللہ البالغہ**، مکتبۃ المثنیٰ، بغداد، س ن۔

47. **دواوین الشعر العربی علیٰ مر العصور**۔

48. الذہبی، شمس الدین، ابو عبد اللہ محمد بن احمد، **سیر اعلام النبلاء**، تحقیق شعیب الارناووط، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، س ن۔

49. الذہبی، شمس الدین، ابو عبد اللہ، **حاشیۃ الکاشف**، دار القبلۃ، س ن۔

50. الذہبی، محمد بن احمد، شمس الدین ابو عبد اللہ، (م ۷۴۸ھ) **میزان الاعتدال فی نقد الرجال**، تحقیق علی محمد معوض، س ن۔

51. الذہبی، محمد بن عثمان، **تذکرۃ الحفاظ**، تحقیق زکریا عمیرات، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۱۹ھ۔

52. الرازی، عبد الرحمن بن ابی حاتم، ابو محمد، **تفسیر ابن ابی حاتم**، تحقیق اسعد محمد، المکتبۃ العصریۃ، س ن۔

53. الرازی، فخر الدین، ابو عبد اللہ محمد بن عمر، **التفسیر الکبیر**، مکتبہ دار الحدیث، ملتان، س ن۔

54. راغب الاصفہانی، حسین بن محمد، ابو القاسم، **مفردات القرآن**، دار العلم الدار الشامیہ، دمشق، بیروت، ۱۴۱۲ھ۔

55. الزبیدی، محمد، ابو الفیض المعروف المرتضیٰ، **تاج العروس من جواہر القاموس**، دار الہدایہ، س ن۔

56. الزرقانی، محمد بن عبد الباقی (م ۱۱۲۲ھ) **شرح الزرقانی علیٰ مؤطا امام مالک**، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۱۱ھ۔

57. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبد اللہ، (م ۷۹۴ھ) **البرہان فی علوم القرآن**، داراحیاء الکتب العربیہ، ط ۱، ۱۳۷۶ھ۔

58. الزرکلی، خیر الدین بن محمود، (م ۱۳۹۶ھ) **الاعلام**، دارالعلم للملایین، ط ۱۵، ۲۰۰۲ء۔

59. زمخشری، جار اللہ محمود بن عمر، ابو القاسم، **تفسیر الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، (م ۵۳۸ھ) دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ھ۔

60. زمخشری، محمود بن عمر (۵۳۸ھ)، **الفائق فی غریب الحدیث**، تحقیق علی محمد، دارالمعرفۃ، لبنان، س ن۔

61. الزیلعی، فخر الدین عثمان بن علی، (۷۴۳ھ) **تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق**، س ن۔

62. زین الدین ابن نجیم، مصری، (م ۹۷۰ھ) **البحر الرائق شرح کنز الدقائق**، دارالمعرفۃ، بیروت، س ن۔

63. السبکی، تاج الدین بن علی، **طبقات الشافعیہ**، تحقیق محمود الطناحی، دارالنشر، ھجر، ط ۲، ۱۴۱۳ھ۔

64. السجستانی، سلیمان بن اشعث، ابوداؤد (م ۲۷۵ھ)، **سنن ابوداؤد**، دارالکتاب العربی، بیروت، س ن۔

65. السخاوی، عبد الرحمن، المقاصد الحسنۃ، **دارالکتاب العربی**، بیروت، س ن۔

66. السمعانی، عبد الکریم بن محمد، ابو سعد (م ۵۶۲ھ)، **کتاب الانساب**، دارالجنان، س ن۔

67. السندی، محمد بن عبد الہادی، مدنی، **حاشیۃ السندی علیٰ البخاری**، دارالفکر، بیروت، س ن۔

68. السندی، نور الدین محمد بن عبد الہادی، ابو الحسن، (م ۱۱۳۸ھ) **حاشیۃ السندی علیٰ صحیح مسلم**، مکتبہ قدیمی کتب خانہ، کراچی، س ن۔

69. سہارنپوری، مولانا احمد علی، **حاشیہ صحیح بخاری**، مکتبہ رحمانیہ، لاہور۔

70. السہیلی، عبد الرحمن بن عبد اللہ (م ۵۸۱ھ)، **الروض الانف فی شرح غریب السیر**، س ن۔

71. السیوطی، جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر، امام، **الجامع الصغیر من حدیث البشیر النذیر**، س ن۔

72. السیوطی، جلال الدین عبد الرحمن بن کمال الدین، **الاتقان فی علوم القرآن**، س ن۔

73. الشافعی، محمد بن ادریس، ابو عبد اللہ، (م ۲۰۴ھ) **مسند الامام الشافعی**، دارالکتب العلمیہ، بیروت، س ن۔

74. شافعی، محمد بن ادریس، الامام، **کتاب الاُم**، دارالمعرفۃ، بیروت، س ن۔

75. شیبانی، احمد بن حنبل، ابو عبد اللہ، امام، **مسند امام احمد بن حنبل**، مؤسسۃ قرطبہ، قاہرہ، س ن۔

76. شیرازی، ناصر الدین عبد اللہ بن عمر، ابو سعید، **تفسیر البیضاوی**، دارالفکر، بیروت، س ن۔

77. الطبرانی، ابو القاسم سلیمان بن احمد بن ایوب، اللخمی، (۳۶۰ھ) **المعجم الکبیر**، س ن۔

78. الطبرانی، سلیمان بن احمد، ابو القاسم، **المعجم الاوسط**، دار الحرمین، قاہرہ، ۱۴۱۵ھ۔

79. الطحاوی، احمد بن محمد، ابو جعفر (م ۳۲۱ھ)، **شرح معانی الآثار**، ناشر عالم الکتب، ط ۱، ۱۴۱۴ھ

80. عثمانی، شبیر احمد، علامہ، **درس بخاری**، تحقیق مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی، مکتبہ عارفین، کراچی، ۱۴۰۳ھ۔

81. عثمانی، شبیر احمد، علامہ، **فتح الملہم شرح صحیح مسلم**، مکتبہ دار العلوم، کراچی، ۱۴۲۱ھ۔

82. عثمانی، شبیر احمد، علامہ، **فضل الباری شرح بخاری**، ترتیب قاضی عبد الرحمن، اسلامی اکیڈمی ڈھاکہ، بنگلادیش، ۱۴۰۹ھ۔

83. العسقلانی، احمد بن علی بن حجر (۸۵۳ھ)، **نزہۃ النظر شرح نخبۃ الفکر**، س ن۔

84. العسقلانی، احمد بن علی بن حجر، ابو الفضل، **فتح الباری**، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۳۷۹ھ۔

85. العسقلانی، احمد بن علی بن حجر، **الاصابہ فی تمییز الصحابہ**، دار الجیل، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۲ھ۔

86. العسقلانی، احمد بن علی بن حجر، **تقریب التہذیب**، تحقیق محمد عوامہ، دار الرشید حلب، ۱۴۰۶ھ۔

87. العسقلانی، احمد بن علی بن حجر، **تہذیب التہذیب**، دار الفکر، بیروت، س ن۔

88. العسقلانی، احمد بن علی بن حجر، **شرح نخبۃ الفکر**، قدیمی کتب خانہ، کراچی۔

89. العسقلانی، احمد بن علی بن حجر، **ہدی الساری مقدمہ فتح الباری**، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۳۷۹ھ۔

90. العینی، بدر الدین، الحنفی، **عمدۃ القاری شرح بخاری**، ملتقی اہل الحدیث، ۱۴۲۷ھ۔

91. العینی، بدر الدین، محمود بن احمد، (م ۸۵۵ھ) **شرح ابی داؤد**، تحقیق ابو المنذر خالد، مکتبہ الرشد، ریاض، ط ۱، ۱۴۲۰ھ۔

92. الغزالی، محمد بن محمد، ابو حامد، **احیاء علوم الدین**، دار المعرفۃ، بیروت، س ن۔

93. القاری، نور الدین علی بن سلطان محمد، المعروف ملا علی القاری، **الموضوعات الکبریٰ**، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۳۹۱ھ۔

94. قرطبی، ابو عمر ابن عبد البر نمری، (۴۶۳ھ) **الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب**، دار الجیل، بیروت، ۱۴۱۲ھ۔

95. القرطبی، ابو عمر ابن عبد البر نمری، **جامع بیان العلم وفضلہ**، مؤسسۃ الریان، دار ابن حزم، ط ۱، ۱۴۲۴ھ۔

96. قریشی، اسماعیل بن عمر بن کثیر، ابو الفداء، **البدایۃ والنہایۃ**، تحقیق علی شیری، دار احیاء التراث العربی، ط ۱، ۱۴۰۸ھ۔

97. قزوینی، ابو عبد اللہ، محمد بن یزید، ابن ماجہ (م ۲۷۳ھ)، **سنن ابن ماجہ**، مکتبہ ابی المعاطی، س ن۔

98. قسطلانی، شہاب الدین احمد بن محمد، **ارشاد الساری شرح بخاری**، دار الفکر، بیروت، ۱۴۳۲ھ۔

99. القشیری، مسلم بن الحجاج، الامام، النیشاپوری، **صحیح مسلم**، قدیمی کتب خانہ، کراچی، س ن۔

100. القشیری، مسلم بن الحجاج، نیشاپوری، (م ۲۶۱ھ)، **صحیح مسلم**، دار الجیل، بیروت، س ن۔

101. کاتب چلپی، مصطفیٰ بن عبد اللہ، قسطنطینی، **کشف الظنون**، س ن۔

102. کاندہلوی، محمد زکریا، مولانا، **تقریر بخاری اردو**، مکتبۃ الشیخ، کراچی، س ن۔

103. کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، **الابواب والتراجم لصحیح البخاری**، المکتبۃ الخلیلیۃ، سہارنپور یوپی، س، ن۔

104. کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، **الکنز المتواری**، مؤسسۃ الخلیل الاسلامیہ، فیصل آباد، ۱۴۲۳ھ۔

105. کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، **حاشیۃ لامع الدراری**، ایچ ایم سعید، کراچی، س ن۔

106. کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، **مقدمہ لامع الدراری**، ایچ ایم سعید، کراچی، س ن۔

107. **کتاب الکافی تحقیق المجلسی والبہبودی ہدیہ دمشقیہ**۔

108. الکرمانی، شمس الدین محمد بن یوسف، **الکواکب الدراری شرح البخاری**، دار الفکر، بیروت، ۱۴۳۲ھ۔

109. الکشمیری، محمد انور شاہ بن محمد معظم شاہ، **العرف الشذی**، مؤسسۃ ضحیٰ للنشر والتوزیع، ط ا، س ن۔

110. الکشمیری، محمد انور شاہ بن معظم شاہ، مولانا، **العرف الشذی مع جامع الترمذی**، مکتبہ قدیمی کتب خانہ، کراچی، س ن۔

111. الکشمیری، محمد انور، علامہ (۱۳۵۲ھ)، **فیض الباری شرح البخاری**، مکتبہ مشکوٰۃ الاسلامیہ، س ن۔

112. الکلاباذی، احمد بن محمد بن الحسین بن الحسن، ابو نصر (۳۹۸ھ)، **الہدایہ والارشاد فی معرفۃ اہل الثقۃ والسداد المعروف رجال صحیح البخاری**، تحقیق عبد اللہ اللیثی، دار المعرفۃ، بیروت، ط ا، ۱۴۰۷ھ۔

113. گنگوہی، رشید احمد (م ۱۳۲۳ھ)، مولانا، **لامع الدراری علی جامع البخاری**، مطبوعہ ایچ۔ ایم سعید کمپنی کراچی، س ن۔

114. مبارکپوری، عبد الرحمٰن بن عبد الرحیم، **تحفۃ الاحوذی بشرح جامع الترمذی**، س ن۔

115. محمد بن مکرم بن منظور، افریقی، مصری، **لسان العرب**، دار صادر، بیروت، ط ا، س ن۔

116. المرغینانی، علی بن ابی بکر، ابو الحسن (م ۵۹۳ھ)، **الہدایہ شرح بدایۃ المبتدی**، المکتبۃ الاسلامیہ، س ن۔

117. المروزی، محمد بن نصر، **صلوٰۃ الوتر**، س ن۔

118. المزی، یوسف بن زکی عبد الرحمن، ابو الحجاج، (م ۷۴۲ھ) **تہذیب الکمال للمزی**، تحقیق بشار عواد، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۰۰ھ۔

119. ممدوح الحربی، **موسوعۃ فرق الشیعۃ**، الدفاع عن السنۃ، س ن۔

120. نسائی، ابوعبد الرحمن، احمد بن شعیب (م۳۰۳ھ)، **المجتبیٰ من سنن النسائی**، المطبوعات الاسلامیۃ، حلب، ط۲، ۱۴۰۶ھ۔

121. النسائی، احمد بن شعیب بن علی، ابوعبد الرحمن (۳۰۳ھ)، **السنن الکبریٰ للنسائی**، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، س ن۔

122. نور الدین الیوسی، الحسن بن مسعود بن محمد، **زہر الاکم فی الامثال والحکم**، س ن۔

123. نور الدین، علی بن سلطان المعروف ملا علی القاری، **مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح**، مکتبہ امدادیہ، ملتان، س ن۔

124. النووی، محی الدین یحییٰ بن شرف، ابوزکریا (م۶۷۶ھ) **تہذیب الاسماء واللغات**، تحقیق مصطفیٰ عبد القادر عطاء، س ن۔

125. النووی، یحییٰ بن شرف، ابوزکریا، **شرح النووی علیٰ صحیح مسلم**، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط۲، ۱۳۹۲ھ۔

126. الہیثمی، نور الدین علی بن ابی بکر، (م۸۰۷ھ) **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقیق حافظ عراقی وابن حجر، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۲ھ۔